









NEUE JAHRBÜCHER

FÜR DAS KLASSISCHE ALTERTUM GESCHICHTE UND DEUTSCHE LITERATUR UND FÜR PÄDAGOGIK

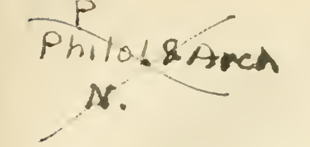
HERAUSGEGEBEN VON

JOHANNES ILBERG

EINUNDVIERZIGSTER BAND



VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER LEIPZIG · BERLIN 1918



NEUE JAHRBÜCHER

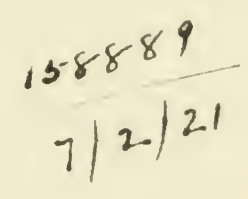
FÜR DAS KLASSISCHE ALTERTUM GESCHICHTE UND DEUTSCHE LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

JOHANNES ILBERG

EINUNDZWANZIGSTER JAHRGANG 1918
MIT 13 TAFELN UND 5 ABBILDUNGEN IM TEXT





VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER LEIPZIG · BERLIN 1918

VERZEICHNIS DER MITARBEITER VON BAND XXXVII (1916), XXXIX (1917) UND XLI (1918)

Thomas O. Achelis in Hadersleben (XXXVII 608)
Wolf Aly in Freiburg i. B. (XXXVII 246)
Bernhard Ankermann in Berlin-Dahlem (XXXIX 481)
Nikos A. Bees (Βέης) in Berlin-Wilmersdorf (XXXVII 260)
Erich Bethe in Leipzig (XXXIX 73)
Ludwig Bette in Gladbeck (XXXVII 402)
Ernst Bickel in Kiel (XXXVII 437)
Alfred Biese in Frankfurt a. M. (XXXIX 551)
Oskar Blank in Karlsruhe (XXXIX 308)
Hugo Blümner in Zürich (XXXVII 1, XXXIX 499)
Gottfried Bohnenblust in Winterthur (XXXVII 348)
Franz Boll in Heidelberg (XXXIX 17)
Karl Bretschneider in Mülhausen i. E. (XXXIX 204)
Heinrich Brömse in Berlin-Schöneberg (XXXIX 623)
Ewald Bruhn in Berlin (XXXIX 562, XLI 303)
Konrad Burdach in Berlin (XXXVII 21)
Otto Clemen in Bonn (XXXIX 341)
Peter Corssen in Berlin (XXXVII 424, XXXIX 170)
Franz Cramer in Münster i. W. (XLI 144)
Wilhelm Creizenach in Dresden (XXXIX 399. 572)
Albert Debrunner in Greifswald (XLI 433)
August Deneffe in Bonn (XXXVII 427)
Hans Draheim in Berlin-Friedenau (XXXIX 562)
Gottlob Egelhaaf in Stuttgart (XXXIX 71)
Georg Ellinger in Berlin (XXXIX 374)
Horst Engert in Plauen i. V. (XLI 265)
Paul Fiebig in Gotha (XXXVII 486)
Otto Fiebiger in Dresden (XXXVII 295)
Hermann v. Fischer in Tübingen (XXXIX 320, XLI 245)
Richard Foerster in Breslau (XXXVII 79)
Alfred Franke in Leipzig (XXXIX 64)
Victor Gardthausen in Leipzig (XXXVII 369, XXXIX 158)
Johannes Geffcken in Rostock (XXXIX 88, XLI 93)
Alfred Gercke in Breslau (XLI 145)
Rudolf Goette in Spremberg (XXXIX 142)
Alfred Götze in Freiburg i. B. (XXXIX 67. 68. 141. 204, XLI 125. 224. 409)
Otto Gruppe in Berlin (XLI 289)
Justus Hashagen in Bonn (XXXVII 546. 666, XXXIX 254, XLI 343)
Siegmund Hellmann in München (XXXIX 604)
Karl Heussi in Leipzig (XXXVII 107)
Fritz Hoeber in Frankfurt a. M. (XXXIX 338, XLI 356. 475)
Hermann Hofmeister in Lübeck (XLI 79)
Karl Holl in Charlottenburg (XXXVII 253)
Isidor Hopfner in Feldkirch (XXXVII 148. 226)
Ernst Howald in Zürich (XLI 81)
Christian Hülsen in Heidelberg (XXXIX 570, XLI 282)
Johannes Ilberg in Leipzig (XXXIX 144, XLI 141. 353)
Werner Jaeger in Kiel (XXXVII 81)
Johanna Kohlund in Freiburg i. B. (XXXIX 404)
Friedrich Koepp in Frankfurt a. M. (XXXVII 139)
Josef Körner in Prag (XXXVII 474, XLI 358)
Alfred Körte in Leipzig (XXXIX 281)
Wilhelm Kroll in Breslau (XXXVII 93, XXXIX 145)
Franz Kuntze in Weimar (XXXVII 151, XXXIX 447, XLI 77)
Rudolf Lange in Berlin (XXXIX 61)
Albert Leitzmann in Jena (XXXVII 21, XXXIX 473)
Bernhard Lembke in Stettin (XXXVII 539)
Heinrich Lemcke in Minden i. W. (XXXVII 270, XLI 460)
Sigmund v. Lempicki in Lemberg (XLI 480)
Friedrich v. d. Leyen in München (XLI 426)
Richard Linder in Wurzen (XXXVII 595)

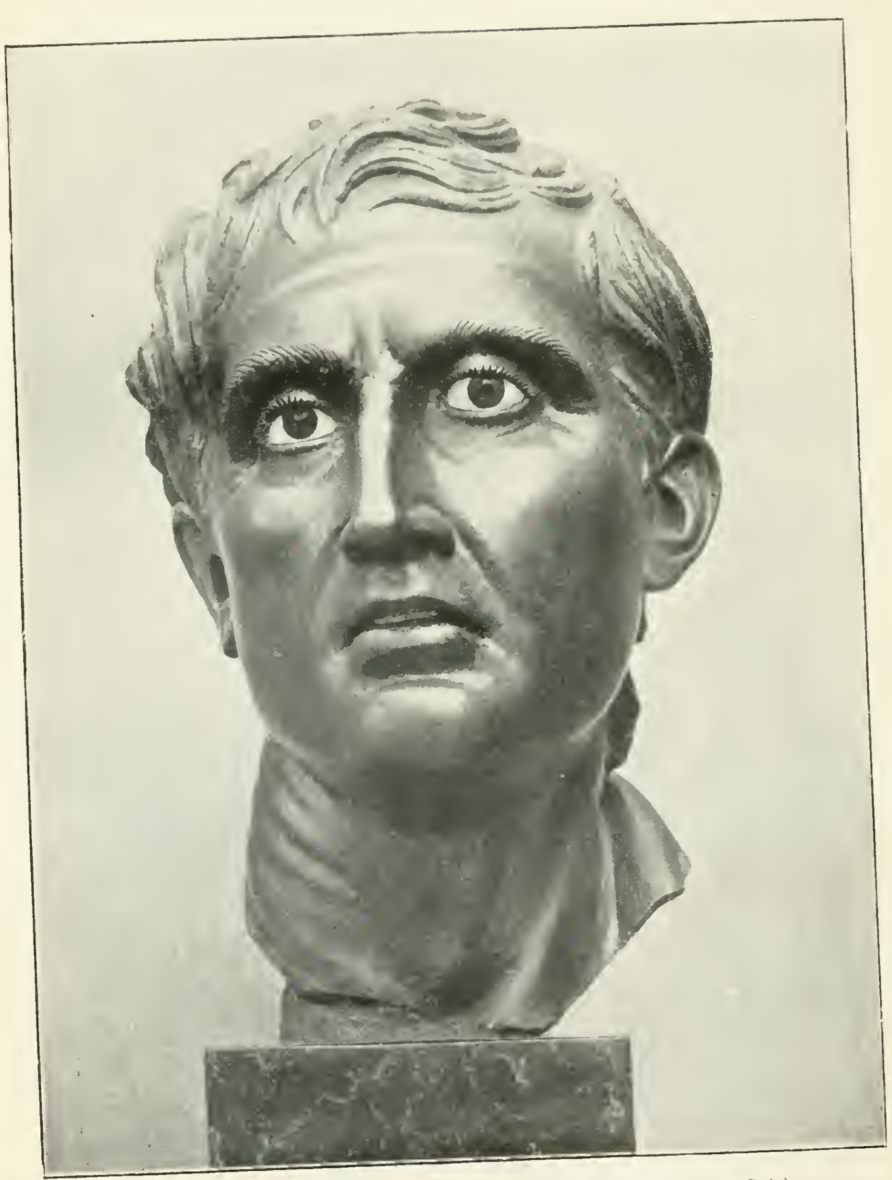
Karl Löwer in Berlin-Wilmersdorf (XXXVII 541)
Bernhard Luther in Mülheim a. d. Ruhr (XXXVII 518)
Ernst Maass in Marburg i. H. (XXXVII 122. 300. 613, XXXIX 345. 409)
Georg Mayer in Eßlingen a. N. (XLI 330)
Harry Maync in Bern (XXXVII 654)
Arthur Mentz in Königsberg i. Pr. (XXXVII 493)
Eduard Metis in Breslau (XXXVII 609)
Johannes Moeller in Demmin i. P. (XXXVII 149)
Georg Müller in Leipzig (XXXVII 492)
Alfred Nathansky in Triest (XLI 483)
Wilhelm Nestle in Heilbronn (XXXVII 435, XLI 225)
Eugen Oder in Berlin (XLI 286)
Axel Olrik (†) (XLI 38)
Erich Pernice in Greifswald (XLI 321)
Rudolf Pestalozzi in Zürich (XXXIX 190, XLI 192)
Robert Petsch in Posen (XXXVII 337, XXXIX 70. 118. 522, XLI 68. 142)
Kurt Plenio in Berlin (XXXIX 269)
Max Pohlenz in Göttingen (XXXVII 57. 549)
Georg Raddatz in Stettin (XXXIX 587)
Julius Richter in Frankfurt a. M. (XLI 204)
Alexander Riese in Frankfurt a. M (XXXVII 77)
Eduard Roese in Merseburg (XXXIX 35)
Georg Rosenthal in Lübeck (XXXIX 403)
Walther Ruge in Bautzen (XXXVII 294)
Richard Samter in Charlottenburg (XLI 138)
Bruno Sauer in Kiel (XXXVII 285, XXXIX 577, XLI 369)
Max Schneidewin in Hameln (XXXVII 379)
August Schnizlein in Rotenburg o. d. Tauber (XXXIX 624)
Adolf Schulten in Erlangen (XXXVII 153, XXXIX 209)
Karl Paul Schulze in Nikolassee b. Berlin (XXXVII 226)
Walther Schwering (†) (XXXVII 167)
Max Siebourg in Berlin (XXXVII 305)
Heinrich Sponsheimer in Düsseldorf (XXXVII 304)
Wolfgang Stammler in Hannover (XXXIX 278)
Franz Studniczka in Leipzig (XLI 1)
Heinrich Stürenburg in Loschwitz (XXXVII 297)
Paul Ueding in M.-Gladbach (XXXIX 416)
Oskar Viedebantt in Potsdam (XXXVII 321)
Albert Malte Wagner in Berlin (XXXIX 608)
Oskar Walzel in Dresden (XXXVII 186. 542, XLI 49)
Paul Wendland (†) (XXXVII 233, XXXIX 1)
Ludwig Weniger in Weimar (XXXIX 238, XLI 474)
Albert Werminghoff in Halle a. d. S. (XXXVII 76. 367)
Hans Werner in Zürich (XLI 389)
Simon Peter Widmann in Münster i. W. (XLI 363)
Georg Wissowa in Halle a. d. S. (XLI 449)
Gustav Wolf in Freiburg i. B. (XXXIX 478)
Max Wundt in Marburg i. H. (XLI 32. 140)
Marcus Zucker (†) (XXXVII 164)

INHALT

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN





Bronzierter Abguß des Marmorkopfs der Glyptothek zu Kopenhagen (S. 18)

Photographie E. Langlotz.

DAS BILDNIS MENANDERS

Von Franz Studniczka

(Mit einem Titelbild, fünf Abbildungen im Text und zehn Tafeln)

Diese Arbeit hat die Vorschrift nonum prematur in annum bald drei Mal erfüllt. Das glaube ich um so mehr entschuldigen zu sollen, weil Alfred Gercke, in freundschaftlicher Anerkennung ihrer breitern urkundlichen Begründung, von der Bekanntgabe desselben, ihm unabhängig gekommenen Grundgedankens[1]) zurücktrat, schon als ich einen ersten handschriftlichen Entwurf dem unvergeßlichen Adolf Michaelis, einem der Erneuerer der griechischen Bildnisforschung, zum sechzigsten Geburtstag vorlegte. Kurz darauf veröffentlichte ich, aus Anlaß der Frage nach dem Verbleib eines verschollenen grundlegenden Zeugnisses, einen ganz kurzen Auszug in einer Spalte (1627) der Berliner Philologischen Wochenschrift von 1895. Eingehender trug ich meinen Gedankengang im Herbste 1897 der Philologenversammlung zu Dresden vor, deren 'Verhandlungen' (42) aber nur einen ganz kurzen Bericht gaben, weil ich damals auf baldiges Erscheinen einer besondern Schrift verweisen zu können meinte, die indes unerwartete, so dringliche wie langwierige Arbeiten zurückhielten. Doch legte schon 1901 auf Grund der Niederschrift jenes Vortrags und ergänzender Mitteilungen aus dem mir rasch zuwachsenden Stoffe J. J. Bernoulli im II. Bande seiner griechischen Ikonographie (111 ff.) meine Menanderthese genauer dar; freilich nicht ohne Lücken in der schon damals möglichen Beweisführung zu lassen und, mit deshalb, ohne einen Rest von Skepsis zu überwinden. Diese konnte ja der treffliche Gelehrte auch sonst zu weit treiben, eingeschüchtert durch die Erfahrung, wie viel des vermeintlichen Wissens auf seinem Lieblingsgebiete sich bei schärferem Zusehn in Dunst auflöste. Trotzdem hat die Ansicht bei den meisten Sachkundigen mehr oder weniger entschiedenen Beifall gefunden.

Deshalb glaubte ich mich berechtigt, in aller Muße an ihrer Begründung weiterzuarbeiten, bald im Zusammenhang eines größeren Buches, das mir zur Ergänzung der grundlegenden Werke Bernoullis notwendig erscheint und dessen aus der Menanderuntersuchung hervorgewachsener Plan, dank auch freundlicher Unterstützung von vielen Seiten, besonders von Paul Arndt, immer mehr in die Breite und Tiefe wuchs. Es soll den Titel Imagines Illustrium erhalten, in Erinnerung an das einschlägige Lebenswerk des alten *Fulvius Ursinus*, der trotz seinen bedenklichen Schwächen mit Recht als Vater der Ikonographie be-

[1]) S. Gerckes Anzeige von Bernoulli, Gr. Ikonographie, in dieser Zeitschrift 1904 XIII 457.

zeichnet worden ist. Wenn ich diesen Teil seiner Arbeit genauer kennen gelernt habe als andere, so verdanke ich das hauptsächlich dem schönen Buche von Pierre de Nolhac, La Bibliothèque de Fulvio Orsini (1878). Es gilt zunächst seine ikonographischen Leistungen wie die, meist geringeren, seiner Vorgänger und Nachfolger bis herab auf E. Q. Visconti, noch vollständiger zu überblicken, als es der verdienstvolle epigraphische Aufsatz Hülsens in den Römischen Mitteilungen 1901, trotz der Benützung meines damaligen Materiales, seiner begrenzten Aufgabe nach ermöglicht.

Wie Kostbares da zu holen war, zeigte das Bildnis des *Aristoteles*, das zuerst auf dem Festblatt zur Winckelmannsfeier des Archäologischen Seminars in Leipzig 1900 und ausführlich vor dem Verzeichnis der dortigen philosophischen Doktoren des Jahres 1907—8 bekannt gemacht worden ist. Doch auch den Gefahren dieses Quellgebiets habe ich meinen Zoll entrichten müssen. Auf dem Leipziger Winckelmannsblatte von 1901 glaubte ich in dem Stich einer Frauenherme in Ursins ersten Imagines (1570, 39), über die sicher gefälschte Inschrift *Eucharis* hinweg, ein *Kleopatra*bildnis erkennen zu dürfen, bis Photographien des in Madrid erhaltenen Kopfes auch die Ungenauigkeit der Zeichnung dartaten[1]). Ja, in meinem Beitrag zur Festschrift für einen verehrten Lehrer[2]) ließ ich mich, trotz genauer Kenntnis der zwei traurigen Ikonographien Pirro Ligorios, verleiten, an die Echtheit der Inschrift seines stoischen Philosophen *C. Iunius Fufficius* zu glauben, die er (wie ich jetzt meine) in die Zeichnung einer echten, aber namenlosen Bildnisherme einfügte; ein Irrtum, den Hülsen alsbald richtigstellte[3]). Dagegen freue ich mich, den von ihm verteidigten Namen des Kapitolinischen '*Lysias*' (verschrieben zu *Λυσιας*) durch einfache Wäsche endgültig als falsch erwiesen zu haben[4]).

Zu dem aus der Übersicht der alten Ikonographien erzielbaren, natürlich nicht umfangreichen Gewinn an echten Imagines Illustrium soll ihrer mein so betiteltes Buch auf den mannigfachen Pfaden der Kombination viel mehr hinzubringen. Vorläufig bekannt gemacht sind folgende Beiträge dieser Art: eine vollständig erhaltene Wiederholung des lysippischen *Alexander* Azarà[5]) und der befestigte Nachweis, daß die Stele von Kleitor, aus der Werkstatt Damophons, wirklich den *Polybios* darstellt[6]); die mutmaßliche, unter Traian kopierte Büste

---

[1]) Die Inschrift zuletzt bei Hülsen, Hermeninschriften Nr. 66* (Röm. Mitteil. 1901 XVI 185), aber ohne Hinweis auf den Marmor E. Hübner, Ant. Bildwerke in Madrid S. 228 Nr. 507 (jetzt im Museo Arqueol. nazion. Nr. 2755) mit der, trotz Hübner, neuen Inschrift. Die Photographien verdanke ich Arndt und R. de Mélida.

[2]) Beiträge zur alten Geschichte, Festschrift zu O. Hirschfelds 60. Geburtstag, 1903, 413 ff.

[3]) Röm. Mitteil. 1902 (1903) XVII 317 ff.

[4]) Bei Hülsen in den Röm. Mitteil. 1901 XVI 163 Nr. 23; Bernoulli, Gr. Ik. II 3; mein Aristoteles 27 Anm.; Jones, Catal. Mus. Capit. 226, 15, mit einem unbegründeten Rest von Zweifel; Helbig-Amelung, Führer[3] I Nr. 815.

[5]) Zur Erinnerung an Th. Schreiber, in den Berichten d. sächs. Ges. d. Wiss. 1912 LXIV 197 f. mit Tafel.

[6]) Ebenda 1911 LXIII 3 ff. mit 2 Tafeln. Unbegründete Zweifel bei Thieme-Becker, Künstlerlexikon VIII 333 (Amelung).

M. Antons in London[1]); der erst als Gegenstück zu dem Profilkopf Barracco wieder als echt anerkannte greise *Augustus* in Berlin[2]); dessen jüngster Enkel *Agrippa Postumus*[3]) und der in Marmor mit einer seiner Büsten in Pompeii verborgen, in trefflicher kleiner Erzbüste auch bei Ludwigshafen gefundene *Seian*[4]); der älteste Augustusenkel *Gaius Caesar*, früher, trotz den grundverschiedenen Münzbildern, irrig für *Caligula* gehalten, von dem sogleich auch einige wirkliche Bildnisse den frei gewordenen Platz einnehmen konnten[5]).

Diesen vorläufigen Mitteilungen folge nun auch, noch etwas ausführlicher als sie im Januar 1917 der Berliner Archäologischen Gesellschaft vorgetragen wurde, eine solche über den ursprünglichen Kern des geplanten Buches, den Menander. Ihn fand nämlich unlängst einer der tüchtigsten Mitforscher auf dem ikonographischen Gebiete, Georg Lippold, in seinen griechischen Porträtstatuen (89) 'lange nicht so fest begründet' wie den Aristoteles. Zum endgültigen Abschluß freilich auch dieser Untersuchung, wie der ganzen 'Imagines' bedarf es noch einiger Reisen, die der Weltkrieg ad Kalendas Graecas zu vertagen zwingt.

I. VERLORENE UND VERDORBENE MENANDERBILDNISSE MIT INSCHRIFT

Was für ein Dichter Menandros gewesen ist, das wissen wir seit etlichen Jahren aus eigener beglückender Anschauung[6]). Sie ist manchem besonders lebendig geworden, als Carl Robert mit seinen hallischen Studenten die größten neuen Komödienbruchstücke in dem ehrwürdigen Lauchstedter Theater zu wohlgelungener Aufführung brachte[7]). Erst jetzt verstehn wir ganz die Äußerungen bewundernder Liebe, die den Namen Menander bis ans Ende des Altertums und darüber hinaus begleiten.

Dieser Schätzung des Dichters entspricht die ungewöhnlich hohe Zahl seiner inschriftlich bezeugten Bildnisse. Von den wichtigsten freilich besitzen wir nicht mehr als den Untersatz mit der Inschrift. So von dem ältesten, gewiß dem Urbild aller späteren, der ohne Zweifel ehernen *Statue im Dionysostheater*,

---

[1]) Leipziger Winckelmannsblatt 1904; Hekler, Bildniskunst d. Gr. u. R. 115b. 319; vgl. Röm. Mitteil. 1914 XXIX 58 (Poulsen).

[2]) Winckelmannsblatt 1916, genauer und richtiger bei Arndt, Portr. im Texte zu 1001 (noch nicht erschienen).

[3]) An letztgenannter Stelle, ausführlicher als in dem vorhin angef. Aristotelesprogramm 31; vgl. Helbig-Amelung, Führer[3] I Nr. 872.

[4]) Winckelmannsblatt 1909; die weitere meist dieser Vermutung widersprechende Literatur auch im Texte zu Arndt, Portr. 1001. S. vorerst Barthel im VII. Bericht d. röm.-german. Kommission 1914 (1914), 188 ff.

[5]) Jahrbuch 1910 XXV Anz. 532 ff. Die weitere Caligulaliteratur auch bei Arndt, Portr. Text zu 1001. S. vorerst Poulsen in der Kopenhagener Zeitschrift Vor Tid 1914—15 I 81 ff. — Poppelreuters *Drusus* (Festschrift des Wallraf-Richartz-Museums, Köln 1911; Lehner, Provinzialmuseum Bonn II Taf. 1, 3) ist entweder ein reif aufgefaßter *Gaius Caesar* oder noch eher sein Vater *Agrippa*, der jetzt ähnlich idealisiert in dem Erzkopf von Susa vor uns steht: Gisela Richter, Gr. etr. rom. bronzes, New York, Nr. 330.

[6]) In diesen Blättern handelte darüber von Wilamowitz 1908 XXI 34 ff. Mehr bei Christ-Schmid, Gr. Literatur[6], 29.

[7]) R. Meister in den Grenzboten 1908 III 272 ff.



1. Basis im Dionysostheater, ergänzt

die auch Pausanias und Dion von Prusa kurz erwähnen[1]). Der 1862 daselbst gefundene Hauptblock ihres Sockels[2]) aus pentelischem Marmor hat in seine obere Fläche eingehauen eine tiefe Entlastungsmulde. Sie bestätigt, was schon die Profile und der Vergleich mit vielen anderen Statuenbasen lehren[3]): daß oben eine ausladende Deckplatte und unten eine entsprechende Fußplatte zu ergänzen ist. Wie etwa das Ganze in seiner eleganten Schlankheit aussah, lehrt die Zeichnung Abb. 1. Die sich so ergebende Standfläche bietet reichlichen Platz für ein lebensgroßes Sitzbild nach Art des sogenannten Menander und seines Gegenstückes, des *Poseidippos*, in der Vatikanischen Statuengallerie. Der Zeichnung eingefügt sind nach Löwys Faksimile der Name des Dichters und die Künstlerinschrift *Κηφισόδοτος Τίμαρχος ἐποίησαν.* Da diese Meister, die berühmten Söhne des Praxiteles, Zeitgenossen des Dichters waren, haben sie ihn sicher nach dem Leben dargestellt. Doch wird ihm, der mit seinen vielen Stücken nur acht Siege errang, die Ehre dieses öffentlichen Denkmals kaum lange vor, vielleicht erst nach seinem Tode zu Teil geworden sein. Menander starb etwa fünfzigjährig im Jahre 293/2[4]), angeblich beim Baden im Piräeus[5]).

Kaum jünger ist nach den Schriftformen der einfache Name *Μένανδρος* auf einem Marmorsockel von *Eretria*, den auf unsern Dichter zu beziehen nahe liegt, weil der Block unweit des Theaters gefunden und, wie der sachkundige Ephoros Kuruniotis versichert, gewiß kein Grabstein ist[6]). Nach den Maßen — L. 1,08 (unvollständig) Br. 0,72, H. 0,46 — und der seichten Bettung auf der obern Fläche kann es sich nur wieder um eine Statuenbasis handeln.

---

[1]) Pausan. 1, 21, 1; Dion Chrys. XXXI 117, S. 253 Arnim.

[2]) Löwy, Inschr. gr. Bildhauer Nr. 108. Aufnahmen und Photographien verdanke ich Bulle, Dörpfeld und Kavvadias.

[3]) Diesen Vergleich erleichterte mir H. Bulle mit seinem reichen Material von großen Aufnahmen; vgl. seine Gr. Statuenbasen, Habilitationsschrift München 1894, 36 ff. und seine Beiträge zu Purgolds Behandlung der Basen Olympia, die Ergebnisse II 155 ff.

[4]) Kirchner, Prosop. Att. II Nr. 9875; Clark, Fergusson und Jonson in Class. Philology 1906 I 313 ff., 1907 II 305, 1914 IX 256. Einen Teil dieser Nachweise verdanke ich A. Körte.

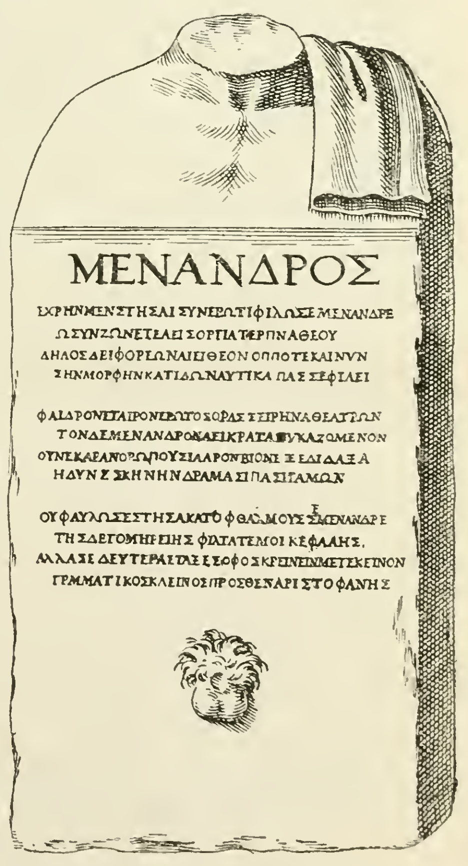
[5]) Ovid Ibis 589 mit Schol.

[6]) Ἐφημερ. ἀρχαιολ. 1897, 151, 4. Herrn Kuruniotis bin ich auch für einen Abklatsch verpflichtet.

Die drei andern Untersätze von verlorenen Menanderbildnissen entstammen der Kaiserzeit und der Umgebung Roms. Die verschollene *chronologische Inschrift*[1]), Abb. 2, die früher mit Unrecht verdächtigt worden ist, dürfte vermöge ihrer Verhältnisse und ihrer Umrahmung auf dem Sockel einer großen oder kleinen Figur gestanden haben. Der *Hermenschaft* mit den drei vierzeiligen *Epigrammen* unter dem Namen[2]), welche die Stiche bei Statius (1569) und bei Ursin (1570, wonach hierneben Abb. 3), doch wohl auf Grund damaliger Ergänzung, vollständig geben, obgleich am Marmor alle Zeilenanfänge ein sicher alter, echt gebräunter und versinterter Bruch weggenommen hat, befindet sich im Museum zu *Turin.* Brust und Halsgrube zeigen magere Formen. Der Kopf mit Hals ist nicht abgebrochen, sondern war für sich gearbeitet und aufgesetzt. Ebenso hergerichtet war wohl der *Hermenschaft* mit dem bloßen Namen *Μένανδρος* aus einer Villa bei *Nemi*, den ich nicht auffinden konnte, obgleich er erst 1887 zu Tage kam[3]). Das ist sehr zu beklagen; denn aus Nemi gelangte etwa um dieselbe Zeit einer von den Köpfen, in denen ich den Dichter erkenne, in die Villa des Generals Biancardi bei Castel Gandolfo, wo mir ihn Walter Amelung — auch sonst ein getreuer Helfer dieser Studien — nachwies, und dieser Kopf war zum Aufsetzen auf eine Herme gearbeitet. Ließen sich die beiden Stücke zusammenbringen, dann wäre vielleicht ein großer Teil der folgenden Überlegungen unnötig.

ΜЄΝΑΝΔΡΟϹ ΔΙΟΠЄΙΘΟΥϹ
ΚΗΦΙϹΙЄΥϹ ЄΓЄΝΝΗΘΗ ЄΠΙ
ΑΡΧΟΝΤΟϹ ϹΩϹΙΓЄΝΟΥϹ
ЄΤЄΛЄΥΤΗϹЄΝ ЄΤΩΝ Ν̄
ΚΑΙ Β̄ ЄΠΙ ΑΡΧΟΝΤΟϹ
ΦΙΛΙΠΠΟΥ ΚΑΤΑ ΤΟ Β̄
ΚΑΙ Λ̄ ЄΤΟϹ ΤΗϹ ΠΤΟΛЄΜΑΙ
ΟΥ ΤΟΥ ϹΩΤΗΡΟϹ ΒΑϹΙΛЄΙΑϹ

2. Chronol. Inschrift, Ursinus, Imag. 1570, 33



3. Herme in Turin, Ursinus, Imag. 1570, 33

Die Untersuchung gestaltet sich deshalb sehr umständlich, weil die auf uns gekommenen *Menanderbildnisse mit Beischrift* durchweg mehr oder minder ge-

[1]) Röm. Mitteil. 1901 XVI 166 Nr. 28 (Hülsen), zuletzt besprochen in den S. 4 Anm. 4 angef. Aufsätzen.

[2]) Ebd. Nr. 27, wo Hülsen den oben erwähnten Bruch irrig für neu erklärt, weil er (gegen Stephani, Nauck und Kaibel) die vollständige Gestalt der alten Stiche für echt hält. Dann aber müßte die jetzt fehlende linke Kante damals als loses Bruchstück vorhanden gewesen und doch nicht angefügt worden sein.

[3]) I. Gr. XIV add. 1184a; Notizie 1887, 195 (Borsari).

ringe Arbeiten der spätern Kaiserzeit sind. Nach solchen besser gearbeitete Marmorköpfe sicher zu erkennen vermag nur derjenige, der dazu durch weite Umschau vorbereitet ist.

Außer acht bleiben darf in solch vorläufiger Darlegung eine von den sogen. *Theatermarken* aus Knochen, die in einem Sarkophage zu Pergamon gefunden wurde[1]). Sie zeigte in schlechter Erhaltung, die sich inzwischen noch verschlimmert hat, das rechte Profil des Dichters mit Epheukranz. Ebenso bekränzt erscheint in Dreiviertelansicht sein Brustbild in einem der quadratischen Porträtfelder des großen *Monnusmosaiks* zu Trier[2]), das auch bei geringerer Zerstörung nichts lehren würde, was die zwei Marmorbüsten an Rundschilden nicht besser erkennen ließen.

II. ZUR BEURTEILUNG DER HAUPTQUELLEN FÜR DIE KENNTNIS DES VERLORENEN MENANDER-SCHILDBÜSTCHENS DES F. ORSINI

Von diesen Imagines clipeatae des Dichters kennen wir die eine nur in Stichen und Zeichnungen des XVI. Jahrh., deren richtige Einschätzung leider nicht ohne weitläufige Vorbereitung durchführbar ist.

Zu dem ältesten Bestande der ikonographischen Sammlung *Fulvio Orsinis*, die er sich samt seiner berühmten Bücherei im Palaste der mächtigen Farnesen, wo der feine Kanonikus als Hausantiquar, Bibliothekar und Familiar sein Leben zubrachte, hat anlegen dürfen[3]), gehörte ein vor Porta Aurelia gemachter Grabfund: drei Dichterstatuetten (die zwei inschriftlich bezeichneten des *Pindar* und *Euripides* leider kopflos) und ein Paar kleine Schildbüsten, *Sophokles* und *Menander*[4]). Wie klein sie waren, das erfahren wir erst aus ihrer letzten Erwähnung, in einem Inventar der Kunstschätze des Hauses Farnese, dem Orsini seine Antiken hinterlassen hatte: unter den 1775 in der Villa Farnesina befindlichen Stücken erscheinen sie als due tondi di filosofi, con iscrizione greca, pal. 1 di diametro[5]), das heißt etwa 0,20 m. Das ist keineswegs unerhört: das vermeintliche *Cicero*medaillon des Kardinals Borgia, auch in der Form des Rahmens den unsern ähnlich, hatte nur wenig mehr als 0,20 m im Durch-

[1]) Athen. Mitteil. 1889 XIV 130 (Kondoleon). Seltsam verkannt bei (Joubin) Musée Ottoman, Bronzes et bijoux, catal. somm. 89 Nr. 277 bis, wie mir Wolters nachwies. Bernoulli, Gr. Ik. II 106d. Vgl. Gercke in der oben S. 1 Anm. 1 angef. Rezension, der das kleine Bildwerk überschätzte. Die für ihn angefertigte Photographie und Zeichnung, die ich später herausgeben werde, haben jetzt um so mehr Wert, als das Original, wie mir Th. Wiegand mitteilte, fast unkenntlich geworden ist.

[2]) Ant. Denkm. d. archäol. Instit. I Taf. 48, 4; Hettner, Illustr. Führer durch das Provinzialmuseum in Trier 64 ff.; Bernoulli II 105c.

[3]) Vgl. im allgemeinen Pierre de Nolhac, La bibl. de Fulvio Ursini 1878 (Bibl. des écoles d'Athènes et de Rome LXXIV).

[4]) Über diesen Fund berichtet Ursinus selbst im Kommentar zu seinen zweiten von Th. Galle gestochenen Imagines, s. hier S. 8. Die vier Inschriftstücke mit Literatur bei Hülsen Nr. 10. 29. 36. 40, Röm. Mitt. 1901 XVI 158 ff.; Bernoulli, Gr. Ik. I 87; 124 und 132; 154; II 104.

[5]) Docum. ined. per la storia dei musei d'Italia III 197.

messer[1]), etwa ein Drittel Lebensgröße, und das höchst wahrscheinlich von solchem Rund abgebrochene *Sokrates*köpfchen in Kiel ist noch etwas kleiner[2]).

Bevor wir aber die erhaltenen Abbildungen dieses mit allen seinen Fundgenossen verlorenen Menander betrachten, müssen wir die Eigenart der Werke, zu denen sie gehören, kennen lernen[3]). Von den Kaiserbildnissen abgesehen erschien die erste, durchweg aus den Marmorsammlungen Roms geschöpfte Ikonographie 'Inlustrium virorum vultus' ebendort 1569, zusammengestellt und kurz eingeführt von dem portugiesischen Philologen Estaço, der sich lateinisch *Achilles Statius* nannte. Sie enthält neben einigen auch heute noch wertvollen Hauptstücken etliche plumpe Beischriftenfälschungen und eine Menge namenloser Köpfe bis zu Satyrn und Panen. Um nun rasch der Welt zu zeigen, wie viel mehr und Besseres er schon aus allen möglichen Quellen beisammenhatte, machte der damals gerade vierzigjährige *Fulvius Ursinus* Hals über Kopf seine ersten 'Imagines et elogia virorum illustrium' zurecht und warf sie schon 1570 auf den Markt. Diese ehrgeizige Eile ist auf Tritt und Schritt zu spüren, auch in der Treue mancher Zeichnungen.

Verhältnismäßig ähnlich bleiben den Marmororiginalen die den Stichen bei Statius nachgezeichneten Bilder, wie der *Thukydides* der Doppelherme[4]) (Taf. 1, 1; 2), obgleich auch er nach Proportionen und Ausdruck arg genug entstellt ist. Aber z. B. den *Theophrast*[5]) (Taf. 2), der bei Statius nicht ohne Sorgfalt im einzelnen karikiert ist, macht der nicht ganz unabhängige Stich von 1570 fast unkenntlich, indem er den gemeinsamen Entstellungen, wie den malerisch durchgeführten zu großen Augen, noch neue, wie die freieste Auflockerung von Haar und Bart hinzufügt. Eine entsprechende Umbildung im Zeitstil erfuhr bei Ursin der dort zuerst veröffentlichte *Lysias* Farnese[6]) (Taf. 1, 3), von dem hier beiläufig wiederholt sei, daß er seinen weiten Vorsprung im Naturalismus vor der kapitolinischen Replik[7]) ganz und gar der Überarbeitung seiner verwitterten Oberfläche durch den Ergänzer des XVI. Jahrh. verdankt. Im Stich von 1570 ist sein Gesicht zusammengedrückt, Bart, Nase und Stirn viel zu niedrig, trotzdem die Augen aufgerissen, die Brauen schräg herabgezogen, durch diese Abänderungen der sanfte Ausdruck des Marmors in sein Gegenteil verkehrt. Nur der kleine Haarschopf über der Stirn, wenn er auch viel zu tief herabreicht, beruht auf genauerer Beobachtung des verscheuerten Originals, als der sonst in allen Stücken unvergleichlich genauere Stich unserer Taf. 1, 4[8]), der freilich den

[1]) Visconti, Icon. Rom. I 262 A. 1 und Taf. 12, 5. 6; vgl. Bernoulli, R. Ik. I 141.

[2]) Bernoulli, Gr. Ik. I 189, 26; Kekule, Bildnisse des Sokrates (Abhandl. pr. Akad. 1908) 52 f. Abb. 37.

[3]) Für das Folgende ist die oben S. 2 A. 4 angeführte Arbeit Hülsens und mein Aristotelesprogramm 3 ff. zu vergleichen.

[4]) Statius iv; Ursin 89. Jetzt in Neapel, Ruesch, Guida Nr. 1129; Hülsen Nr. 15.

[5]) Statius xiii; Ursin 59. Jetzt Villa Albani; Helbig, Führer³ II Nr. 1881; Hülsen Nr. 17.

[6]) Ursin 75. Neapel, Ruesch, Guida Nr. 1116; Hekler 26 und 319; Hülsen Nr. 24.

[7]) Arndt, Portr. 133/4; Hekler 25, xiv; Jones, Catal. Mus. Capit. 257, 96.

[8]) Nach Galle (Ursin), Illustr. imag. 1598 (2. Aufl. 1606) 85.

Ausdruck immer noch etwas verfinstert, Haar und Bart nur im ganzen richtig, im einzelnen unplastisch weich gibt. Ein Zeichen größerer Genauigkeit ist hier auch der Verzicht auf die dort willkürlich eingefügten Augensterne.

Dieser Stich ist eine Probe aus Orsinis zweiten 'Illustrium imagines', an denen er, seit jenem leichtsinnig herausgeworfenen Buche von 1570, weiterarbeitete, bis sie zwei Jahre vor seinem Tode, 1598, erschienen, sehr verkürzt gegen seinen Plan und ohne den diesem weitern Plan angepaßten Kommentar, der erst 1607 in der zweiten, um einen kleinen Anhang neuer Tafeln vermehrten Auflage unter dem Namen des Johann *Faber*, eines jungen deutschen Arztes in Rom, herausgegeben wurde. Den Druck besorgte Plantin(-Moretus) in Antwerpen, als Verleger und Herausgeber zeichnet Theodorus *Gallaeus* (der Schwiegersohn Morets), eins der jüngern Mitglieder der bekannten vlämischen Stecherfamilie Galle. Er war selbst in Rom gewesen und hatte dort, mit dünnen, hellen Bleistiftstrichen, die Vorlagen für die meisten Stiche dieses Werkes gezeichnet, die im *Codex Capponianus* 228 der Vatikanischen Bibliothek zusammengebunden sind.

Obgleich man es den Zeichnungen und Stichen Galles ansieht, daß ihm der plastische Stil der Vorbilder fernlag, hat er doch mit Fleiß und Gründlichkeit unvergleichlich treuer gearbeitet als die meisten italienischen Vorgänger, nicht nur an dem eben betrachteten Lysias. So kommt bei ihm der *Theophrast* Albani (hier Taf. 2, 3) der Wirklichkeit viel näher, obgleich er von den Fehlern der älteren Stiche nicht bloß die Augensterne beibehalten hat. Und gar sein *Karneades*[1]) (Taf. 3, 1) ist, wie das meiste im Gegensinn, dermaßen treu gestochen, daß man danach den in Kopenhagen erhaltenen Abguß (Taf. 3, 2) der verschollenen Inschriftbüste sofort wiedererkennt. Nur ist abermals, wie beim Lysias, die schwache Stirnhaartolle übersehn, das Auge zu weit geöffnet, die Nase allzu groß und gebogen. Daß auch dies Gewohnheitsfehler Th. Galles waren, zeige hier wenigstens noch ein Beispiel (Taf. 3, 5): die Bleistiftzeichnung jenes Capponianus nach dem bartlosen Kopf einer in Neapel verwahrten Farnesischen Doppelherme, die ihr damaliger Besitzer Ursinus irrig auch *Sophokles* und *Menander* benannte[2]). Er hatte sie schon 1570 abgebildet (danach unsere Taf. 3, 4), aber noch unergänzt und von vorn, dazu wieder in den Maßverhältnissen und vielen Einzelheiten so unähnlich, daß an der Gleichheit gezweifelt werden könnte, wenn sie nicht urkundlich feststände.

---

[1]) Galle 42; ältere Literatur Hülsen Nr. 21; dazu Bernoulli, Gr. Ik. II 181 Taf. 24; Lippold, Gr. Porträtstat. 27; 83. Den Gips verdankt das Leipziger Archäol. Institut einer Schenkung der Abgußsammlung in Kopenhagen, die Dr. Fr. Beckett gütig veranlaßte.

[2]) Abgeb. Ursin. 1570, 33; Cod. Cappon. 228, 24; daraus, wie auch anderes, durch Vermittlung J. K. Gevaerts, bei Gronovius, Thesaurus Gr. II 98. Erwähnt von Faber zu Galle 90; Inventar zum Testament Ursins Mélang. d'archéol. et d'hist. 1884 IV 182, 7 (Nolhac); Inventar der Farnesischen Sachen in Neapel von 1796 in den S. 6 Anm. 5 zitierten Docum. I 180 Nr. 150 und 151, weil damals auseinandergesägt (wie ebenda die Doppelherme des Herodot und Thukydides Nr. 139 und 153); wiedervereinigt 1805 Docum. IV 185 Nr. 33 (vgl. 30). Neuere Literatur bei Ruesch, Guida Nr. 1135. Der bärtige Kopf auch bei Hekler 3b.

III. DIE ZEICHNUNGEN DES ORSINISCHEN MENANDER-SCHILDBÜSTCHENS

Im letzterwähnten Falle (Taf. 3, 4) wirkte wohl zur Untreue des Stiches in den Imagines von 1570 der Wunsch mit, diesen vermeintlichen dem inschriftlich gesicherten *Menander Orsini*, eben jener kleinen Schildbüste[1]), möglichst anzugleichen. Ihr Stich von 1570 (Taf. 4, 1) sieht dem des Doppelhermenkopfes in der Tat sehr ähnlich. Aber dann kommt wieder Th. Galle und gibt ein anderes Bild (im Stiche Taf. 4, 2 von der Handzeichnung Taf. 8, 2 nur leicht verschieden), vor dem man zunächst betroffen ausruft: armer Menander, wie hast du dich verändert! Indes, wir dürfen nicht voreilig verzweifeln, sondern uns an das halten, was die erörterten Proben aus den beiden orsinischen Bildniswerken gelehrt haben. Danach bleibt der Vlame gewiß dem Urbild viel näher, nur macht er höchst wahrscheinlich die Nase zu lang, das Stirnhaar eher zu kurz und schlicht. Wo sein veröffentlichter Stich von der Bleistiftzeichnung abweicht, gebührt natürlich letzterer der Vorzug, so in der stärkern Unterlippe und dem Fehlen des Kinngrübchens, das vielleicht aus dem ältern Kupfer nachgetragen wurde. Sicherster Verlaß ist erst recht auf das beiden oder allen drei Wiedergaben Gemeinsame: den eiförmigen Kopf, das weich an den Schläfen herab, über der Stirn etwas zur Seite gestrichene Haar, das ältliche magere Gesicht mit den hervortretenden Backenknochen, den Stirnfalten und dem ernst geschlossenen Munde, den entsprechenden Hals mit hervortretendem Kehlkopf — alles dem vom Dichter erreichten Lebensalter wohl angemessen (S. 4).

Höchst erwünscht wäre eine Seitenansicht des verlorenen Bildnisses, und eine solche bietet in der Tat eine handschriftliche, bald nach 1570 abgefaßte Ikonographie; freilich keine bessere, als die zweite, umfangreichere Arbeit dieser Art von *Pirro Ligorio*, — eigentlich hieß er nur Pietro Ligori — im XXIII. Bande seines zweiten Werkes delle antichità, das er als Hofantiquar des Herzogs Alfons II. in Ferrara niederschrieb und das im Staatsarchiv zu Turin verwahrt ist[2]). Wie aus des Erzfälschers erstem, bei seinem Abgang von Rom durch Kardinal Farnese angekauften Sammelhandschrift nicht wenig, natürlich meist Falsches, in Ursins Imagines von 1570 übergegangen war[3]), so beutete nun jener dieses und des Statius (S. 7) gedrucktes Bildniswerk aus. Zu den daraus abgezeichneten Köpfen fügte er eine Menge neue, die ihm procul ab Urbe, wo es wenig Antiken gab, zu Dutzenden aus der leichtfertig gewandten Feder flossen. Ab und zu benützt er aber doch eigene, aus dem römischen Schiffbruch gerettete Originalskizzen[4]). Dazu zählen muß ich seine beiden Menanderköpfe in Seitenansicht[5]) (Taf. 7, 4; 6), die sichtlich auf ein und dasselbe Urbild zurückgehen. Den einen, offenbar mehr entstellten, setzt er nach seiner alten Gewohnheit auf die kopflose Herme mit den drei Epigrammen (hier S. 5).

---

[1]) Ursin 1570, 33; Galle 90; Cod. Cappon. 228, 25; Hülsen Nr. 29; Bernoulli, Gr. Ik. II 104.

[2]) Hülsen S. 145 ff. [3]) Ebd. S. 130 ff. 141 ff. Vgl. hier S. 2.

[4]) S. vorerst Hülsen S. 148.

[5]) Ligorios Turiner Handschrift XXIII 32 f. Die Photographien verdanke ich dem verstorbenen Ermanno Ferrero in Turin.

Der andere, nachträglich myrtenbekränzte, auf Hermenschaft mit dem bloßen Namen, gleicht in dessen Schriftformen wie in der vollbekleideten Brust dem Medaillon Orsinis, nach dessen Stich (hier Taf. 4, 1) er aber nicht gezeichnet ist, obgleich dieser mit seiner Dreiviertelansicht besser auf den Schaft gepaßt hätte als das reine Profil. Es ist somit kaum vermeidlich, diese charaktervolle Seitenansicht als unabhängige Wiedergabe jenes Schildbüstchens zu betrachten, mit dem in der Tat alle Hauptzüge, auch der gepreßte Mund, übereinstimmen. Diese Annahme wird sich uns noch bestätigen (S. 24).

Von Ligorio ist hier leider kein gar so großer Sprung zu *E. Q. Visconti*, obgleich das ein wirklicher, in seiner Art bedeutender Gelehrter war. Aber mit der Wahrheit nahm er es nicht immer genau, und kaum aus bloßem Leichtsinn. Über diesen harmlosen Entschuldigungsgrund weit hinaus gehn schon die dreisten Versicherungen, womit die Iconographie grecque die richtige Deutung des bekannten Blindentypus auf *Homer* 'beweist'[1]. Ein mit dem abgebildeten Pariser Exemplar ganz übereinstimmender Kopf habe sich nach Fabers [d. h. Ursins] Kommentar zu Galle[2] am gleichen Orte der Via Ostiensis gefunden wie der kopflose Hermenschaft des Dichters mit den drei Epigrammen[3] (das Gegenstück zum Turiner Menander, hier Abb. 3) und genau daraufgepaßt, wovon man sich — so fügt er, mit einem Rest von Scham nur in der Fußnote, hinzu — noch vor dem Marmor in Neapel überzeugen könne. Dort jedoch steht und stand keine andere Wiederholung dieses Homertypus als die farnesische mit der neuen, aber schon bei Bellori mitabgebildeten Gewandbüste[4], den Hermenschaft aber hat seit dem Zeichner des Statius (1569) und vielleicht des Ursinus kein Mensch mehr im Original gesehn. Dagegen ist der für ihn bei Faber nur mit bescheidener Vermutung in Anspruch genommene Kopf sicher der neuerdings als greiser *Sophokles* bestimmte orsinisch-farnesische, der seit der Überführung nach Neapel auf glattem neuen Hermenschafte steht[5].

Noch etwas ärger sprang der große Ennio Quirino mit den kleinen Schildbüstchen des *Sophokles* und *Menander* um. Da sie, wie berichtet (S. 6), sich noch 1775 in der Farnesina befanden, kann sich ihrer der 1751 geborene, frühreife Gelehrte sehr wohl aus eigener Anschauung erinnert haben. Aber die angeblich neuen und genauern Zeichnungen dieser Stücke für seine Ikonographie sind nichts als üble Verfälschungen der Stiche Th. Galles. In den des *Sophokles*, der bei Galle deutlich die Züge des neuerdings festgestellten Greisenbildnisses

---

[1]) Visconti, Icon. Gr. (franz. Originalausg.) I 53 mit Anm. 1, zu Taf. 1, 1—2. Noch Bernoulli I 3, a hatte mit diesem Lügengewebe seine Not und wagte seinen wahren Charakter nur zu vermuten.

[2]) Dort S. 46, s. unsere S. 8. [3]) Hülsen Nr. 35.

[4]) Ruesch, Guida Nr. 1130; Bernoulli I 4 und 9 Nr. 6.

[5]) Ruesch, Guida Nr. 1119, mit richtiger Angabe der Ergänzung, während Bernoulli I 129, 1 den Schaft für alt hält. Mit diesem schon im Neapeler Inventar von 1796, in den S. 6 Anm. 5 zitierten Docum. I 186 Nr. 169, ebd. IV 185 Nr. 24 von 1805. Der Kopf allein, wie bei Faber S. 45 und in dem Inventar F. Orsinis (oben S. 8 Anm. 2) Nr. 8 erwähnt, abgeb. im Cod. Cappon. 228, 149.

trägt[1]), ließ Visconti die des vatikanischen Inschriftbüstchens von dem verjüngten Typus der Lateranstatue hineinzeichnen. Und den Galleschen Stich des *Menander*clipeus[2]) mußte sein Zeichner an Kinn, Mund, Nase und Brauen soweit ändern, daß er genügend dem Kopfe der vatikanischen Sitzfigur glich, in der Visconti den berühmtesten Komödiendichter vermutete, weil ihr Gegenstück als der viel weniger bekannte *Poseidippos* inschriftlich bezeichnet ist. Solch ein heilloser Schwindel vermochte die Wissenschaft zwei bis drei Menschenalter hindurch so gründlich irrezuführen, daß die echte alte Überlieferung, obgleich sie in jeder größern Bücherei zugänglich war, ganz vergessen wurde.

IV. DIE SCHILDBÜSTE MENANDERS ZU MARBURY HALL

Geringen Einfluß gewann zunächst auch ein zweiter Inschriftclipeus, der fast lebensgroße Menander zu Marbury Hall in Cheshire, den schon 1853 George Scharf, aber in ganz ungenügender Zeichnung und an entlegener Stelle herausgab[3]). Verwendbar wurde er erst neuerdings, als mir Cecil Smith mit bekannter Hilfsbereitschaft eine Photographie[4]) und, was bei der schlechten Beleuchtung des Marmors noch wertvoller ist, einen Abguß besorgte (Taf. 4, 3; 6, 2; 7, 2)[5]). Der Name steht auf der Unterseite des schwachen Rahmens, etwas nach rechts verschoben, leicht eingegraben und jetzt ziemlich verscheuert; die Echtheit scheint mir, nach Abguß und Abklatsch, außer Frage, wie sie denn auch niemals ernstlich bestritten wurde. Noch sicherer als die Schriftformen weist die Arbeit — unter anderem der tief umrissene Augenstern und die Pupillenmulde mit den zwei sich berührenden Bohrlöchern oben — frühestens auf antoninische Zeit hin. Eine offene Buchrolle im Felde ist das Attribut des Schriftstellers; entsprechende Abzeichen sind in anderen Rundbildern auch von Göttern und Heroen angebracht.

Mit den vorhin vergleichend beurteilten Abbildungen des verlorenen Schildbüstchens Taf. 4, 1; 2; 3, 2, unter denen sich die letzte, die Handzeichnung Galles im Capponianus, als die verhältnismäßig beste erwies, stimmt dieses Bildnis, wie in dem vollbekleideten Bruststück, auch in den Kopf-, Gesichts- und Halsformen hinreichend überein. Wir sehen dasselbe schlanke, hagere Oval, nur die Nase (deren Spitze ergänzt ist) in normalerem Maß, als das von dem Vlamen, wie wir sahen gewohnheitsmäßig, übertriebene, von Orsinis früherem Zeichner herabgedrückte. Viel deutlicher als bei Galle, im wesentlichen so wie in dem Stich von 1570 und bei Ligorio (Taf. 7, 4; 6) schwingt sich das Stirnhaar zur Seite.

---

[1]) Galle 136 (nach Cappon. 228, 20), im richtigen Zusammenhange wiederholt bei Bernoulli I 124 und bei Delbrück xxxiii; Visconti, Ic. Gr. I 81 Taf. 4, 3; dort Taf. 4, 1; 2 die Inschriftbüste, deren neuere Literatur bei Helbig-Amelung, Führer[3] Nr. 284 und II S. 471.

[2]) S. oben S. 9 Anm. 1, dazu Visconti I 89 mit Taf. 6, 3. Der Vatikanische Pseudomenander: Helbig, Führer[3] Nr. 196 und II S. 470.

[3]) Transactions of the royal soc. of literature sec. ser. IV (1853) S. 381 ff. (G. Scharf.); Michaelis, Anc. marbles in Gr. Britain 514 Nr. 40; I. Gr. XIX Nr. 1181.

[4]) Diese wiedergegeben bei Bernoulli II 106.

[5]) Von unsern drei Abb. ist Taf. 4, 3, dank R. Delbrück und dem Verlag von A. Marcus, aus des ersteren Ant. Portr. Textbild 10 wieder abgedruckt.

Doch ist es weit höher hinaufgerückt, wohl etwas mehr als dem Bildhauer hinterdrein lieb war, da er die 'Geheimratswinkel' mit feiner Strichelung unorganisch ausfüllte. Die soviel höhere Stirn hat die zwei Querfalten in geraderer Form, weil sie hier nicht oder kaum die zwei zur Nasenwurzel niedersteigenden Falten herabziehen. Dadurch und vermöge der entsprechend höher gewölbten Brauen (mit kräftiger Andeutung des Haars) erscheint der Ausdruck etwas aufgehellt. In gleichem Sinne wirkt der geöffnete Mund. Das Kinn hat bei Galle und in Ligoris Profil eine vollere, hier eine kantigere Form. Sonst jedoch sind diese Züge 'schöner', aber auch leerer, charakterloser; es liegt über ihnen ein Hauch von Langerweile, den wir unmöglich dem beiden Schilden zugrunde liegenden Originalbildnis des geistvollen Dichters, nur der glatten, oberflächlichen Mache des späten Kunsthandwerks Schuld geben können.

Dieses Urteil bestätigt, vielleicht über Erwarten, die ähnlichste, wenn auch nicht aus derselben Werkstatt herrührende Schildbüste eines berühmten Griechen, die wir mit guten, anderweitig gesicherten Bildnissen desselben Mannes vergleichen können: der wiederum fast lebensgroße *Demosthenes* im Casino Doria-Pamphilj[1]), der hier (in seinem bronzefarbigen Holzrahmen) mit dem Kopf eines Abgusses der vatikanischen Statue[2]) zusammengestellt erscheint (Taf. 5). Stände nicht auf dem Täfelchen im Felde rechts, sicher von antiker Hand, in vier Zeilen zerlegt der leicht verschriebene Name *Δη|μο|σϑε|νης*, man könnte lange streiten, ob in dem Medaillon der Redner gemeint sein kann. Die Nase freilich ist fast ganz neu. Doch auch das Alte stimmt nur im allgemeinsten. Der Bart ist, besonders störend auf der Oberlippe, gekürzt und fast nur durch Aufrauhung der Fläche angedeutet. Das Haar, in den guten Köpfen kurzlockig, ist hier in schlichten, geraden Wischen in die Stirn gestrichen. Sie selbst wirkt dennoch wieder zu hoch und ist in der Seitenansicht kindlich vorgewölbt. Aus ihrem ursprünglichen, ausdrucksvoll krausen Faltenspiel hat der Pfuscher zwei schlichte Querfalten und zwei lange, senkrechte über der Nasenwurzel gemacht. In schreiendem Widerspruche mit den letzteren hat er die Brauen schräg emporgehoben, während sie der Meister dieses Charakterbildnisses tief herabzog, um unter ihnen den Blick hervorstechen zu lassen. Durch diese und andere gedankenlos willkürliche Änderungen ist aus den finster entschlossenen Zügen des leidenschaftlichen Volksführers und einstigen Stotterers etwas wie die Jammermiene eines blöden, gedrückten Bettlers geworden.

Nach diesem nächsten Vergleichsstück besitzen wir in dem *Menander Marbury* nur eine durch viele Zwischenhände arg entstellte Wiedergabe des Urbilds. Sein für uns leider grundlegendes Zeugnis ist also nicht zuverlässig genug, um auf die alten Zeichnungen nach dem verschollenen *Menander Orsini* verzichten zu können. Letzterer muß vielmehr nach diesen Abbildungen, ob-

---

[1]) Bernoulli II 75, 37. Die guten photographischen Aufnahmen verdanke ich meinem hochverehrten Lehrer E. Petersen, der überhaupt als Leiter des Instituts in Rom viel für meine Bildnisstudien getan hat.

[2]) Helbig-Amelung, Führer[3] I Nr. 22. An Bildern vgl. bes. Bernoulli II Taf. 11. 12; Hekler 56; 57; Sieveking bei Christ, Gr. Liter.[5] Abb. 23; 24.

gleich nur etwa ein Drittel lebensgroß, doch weit mehr von einem früh-hellenistischen Charakterporträt bewahrt haben. Auch sonst gehören solche Miniaturkopien nicht zu den allergeringsten[1]), so wenig sie in der Regel gute Wiederholungen im ursprünglichen Maße ersetzen können. Die mit vieler Mühe gewonnene urkundliche Grundlage dieser Untersuchung bleibt also bedauerlich schmal. Auf ihr trotzdem einen, wie ich hoffe, festen Bau zu errichten, ermöglicht aber ein Hilfsgerüst von anderweitigen Anzeichen, das bessere Köpfe des großen Dichters zu vermuten gestattet, ja nötigt.

V. DIE ZAHL UND DIE ÄLTEREN DEUTUNGEN DER MUTMASSLICHEN MENANDERKÖPFE

Zunächst handelt es sich, entsprechend dem Ruhme Menanders und der selten großen Zahl erhaltener Unterschriften seiner Bildnisse (S. 3 ff.), um einen der im spätern Altertum am häufigsten wiederholten Porträtköpfe. Schon Bernoulli (1901) zählte 19 sichere und sicher antike Kopien auf[2]). Ihnen vermag ich heute allermindestens 13 weitere hinzuzufügen. Die neue Deutung auf einen hochberühmten Griechen hat eben im Kreise der Forscher und Liebhaber die Umschau erweitert und verschärft. Allein durch meinen Freund Edward P. Warren in Lewes (Sussex) kamen seit den neunziger Jahren drei gute Exemplare in das von ihm mitbegründete Museum seiner Vaterstadt Boston[3]), drei weitere Kopien als großmütiges Geschenk in meine Hände, wovon ich die beste (in einer schwachen Stunde) dem Albertinum in Dresden[4]), die beiden anderen dem Leipziger Archäologischen Institut übergab (das kleine hier Taf. 8, 3). Die Gesamtzahl von mindestens 32 sichern Nachbildungen, die weiteres Suchen, besonders in entlegenen Sammlungen, gewiß noch erhöhen wird, kommt schon den Ziffern nahe, mit denen in Bernoullis Griechischer Ikonographie nur Träger bis tief in die Kaiserzeit hinab in aller Munde fortlebenden Ruhmes: *Euripides*, *Sokrates*, *Demosthenes* vertreten sind.

Aus dieser Menge kann hier natürlich nur eine Auswahl zur Sprache kommen und auch davon nur das Wichtigste im Bilde vorgeführt werden, weil die Zeit überall die größte Sparsamkeit gebietet. Die ausgewählten Stücke werden nach Möglichkeit in der Folge besprochen, daß sie uns stufenweise dem Urbild und dadurch auch der Bedeutung des Dargestellten näher bringen.

Die älteste Deutung ist die auf *Pompeius*. Sie gründete sich angeblich auf das über 3 m hohe Standbild im Palaste Spada[5]), das, weil etliche 300 m vom

---

[1]) Vgl. oben S. 7 und unten S. 24; auch das S. 2 angeführte Aristotelesprogramm S. 17 ff.

[2]) Aus Bernoullis Liste II 111 ff. von 23 Marmorköpfen ist 2 und 21 als modern, 23 als unsicher, 19 als verschieden zu streichen, 20 (Amelung, Skulpt. des Vatik. I 594 Nr. 431) und 22 als sicher zu zählen.

[3]) Die Stücke Bernoulli II 112 f. Nr. 9; 15; 18. Vgl. unten S. 17; 23; 24.

[4]) P. Herrmann, Verzeichnis der ant. Originalbildwerke Nr. 198.

[5]) Abb. der Statue nach Photographie bei Baumeister, Denkm. III 1384, des Kopfes bei Bernoulli, R. Ik. I Taf. 7, vgl. S. 112 ff. und Gr. Ik. II 113, 21; Helbig-Amelung, Führer[3] II Nr. 1818.

Pompeiustheater gefunden, als dasjenige begrüßt wurde, das Augustus dort aufstellen ließ, nachdem zu seinen Füßen in der Kurie Cäsar ermordet worden war. Flaminio Vacca beschreibt in seiner 57. Memoria den bald nach 1550 geschehenen Fund so, wie wenn die Statue mit ungebrochenem Hals ausgegraben worden wäre. Allein der Kopf, den sie bereits in den ältesten Abbildungen trägt, gehört ihr bekanntlich nicht, schon weil ihm der Kranz fehlt, dessen Bandenden auf den Schultern haften. Auf der Leiter hinaufgestiegen fand ich vor vielen Jahren, daß der Halsteil des Kopfes mit geradem Schnitt auf dem ziemlich ebenen Halsbruch der Figur sitzt und daß der ganze Kopf eine völlig unberührte, moderne Arbeit ist, obgleich ihm einmal braune Augensterne angemalt worden sind. Zu meiner Freude erklärte mir bald darauf Furtwängler, dasselbe bemerkt zu haben, und ist unlängst Amelung zum gleichen Ergebnis gelangt[1]. Auch sonst gibt es nicht wenige neue Kopien dieses Typus, von denen wohl einzelne, wie die überlebensgroße in der Rotunde der Villa Doria-Pamphilj[2], aber keineswegs alle den Kopf der Spadastatue zum Vorbilde haben, so z. B. nicht die lebensgroße Wiederholung in der Loggia scoperta des Vatikanischen Museums[3]. Der Mann galt eben für den großen Pompeius, von dem schon vor Auffindung jenes Standbildes Ulisse Aldrovandi in seinem 1550 abgefaßten Führer durch Roms Antiken drei Marmorköpfe anzuführen wußte[4]. Das alte Vorbild des Ergänzers der Spadastatue weiß ich noch nicht ganz sicher anzugeben. In den römischen Museen steht ihm am nächsten der eine Kopf in Sammlung *Ludovisi*[5] (Taf. 6, 4; 7, 5), in neuerer Zeit irrig Nerva benannt und auf den ersten Blick wohl gut 'römisch' wirkend, wozu freilich die ergänzte Hakennase beitragen dürfte.

Wie die frühen Bildnistäufer darauf verfallen konnten, in diesem Typus den *Pompeius* der Münzen, den schon ein Münchener Marmorrelief der Frührenaissance nicht übel vergrößert zeigt[6], wiederzufinden, das ist vielleicht zu viel gefragt. Doch wird es begreiflicher angesichts der andern Replik *Ludovisi*[7] (Taf. 6, 6), die auf neuer Panzerbüste steht und einmal Augustus hieß. Mehr noch als die kleinen Ergänzungen und die Glättung der Haut läßt hier

---

[1]) S. S. 13 Anm. 5.

[2]) Wohl zu unterscheiden von der antiken Wiederholung daselbst auf Paludamentumbüste: Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom I Nr. 1832.

[3]) Von Bernoulli auch noch Gr. Ik. II 111, 2 zweifelnd unter die alten Repliken gezählt, jedoch von Amelung, Skulpt. d. Vatik. II 740, 71 mit Recht kurzweg für neu erklärt, trotz erheblicher Verwitterung.

[4]) Der Kürze halber s. das Register zur Aldrovandiübersetzung bei S. Reinach, Album de Pierre Jacques 105.

[5]) Schreiber, Villa Ludovisi Nr. 98; Bernouli, Gr. Ik. II 111, 6. Unsere Abb. dank Arndt und der A. G. Bruckmann nach einem unedierten Blatt ihres Porträtwerkes.

[6]) Im Antiquarium zu München, das Gegenstück eines inschriftlich bezeichneten *Scipio Africanus,* das J. Sieveking als *Pompeius* erkannte. Ihm verdanke ich Photographien der beiden noch nirgends erwähnten Stücke, die ich in meinen Imagines herauszugeben denke.

[7]) Schreiber a. O. Nr. 109; Bernoulli, Gr. Ik. II 112, 7; R. Ik. I 121. Unsere Abb. wie die soeben Anm. 5 erwähnte.

die ursprüngliche, gröbere Arbeit die Gesichtsformen voller, die Stirntolle massiger erscheinen. Für unsere Ansprüche freilich ist auch von hier noch ein unmöglicher Sprung zu dem behaglich rundlichen, geschäftig wichtigen *Pompeius* mit seiner notdürftig angedeuteten Alexandermähne, den nach guten Münzbildern Helbig in dem schönen Kopfe Jacobsens erkannt hat[1]).

Erträglicher war der Vergleich mit dem Münzporträt *Sullas*, den noch 1882 Bernoulli in seiner Römischen Ikonographie für das bessere von den zwei Exemplaren im Museo *Chiaramonti* vorschlug[2]). Aber gerade diese nicht übel gearbeitete Büste mit dem knappen Brustabschnitt der ersten Kaiserzeit, die auch ihre zahlreichen Ergänzungen nur wenig entstellen, läßt in ihren schauend aufblickenden Augen und ihren geöffneten Lippen einen Charakter vermuten, der kaum auf starkes Wollen und Handeln gerichtet war.

VI. DIE FÜR EINEN GRIECHISCHEN DICHTER BEWEISENDEN WIEDERHOLUNGEN

Auf das Wahre hätte längst die *Doppelherme* in Villa Albani[3]) führen müssen, wenn ihr bartloser Kopf trotz seiner unglücklichen Haltung sogleich als eine Replik unserers Typus, in jener nüchtern 'römischen' Auffassung, erkannt worden wäre. Denn sein kurzbärtiger Genosse ist der *Pseudo-Seneca*. Wer an dieser sehr alten Taufe festhielt, wie noch Visconti, der erkannte in unserem Bartlosen irgendeinen hellenistischen Stoiker, trotzdem sich, meines Wissens, kein griechischer Philosoph jemals rasiert hat. Damit war es vorbei, als 1813 die kleine, später für Berlin erworbene Doppelherme zutage kam, die mit *Sokrates* verbunden den inschriftlich bezeichneten *Seneca* natürlich bartlos gibt, wie man ihn übrigens, nach dem Zeugnis einer Schaumünze des Britischen Museums, schon einmal im XVII. Jahrh., ich weiß nicht woher, gekannt hatte. Dann aber kam (1872) ein solcher Pseudo-Seneca ins Palatinmuseum, dessen Efeukranz, doctarum hederae praemia frontium, den seltsamen Alten als Dichter erwies, nach dem Brauche der Kaiserzeit als Dichter im allgemeinen[4]), nicht notwendig als dionysischen, und zwar als sehr berühmten. Denn die Zahl der Wiederholungen ist vielleicht die allergrößte, wozu ja freilich auch die packende Lebenswahrheit dieses Greisenbildnisses mitgewirkt haben kann. Von einer sicheren Bestimmung sind wir noch weit entfernt; nur soviel scheint mir klar, daß es ein Dichter aus der Zeit des Künstlers, d. h. aus dem III. Jahrh., wahrscheinlich aus dessen erster Hälfte war.

Unser mit diesem kurzbärtigen, hellenistischen Dichter gepaarter Bartloser

---

[1]) Röm. Mitteil. 1886 I 37 ff. Taf. 2 mit Münzbildern. Danach Baumeister III 1386. Delbrück, Ant. Portr. Taf. 32 und 61, 28. Hekler 155a.

[2]) Bernoulli, R. Ik. I 94, vgl. 123, 1, Taf. 8; Gr. Ik. II 111, 1; Helbig-Amelung, Führer[3] I Nr. 94 und II S. 468.

[3]) Abgeb. Comparetti-de Petra, Villa Ercolanese Taf. 4, das Profil auch bei Bernoulli II 162, 9 und Hekler 105a. Zur Deutung und Zeitbestimmung ausführlich, aber nicht richtig Bernoulli 167 ff. Vgl. Helbig-Amelung, Führer[3] I Nr. 814, II Nr. 1395; 1826; zuletzt Six im Bull. corr. hellén. 1913 XXX 370 ff.

[4]) Vgl. vorerst Mau im Bull. d. inst. 1883, 90 f.

galt zunächst als Römer. Aber dieser Gedanke ist von vornherein wenig wahrscheinlich, besonders für ein so oft wiederholtes Bildnis. Ist doch bisher nicht einer von den berühmten römischen Dichtern in Marmor nachgewiesen oder in einem öfter kopierten Kopfe auch nur zu vermuten[1]). Und von den benennbaren Doppelhermen verbindet nur eine einen Griechen und Römer: die eben erwähnte des *Sokrates* und *Seneca*. Sonst besitzen wir so gekuppelt an gesicherten Bildnissen nur *Sophokles* und *Euripides*, *Herodot* und *Thukydides*, *Epikur* und *Metrodor*[2]). Anderweitig gepaart begegneten uns auf diesem Wege schon *Sophokles* und *Menander* in den Schildbüstchen Ursins (S. 6) und die kopflosen Hermenschäfte des *Homer* und *Menander* mit je drei Epigrammen (S. 10). Also lauter Paare naher griechischer Berufsgenossen. Doch ist auch auf diesen Grundsatz kein unbedingter Verlaß. Wenn die kopflose Doppelherme in Neapel[3]) den *Solon* ausdrücklich als σοφός mit *Euripides* als ποιητής vereinigt, so wird der Gedanke an die Elegien des Gesetzgebers geradezu abgelehnt und bleibt ein anderes Band zu suchen; vielleicht kommt der gemeinsame Geburtsort Salamis in Betracht. Als Landsleute und Verwandte waren so, laut einleuchtender Deutung eines rhodischen Epigramms[4]) *Herodot* und sein Oheim, der Epiker *Panyassis*, zusammen dargestellt.

Nach letzteren beiden Fällen könnte man zweifeln, ob der albanische Genosse des falschen Seneca überhaupt ein Dichter sein müsse. Zum Glück aber tritt in die Bresche die sichere, wenn auch mäßig erhaltene und ausgeführte Wiederholung unseres Mannes im Universitätsmuseum zu *Oxford*, die selbst den Efeukranz trägt[5]), wie die Menanderbüsten der Theatermarke und des Mosaiks (S. 6). Wer weiß, ob dieser Kopf nicht mit seinem antiken Hals auf den Turiner Hermenschaft paßt, dessen zweiter Vierzeiler das über ihm stehende Dichterhaupt ..... *M*]ένανδρον ἀεὶ κρᾶτα πυκαζόμενον nennt (S. 5).

Den so erst recht festgestellten Dichter sichert über die schon zu der Doppelherme betonte Wahrscheinlichkeit hinaus auch als Hellenen das Vorkommen des Bildnisses in mehreren Griechenstädten. Eine Herme mit erbärmlich zerstörtem Gesicht, aber dennoch an Haar und Hals und sonst als Replik unverkennbar, hat mir weiland Th. Schreiber im Museum zu *Alexandria* nachgewiesen und aufnehmen

[1]) Die von Mau, Pompeii² 466 und mit ihm von anderen für *Vergil* und *Horaz* erklärten Büsten stellen sicher einen Prinzen und einen hohen Offizier, m. Er. *Agrippa Caesar* und *Seianus* dar. S. oben S. 3. Den *Vergil* vermute ich, auf Grund des Mosaiks (Monum. Piot IV Taf. 20) in dem Lateranischen Kopfe Arndt, Portr. 594/5; Hekler 195a.

[2]) Bernoulli, Gr. Ik. I 127, d; e = 153, 22. 23; 159, 1 = 180; II 123, 1 = 131, 1. Ein kleiner Doppelkopf des *Platon* und *Zenon* aus Ägypten soll vor 11 Jahren in den Louvre gekommen sein (nach Héron de Villefosse und Michon im Jahrbuch 1907 XXII Anz. 372, 14). Doch möchte ich erst selbst sehn, bevor ich die Deutung für sicher halte.

[3]) I. Gr. XIV 1208; Bernoulli, Gr. Ik. I 38.

[4]) I. Gr. XII 1, 145 mit dem Nachtrag Hillers von Gaertringen, Athen. Mitteil. 1896 XXI 61 f.

[5]) Abgeb. Chandler, Marm. Oxon. 58; vgl. Michaelis, Anc. marbl. 557, 66; richtig erkannt von Bernoulli, Gr. Ik. II 112, 14. Ich kenne den, jetzt von seinen Ergänzungen (bis auf die Gewandbrust) befreiten Marmor und habe, dank Crawfoot, eine Photographie vor mir.

lassen. Aus *Athen* kam eine Hermenbüste nach *Venedig*, wie der treffliche Paciaudi durch die Unterschrift des nebenan wiederholten Stiches seiner Marmora Peloponnesiaca bezeugt, auf den mich Amelung aufmerksam machte. Ich konnte noch nicht feststellen, ob es dasselbe Exemplar ist, das mir L. Curtius im Seminario Patriarcale bei S. Maria della Salute nachwies. Ein unterlebensgroßes Exemplar hat dann unlängst Hekler im Magazin des Athener Nationalmuseums bemerkt, dessen Fundort zwar unbekannt, aber sicher nicht außerhalb Griechenlands zu suchen ist[1]). Durch Arndt veröffentlicht ist längst, wenn auch nur in ungünstig beleuchteten Aufnahmen, die Replik aus und in *Korfu*[2]). Mir öffnete dieser treffliche Kopf schon 1886 die Augen für die edle griechische Rasse und bewegte Seele des vermeintlichen Römers.



4. Aus Paciaudi, Marmora Peloponnesiaca II S. 176

Fast allgemein dieselbe Wirkung hatte dann die seit Bernoulli öfter gut abgebildete Herme in *Boston*[3]) (Taf. 6, 1; 7, 3). Sie ist von trefflicher Arbeit, bis auf die abgesprengte Nasenspitze und eine Verwitterung der rechten Backe wie Halsseite tadellos erhalten. Aber der Vergleich mit den übrigen, mir zumeist gut bekannten Wiederholungen, deren sieben lebensgroße die Leipziger Sammlung nebeneinanderzustellen erlaubt, zeigt meines Erachtens, daß die Bostoner Herme für diese Bildnisform Einzelheiten leicht abgeändert hat, also nicht, wie angenommen wird, dem Original schlechthin am nächsten bleibt.

Diesen Rang bestreitet ihr, mit dem nächststehenden Kopfe von Korfu, der der Glyptothek in *Kopenhagen*[4]), der dort immer für einen Griechen gegolten hat (Taf. 10, 3 und Titelbild). Zwar verrät er in der am bequemsten vergleichbaren Haarzisellierung, besonders im Nacken, an einigen Stellen etwas weniger Sorgfalt und mag auch einzelne Gesichtszüge leicht entstellt haben. Allein er bewahrt am meisten von der Bewegung, der äußeren und inneren, des statuarischen Urbildes, wie er denn auch, nach der hier noch entschiedener als an der erwähnten Büste Chiaramonti erhaltenen Hebung und Wendung und dem starken Gewandrest im Nacken links eher von einer Statue als von einem Brustbild abgebrochen sein mag. Wegen dieser Vorzüge wurde eben erst, trotz den erschwerenden Zeitläuften, an

[1]) Deutsche Literaturzeitung 1914, 1448. Hekler war so gütig, mir eine Photographie vorzulegen, die jeden Zweifel an der Richtigkeit seiner Feststellung ausschließt.

[2]) Arndt-Amelung, Einzelaufnahmen 610/11; vgl. Bernoulli, Gr. Ik. 112, 11.

[3]) Bernoulli II 113, 18 Taf. 14; Sieveking bei Christ-Schmid, Gr. Liter.[5] Anhang Abb. 16; Hekler Taf. 106 f.; am besten Delbrück Taf. 20.

[4]) Bernoulli II 113, 17, abgeb. Jacobsen, Billedtavler til Kataloget Taf. 31 Nr. 429; (im Katalog von 1892 Nr. 1082); nach dem Abguß bei Michaelis-Wolters in Springers Handbuch[10] I 368, 680 und Winter, Kunstgesch. in Bildern[2] I 280, 4, in schöner Aufnahme von Eduard Schwartz.

einem Abguß dieses Stückes im Leipziger Archäologischen Institute durch Konservator Hackebeil, in den seltenen freien Stunden, die ihm der Heeresdienst gewährte, unter freundlicher Beihilfe des Bildhauers Prof. Adolf Lehnert, und, für die Metalltönung, der Werkstatt im Dresdener Albertinum, der Versuch gewagt, die Erscheinung der ursprünglichen *εἰκὼν χαλκῆ* wieder herzustellen[1]) (Titelbild, nach Aufnahme von stud. phil. E. Langlotz). Die am Marmor in Gips frei ergänzte Nase wurde auf Grund der Herme in Boston, da sie dort aber etwas gar zu fein erscheint, auch unter Berücksichtigung der zwei anderen, hierin am besten erhaltenen Repliken desselben Museums (Taf. 6, 3; 7, 1 und 8, 1) neu gestaltet, ebenso die bestoßenen Ohren und sonstigen Absplitterungen vervollständigt. Die helle Erzfarbe mit ihren Glanzlichtern und die Nachbildung bunt eingelegter Augen mit Wimpern sowie kupferbelegter Lippen scheint mir, so unvollkommen uns das vorerst auch geraten sein mag, die Wirkungskraft des Kopfes in sachgemäßer Weise zu steigern. Das Erscheinen der oberen Zahnreihe ist bei der Haltung der Lippen kaum vermeidlich und durch die gute Wiederholung in Dresden bezeugt (S. 13). Hier wollen wir, ohne die übrigen Kopien zu vergessen, etwas verweilen und das Bildnis genauer zu erfassen versuchen.

VII. BESCHREIBUNG DES BILDNISSES

Wahrlich, ein bezauberndes Menschenantlitz, voll von Leben, Geist, Eigenart, und doch von vornehmster, adliger Schönheit. Für beides ist schon die Nase bezeichnend: im Profil leise, aber charakteristisch gebogen zeigt sie von vorn den bewegten Doppelschwung des Rückenumrisses und die rassig atmenden Flügel. Daß der Mann sich seiner Schönheit bewußt war, verrät die sichere Kunst, womit er seine länglichen, weichen, lockeren Haare, flexas pectine comas[2]), in diese nachlässig elegante Ordnung gebracht hat: von dem vertieften Wirbel aus nach vorne gestrichen und beiderseits vor den Schläfen hinab wie über der Stirn seitwärts nach seiner Rechten geschwungen. Aber er ist nicht mehr jung, nach dem Durchschnitt vieler eingeholter Schätzungen eher fünfzig als vierzig. Darauf führen die Zeichen eines durch die Jahre nicht nur, auch durch Leben und Leiden angebahnten Formenverfalls. An dem rechten zusammengedrückten Kopfnicker schiebt sich die Haut in starke Querfalten. Der Kehlkopf drängt sich durch die dünne Haut so stark vor, daß sogar seine lotrechte Spalte deutlich ist. Die Schläfen sind etwas eingesunken. Über den breiten, gehobenen Oberlidern schneidet eine tiefe Rille, am äußeren Augenwinkel ein kräftiger 'Hahnentritt' oder 'Krähenfuß' ein. Hart treten die Jochbogen heraus, besonders der der rechten, kürzeren und schwächeren Backe.

Dies ist der augenfälligste Zug jener Ungleichheit der Gesichtshälften, die, auch im Leben ganz gewöhnlich, mit der die 'Symmetrie' lockernden 'Eurhythmie' der entwickelten griechischen Plastik oft ähnlich gestaltet wird wie hier[3]). Die

[1]) Die Kosten trug die Baedekerstiftung, deren Erträgnisse dem Leipziger Archäologischen Institut jedes vierte Jahr zu freiester Verfügung stehn. [2]) Petron 126.

[3]) Dies hat meines Erinnerns am besten der unlängst auch durch den Kriegsdienst hinweggeraffte Botho Graef dargelegt, zu dem Hillerschen Helioskopf in der Strena Helbig. 103.

Mittelachse des Gesichts biegt sich nämlich in derselben Richtung zusammen, wohin es geneigt ist, so daß ebendahin alle Querlinien leise zusammenstreben. Diese verkürzte Seite pflegt in der Hauptansicht vom Beschauer abgewandt zu sein, und so drehen unseren Kopf die Wiederholungen mit erhaltenem Bruststück, die vatikanische Büste (S. 15) und die Herme in Boston (Taf. 6, 1). Dadurch wird die tiefere Höhlung der rechten Wange noch augenfälliger. Aber den Vordergrund beherrscht die fast noch jugendfrische linke Backe. Ihrer würdig ist das Kinn, eher breit und kräftig vorgewölbt, mitunter, wie in Kopenhagen, vorn etwas abgeplattet, an der Bostoner Herme und an anderen Exemplaren[1]) unten durch ein Grübchen leise geteilt, was doch wohl keine Kopistenzutat sein wird. Auch der schöngeschwungene Mund, besonders die Unterlippe, gleicht fast dem eines jungen Gottes, etwa des Apoll im Belvedere.

Letzterer Vergleich führt auf das lebensvolle Mienenspiel. Die niedergezogenen Mundwinkel und die dadurch verschärften Falten, die von den atmenden Nasenflügeln tief herabgehen, ergeben einen leisen Zug von Verachtung, am entschiedensten an den Exemplaren in Kopenhagen und Korfu, deren Oberlippe dünner ist als an der Bostoner Herme. Die auch an ihr und sonst, besonders wirksam an den eben erwähnten zwei Repliken, bewahrte Öffnung der Mundspalte, in der das Dresdener Exemplar (S. 13) die Zähne andeutet, nimmt aber diesem verächtlichen Ausdruck etwas von der Strenge, die ihm die geschlossenen Lippen freierer Kopien geben[2]). Das erlaubt etwa an ein befreiendes Wort zu denken. Doch ist eine geringe Öffnung des Mundes auch dem Lauschenden eigen. So oder so aufgefaßt vereinigt sich dieser Zug gut mit dem zweiten Hauptausdruck, dem des aufmerksamsten Beobachtens. An der Herme zu Boston und anderen Kopien etwas gedämpft, zeigt er sich wieder aufs deutlichste in Kopenhagen und Korfu, an den in mäßige Entfernung etwas abwärtsgerichteten Augäpfeln unter den emporgewölbten Lidern und Brauen. Die beschriebenen Spuren des Verfalls um das Auge geben auch diesem Blick einen leisen Ton des Leidens und die Stirn wirkt ähnlich. Ihre durch das offene Schauen hervorgebrachten zwei wagerechten Falten werden in der Mitte ein wenig niedergezogen durch die zwei schärferen, von der Nasenwurzel aufsteigenden: das Zeichen ernsten, gespannten, fast unmutigen Sinnens.

Das alles kommt am besten zur Geltung, wenn wir den Mann auf hohem Sockel im Sitzen vorgeneigt, den Kopf erhebend und etwas zur Seite wendend ergänzen.

Dies höchst verbreitete griechische Dichterbildnis zeigt uns also in seinen besten erhaltenen Wiederholungen einen Mann von vornehmer Schönheit, der, schon an die Fünfzig alt und von Leiden nicht verschont, immer noch von stolzer Höhe herab, aber doch mit erregter Teilnahme der Menschen Treiben aufmerksam betrachtet und zugleich scharf bedenkt, deshalb wohl auch ein

[1]) So an dem Bostoner Kopf Taf. 8, 1 (vgl. S. 24) und an dem in Verona (Bernoulli II 112, 10; 15, beide im Abguß vor mir); auch an dem S. 13 miterwähnten lebensgroßen Marmor des Leipziger Archäologischen Instituts, einer mäßigen Replik.

[2]) So Taf. 6, 4 und 5; 7, 5; 8, 1; vgl. auch Taf. 4, 1 und 2; 8, 2; 6, 5.

wenig verachtet, geneigt, das so Ergriffene in Worte zu fassen. Durch den Ernst dieses Angesichts einen Lustspieldichter ausgeschlossen zu glauben, könnte nur die Unkenntnis der alten Bildniskunst und sogar unserer Wirklichkeit verlocken.

VIII. STILISTISCHE ZEITBESTIMMUNG DES KOPFES

Ehe wir dieses Meisterwerk mit den dürftigen beglaubigten Menanderbildnissen vergleichen, fragen wir erst, wie weit sich seine Zeit anderweitig bestimmen läßt. Daß der Mann seinen Bart abnahm, weist ihn in die Zeit nach Alexander. Der älteste genau bekannte Vertreter dieser Mode ist, von den Diadochen abgesehn, nach dem Zeugnis der vatikanischen Statue der Komödiendichter *Poseidippos*, der nach dem Tode Menanders, zuerst 287 v. Chr. auftrat[1]). Doch könnte unser eleganter Weltmann dem Anfang der Sitte näher stehen; freilich auch weit ferner. Ersteres empfiehlt aber der Stil des Kopfes.

All die Wirklichkeit persönlichen Daseins, die dem Bildnis abzusehen soeben versucht worden ist, wußte der Meister auf echt griechische, 'klassische' Weise in den festen Rahmen eines Idealtypus einzufügen. Für meine Meinung[2]), wo sich dieser Typus an zeitlich Bestimmtes anschließen läßt, berufe ich mich gern auf einen der bedeutendsten Erforscher antiker und neuerer Kunst unter den Toten. Julius Lange schrieb mir schon 1895 anläßlich seiner Auskunft über den Erhaltungszustand der schönen Replik bei Jacobsen: 'Ich bin darauf gespannt, was Sie aus dem Kopfe machen wollen. Selbst bin ich nicht weiter gekommen, als einen entschieden lysippischen Charakter in demselben zu erkennen, eine künstlerische Familienähnlichkeit mit dem Apoxyomenos und der Alexanderherme des Louvre.'

Am vatikanischen *Apoxyomenos*[3]) (Taf. 10, 2) — den selbst die Gegner seiner Zurückführung gerade auf Lysipps gleichartiges Werk von diesem nicht weit hinabrücken können — sind in der Tat, trotz größter Verschiedenheit in Wesen und Stimmung, alle Grundverhältnisse des Aufbaues, die gegen frühere Ideale (Skopas und Praxiteles mitgerechnet) nüchternere Formenbehandlung sowie die entsprechende, nicht pathetische, sondern eher 'nervöse' Lebendigkeit sehr gleichartig. Auch der Kopf des *Agias* in Delphi[4]) (Taf. 10, 1) scheint mir, seine Eigenart als gleichzeitige flotte Mamorvariante einer lysippischen Bronzeschöpfung richtig in Anschlag gebracht, trotz seinem schlankeren Bau dem Apoxyomenos und unserem Kopfe verwandt, letzterem namentlich in den Ausdruckswerten des umwölkten — beileibe nicht skopadischen — Blicks und des leise geöff-

---

[1]) Christ-Schmid, Gr. Liter.[5] 487; vgl. oben S. 11.

[2]) Kurz ausgesprochen schon in meiner ersten, oben S. 1 angeführten Notiz.

[3]) Helbig-Amelung, Führer[3] Nr. 23 und was dort angeführt ist. Beste Abbildungen des Kopfes Brunn, Denkm. 487.

[4]) Vgl. Amelung a. eben a. O. An der dort vertretenen Zugehörigkeit des Agias zum Werke Lysipps hat mich auch der feingesponnene Versuch von Wolters, das von Preuner angenommene Verhältnis des delphischen Marmors zu dem Erzwerk des Meisters in Pharsalos umzukehren, und was er sonst ausführt, nicht irre gemacht; s. Sitzungsber. d. bayr. Akad. 1913, 4, 41 ff.

neten Mundes. Beides sogar über den Dichter hinaus, aber in ähnlichem Sinne gesteigert, zeigt der Kopf des wieder nur in späteren Kopien nach Erz auf uns gekommenen *Sandalenlösers* (auf Taf. 10, 4 die Fagansche in London), der auch nach dieser fast angriffslustigen Erregung eher einen sich zum Wettkampfe bereitenden Athleten, als den einem Befehle lauschenden Götterboten darstellt[1]).

Wie derselbe Jüngling im Knabenalter erscheint mir der bogenspannende *Eros* (Taf. 10, 5 und 6), den Amelung kühn, aber treffend als nahen Verwandten auch unseres Menander in Anspruch nimmt[2]). Nur schießt er übers Ziel hinaus, wenn er deshalb den Eros dem Lysipp, für dessen Urheberschaft hier alles spricht, wegnimmt und den Meistern der Dichterstatue gibt, die doch von ihrem Vater Praxiteles keinen Bildnisstil erben konnten und deshalb auf diesem ihren Hauptgebiete in das Fahrwasser des ihre Zeit beherrschenden Genius geraten mußten, da sie selbst keine führenden Meister gewesen sein dürften[3]). Allein dies setzt schon das Ergebnis voraus, dem wir erst zustreben. Die Übereinstimmung des Eroskopfes mit dem Dichterporträt (s. besonders Taf. 7, 3) liegt namentlich in der Art, wie das längliche, weiche Haar, bei dem Knaben etwas mehr geringelt, den hohen Schädel bis in den Nacken locker und doch knapp umkleidet. Diese Verwandtschaft dürfte noch klarer hervortreten, wenn die Eroskopien die Haarziselierung des Bronzeurbildes so genau wiedergäben wie die besten Exemplare unseres Kopfes. Ähnliches ist von dem kürzeren Haar des Apoxyomenos und dem weit längeren des *Alexander* Azarà zu sagen, dessen Londoner Replik in diesem Punkte noch weniger bietet (S. 2). Am nächsten steht hier wohl der alte *Silen* mit dem Dionysoskinde[4]), dessen von Lysipp abhängige Komposition nicht hindern kann, ihn auch künstlergeschichtlich an die Reihe Eirene-Hermes anzuschließen. Unter allen Bildnissen aber scheint mir keines gleichartiger — namentlich in der Verschmelzung idealer Züge mit persönlichen und augenblicklichen — wie der lysippische *Seleukos* aus Erz in Neapel[5]). Von den beschriebenen Altersspuren unseres Mannes kehren die Querfalten des rechten Kopfnickers an derselben Stelle des polyeuktischen *Demosthenes* von 280 v. Chr. wieder (Taf. 5, 3).

[1]) Die erhaltenen Köpfe gut bei Arndt, Einzelaufnahmen 733/4 und Glypt. Ny Carlsberg Taf. 128/9 und S. 177 ff. abgeb. Die an letzterer Stelle bekämpfte, oben gebilligte Deutung von Klein nahm unlängst an Wolters, Illustr. Katal. d. Glypt. zu München 1912 S. 49. Mehr Literatur bei Furtwängler-Wolters, Beschr. d. Glypt. Nr. 287.

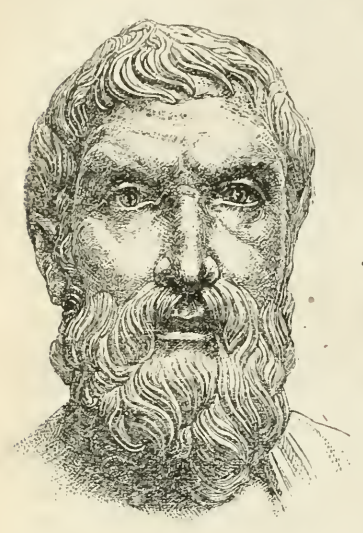
[2]) Helbig-Amelung, Führer[3] I Nr. 776. Auf unserer Taf. 10, 6 nach Monum. Piot 1906 XIII Taf. 12, vgl. S. 137 ff., obgleich dies Exemplar, in einer Pariser Sammlung, an der Nase und wohl auch der Oberlippe etwas ergänzt ist. Aber von den unberührten Repliken des Brit. Mus. Nr. 1674 (hier Taf. 10, 5) und 1680 stehn mir eben nur Vorderansichten zu Gebote. — Zur lysippischen Herkunft vgl. Jahrbuch 1915 XXX 127 ff. (Frickenhaus).

[3]) So urteilt auch Klein, Gesch. gr. Kunst II 395 und Sieveking bei Christ-Schmid, Gr. Liter.[5] II 1311. Dagegen wollte Hekler S. xxv rechts unsern Menander wegen seines lysippischen Wesens von dem der Praxitelessöhne unterschieden wissen.

[4]) Helbig, Amelung, Führer[3] Nr. 4. Auf Kephisodot d. J. hat ihn Klein zurückgeführt, freilich sicher falsch als das Symplegma nobile (vgl. Helbig-Amelung[3] Nr 1063—68).

[5]) Erkannt von Wolters in den Röm. Mitteil. 1889 IV 32 ff. Taf. 2; Arndt, Portr. 101; 102; Hekler 68; Ruesch, Guida Nr. 890.

Da aber solche zum Teil über große gegenständliche Unterschiede hinweg angestellte Stilvergleichung nicht jeden zu überzeugen pflegt, ist es günstig, daß sich auf einem dem Stil verwandten, aber leichter faßbaren Gebiete dasselbe ergibt: auf dem der Mode. Einer solchen entspricht offenbar die vorhin beschriebene, elegante Haaranordnung unseres Mannes, besonders die charakteristische, lockere *Stirntolle* (S. 18). Unter den verglichenen lysippischen Köpfen hat sie der das Haar auch sonst ähnlich tragende, feine Knabe Eros, nur aus kürzeren Löckchen, weil die längeren in dem Zopf zusammengeflochten sind. Von den sicher bestimmten Bildnissen aber zeigt den ersten entschiedenen Ansatz dazu, noch bei kürzer gehaltenem Stirnhaar, der *Theophrast* Albani (Taf. 2, 4), der den Philosophen rund fünfzigjährig darstellt, also auf ein gegen 320 geschaffenes Werk zurückgeht, aus der Zeit, da er Schulhaupt des Peripatos wurde und der Jüngling Menander bei ihm gehört haben soll[1]). Viel ähnlicher, nur schlichter als unser fünfzigjähriger Menander trägt das Stirnhaar zur Seite gekämmt sein gealterter Mitephebe *Epikur*, den hier (weil schon im Besitze des Verlages) der gute Stich nach dem guten, ehernen Inschriftbüstchen von Herkulaneum veranschaulicht[2]) (Abb. 5). Einen Anklang daran zeigt auch das buschigere Haar des eben erwähnten *Seleukos*. Nur annähernd Gleichartiges bietet ja auch wieder das I. Jahrh. v. Chr., am *Poseidonios* und *Cicero*[3]). Doch wurde damals wieder selbst diese Äußerlichkeit viel trockener gefaßt als an den zwei frühhellenistischen Bildnissen. Vollends die an unserem Dichter aufgewiesene lysippische Lebensfülle im Rahmen eines Typus scheint mir in jener späteren Griechenkunst, die von dem barocken Übermaß eines Laokoon zu gemessener Ruhe zurücklenkt, mindestens ganz unwahrscheinlich[4]).



5. Ehernes Epikurbüstchen in Neapel

Noch ähnlicher als an den eben verglichenen Bildnissen finde ich die Haartracht des unseren nur an einem einzigen, soweit dessen erbärmliche, späte Arbeit diesem kunstreichen Gebilde nachzukommen vermag: an dem Menander *Marbury*.

[1]) Laert. Diog. V 36 aus Pamphila.

[2]) Entlehnt vom Titel der Epicurea Useners, vgl. S. 406. Mehr bei Bernoulli II 123 ff. Taf. 16; 17; Sieveking bei Christ-Schmid[5] Anhang Abb. 38; Hekler 101a und S. xxii. Der neue Marmor zu New-York am besten bei Delbrück 25. — Epikur συνέφηβος Menanders: Strabon 14, 638.

[3]) Hekler 126; 159—161 mit Literaturangaben hinten.

[4]) Dies gegen Lippold, Gr. Porträtstat. 89 f. Was er sonst gegen meinen Menander vorbringt, wird sich z. T. noch erledigen, z. T. ist es mir kaum verständlich. So weiß ich nicht, was die Unsicherheit der Deutung des 'Seneca' gegen die seines Partners ausmachen soll; vgl. oben S. 15.

IX. VERGLEICH DER KÖPFE MIT DEN BEGLAUBIGTEN SCHILDBÜSTEN MENANDERS

Die inschriftlich gesicherten Schildbüsten müssen jetzt überhaupt mit den schon vorgeführten und mit weiteren Repliken unseres Dichterkopfes verglichen werden. Taf. 6 und 7 stellt, der gleichen Beleuchtung wegen in Abgüssen, den englischen Clipeus zwischen zwei Exemplare, die noch vollständiger als er (S. 11) ihre Nasen behalten haben: die schon betrachtete schöne Herme in *Boston* und den unlängst ebendahin verbrachten Kopf aus *Corneto*, der früher als Leihgabe im Museo Civico seines Fundortes stand[1]). Es ist eine saubere Arbeit, aber eine in allen Stücken ungenaue Kopie, welche selbst die Grundformen, z. B. die Nasenbreite, stark verändert, einen Teil der Altersspuren und den herben Ausdruck des Mundes weggeglättet hat, um den gefeierten Lustspieldichter 'recht freundlich' dreinsehn zu machen. Selbst von hier ist es freilich noch weit genug zu der geistlosen Leere des Medaillons und zu manchen seiner Einzelformen. Die senkrechten Stirnfalten sind fast ganz weggeglättet; der Mund noch schwungloser und zu weit offen; das Kinn, wie besonders die Seitenansicht lehrt, zugespitzt, was indes schon der Ludovisische Kopf Taf. 6, 4; 7, 5 vorbereitet. Das Ohr ist zu hoch geraten, ebenso die Grenze des nur im allgemeinen stimmenden Haares, besonders die Stirntolle. Daß dies jedoch den Bildhauer reute, zeigt die ungeschickte Ausfüllung der entstandenen Geheimratsecken mit antoninisch gestichelten Härchen. Und die Gesamtumrisse stimmen doch nicht übel mit denen des schlanken Hermenkopfes, bis hinab zu dem schwachen Grübchen unten im Kinn (S. 19).

Die Brücke von dem Menander Marbury zu anderen geringen Repliken unseres Kopfes schlägt ein inschriftloses Schildbildnis in *Smyrna* (Teilansicht auf Taf. 6, 5). Mein alter Schüler K. A. Neugebauer — dies sei ihm ein Gruß in die Gefangenschaft, in die er an der Somme tapfer kämpfend geriet — gab mir von diesem Stücke zuerst Kunde und vermittelte die gefällige Zusendung von Photographien durch den Ephoros der Evangelischen Schule Pelekidis, erheblich früher als Hekler, im gleichen Sinn wie Neugebauer brieflich, das Denkmal öffentlich anführte[2]). Trotz allen Abweichungen ist derselbe Mann wie in Marbury Hall gemeint. Es stimmt nicht allein die dürftige Mache, der schmale Rundrahmen und das bekleidete Bruststück, auch die Gesamtform des Kopfes, die zu großen Augen mit den, hier nur einfacher, gebohrten Pupillen und die allzu glatte Unterstirn. Aber der Stirnschopf sitzt wieder tiefer, an seiner ursprünglichen Stelle, das Kinn hat die kräftige Form der meisten Köpfe und der Mund ihren herben Ausdruck, nur durch Zusammenpressen der Lippen übertrieben. So nähert sich die Gesamterscheinung des Smyrnaer Reliefs noch mehr solchen verrömerten Exemplaren unseres Mannes wie dem Ludovisischen Taf. 6, 4; 7, 5.

---

[1]) Bernoulli II 112, 9. Vorderansicht nach Gips bei Hekler 105b, andere nach Marmor, Museum of fine arts bulletin, Boston 1912 X 46, 3.

[2]) Deutsche Literaturzeitung 1914, 1448.

3 x I

All diese Vergleichungen ergeben, meine ich, für den bezeugten Menander Marbury so viel, daß er mit den vermuteten besseren Köpfen des Dichters und nur mit diesem unter allen erhaltenen Bildnissen, wenigstens ebenso gut zusammengeht, wie der Inschriftclipeus des *Demosthenes* in Villa Pamphilj mit dem Kopfe des sicher benannten Standbildes (Taf. 5).

Doch wir dürfen deshalb nicht die Mühe scheuen, nochmals auch das verlorene Schildbüstchen *Orsinis* heranzuziehen, natürlich in der treuesten Wiedergabe, die uns davon geblieben ist, der Zeichnung von Theodor Galle im Capponianus (S. 8). Sie ist auf Taf. 8 zusammengestellt einerseits mit dem etwa ebenso kleinen Marmorköpfchen des *Leipziger* Archäologischen Instituts[1]) (Nase, Kinn, Hals und Bruststück ergänzt, die einst verwitterte Oberfläche besonders an Mund und Augen, derb geputzt), einem ähnlich dürftigen Auszug, wie ihn aus Bildnissen des *Sophokles* und *Euripides* die bekannten Doppelhermen geben[2]); andererseits mit dem Abguß der dritten lebensgroßen Wiederholung zu *Boston*[3]), die gleich den zwei anderen ihre Nase fast ganz besitzt. Sie noch mehr als das Köpfchen unterscheidet sich von allen bisher herangezogenen Stücken hauptsächlich dadurch, daß sie von dem sonst so starken Oberlid nur den Saum zeigt, das übrige gleichsam unter den Augendeckel zurückschiebend, wodurch der Blick etwas Stechendes bekommt, zumal da die senkrechten Stirnfalten viel kräftiger sind, als sie in unserer Beleuchtung des Gipses wirken. Der geschlossene Mund ist hier kleiner und weniger herabgezogen als zumeist. Wäre das Kinn nicht stärker als gewöhnlich, sondern eher schwächer, wie wir es schon an dem einen Kopf Ludovisi kennen (Taf. 6, 4; 7, 5), dann ergäbe sich eine noch vollkommenere Übereinstimmung mit dem Clipeus Ursins, der auch den starken Kehlkopf und die hervortretenden Backenknochen hat. Denn seine übrigen Abweichungen in der Zeichnung: die zu lange Nase und das vereinfachte, eher verkürzte Stirnhaar, kennen wir schon als gewohnheitsmäßige Unarten Th. Galles (S. 8). In beiden Punkten sehr verschieden ist denn auch der, im ganzen sicher weniger treue, Stich der Imagines von 1570 (unsere Taf. 4, 1). Er wie auch der nach Galles eben besprochener Zeichnung hergestellte Stich von 1598 (Taf. 4, 2) geben dem Kinn das kleine Grübchen in der Unterkante, das wir an der Rundbüste zu Marbury, der Bostoner Herme und anderen Repliken fanden (S. 19).

Dieses Urteil bestätigen endlich die zwei Federzeichnungen im *Ligorius* Taurinensis (Taf. 7, 4; 6), die, wie sich früher herausstellte (S. 9), auf ihre Hermenschäfte nichts als Profilskizzen des orsinischen Medaillons aufsetzen. Daß sie, namentlich die mit der von dort entlehnten bloßen Namensaufschrift, in den Hauptzügen gar nicht übel getroffen waren, ergibt der Vergleich mit den Seitenansichten des Kopfes aus Corneto und selbst der Bostoner Herme (Taf. 7, 1; 3).

---

[1]) Kopfhöhe 0,09 m, gegen rund 0,27 der lebensgroßen Stücke. Aus Rom. Geschenk von E. P. Warren, vgl. S. 13.

[2]) Die Dresdener Doppelherme mit großen Repliken zusammengestellt in meinem Aristoteles Taf. 1 (zitiert oben S. 2).

[3]) Erwähnt, noch zu Lewes House in Sussex, bei Bernoulli II 112, 15; abgeb. Notizie d. scavi 1897, 148; vgl. S. 19 mit Anm. 2.

Volle Treue in den Einzelheiten der Haarbildung ist weder von dem kleinen Marmorwerk, noch von der flotten Feder des Fälschers zu gewärtigen. In den Gesichtszügen aber widerstrebt der Gleichsetzung nur der gekniffene Mund, und den gibt ähnlich Galles Dreiviertelansicht (Taf. 8, 2). Auch große Repliken drücken, wie erwähnt, die ursprünglich offenen Lippen mehr zusammen (Taf. 7, 5; 8, 1).

Somit erweist sich der Vergleich mit all den verschiedenartigen Zeugnissen über das verlorene Inschriftmedaillon F. Orsinis der gleichen Benennung unseres schönen Bildniskopfes eher noch günstiger, als der mit dem erhaltenen Menanderschild zu Marbury Hall. Da nun diese Benennung schon durch die Häufigkeit und den Stil des so oft nachgebildeten bartlosen Dichterkopfes sehr nahegelegt wird, ein anderer Anwärter für den berühmten Namen aber in dem ganzen Bestand an Bildnissen fehlt, müssen weitere Zweifel als ein von aller Wahrscheinlichkeit abirrendes Übermaß an Vorsicht gelten. Um so mehr, als noch ein anderer Weg ans gleiche Ziel führt.

X. DAS LATERANISCHE MENANDERRELIEF

Eine noch kleinere Wiedergabe unseres Bildnisses als das Leipziger Köpfchen (Taf. 8, 3), nur 0,054 hoch, und trotzdem ebenso sicher, dabei von größerem Kunstwerte, trägt auf seinen Schultern der sitzende Dichter des bekannten Reliefs im Lateranmuseum[1]) (Taf. 9). Neu ist daran nur die Nase. Die Gleichheit der Person gewährleisten all die hier schon wiederholt beschriebenen Züge, namentlich die Kopfhaltung, die Stirntolle, der Hahnentritt, der harte Jochbogen über der hohlen Wange, ihre Falten und die der Stirn wie des Halses mit dem vortretenden Kehlkopf. Beträchtlich verschieden geraten ist im Relief nur das zu hohe Hinterhaupt, das zu schwache Schläfenhaar und das zu große Ohr. Auch sonst konnte die Umsetzung in so kleinen Maßstab nicht ohne Einbuße abgehen. Aber stellen wir, wie auf Taf. 9 geschehen ist, das Köpfchen neben die oben gekennzeichnete, banalere Umarbeitung aus Corneto (S. 23), dann bleibt jenem immer noch ein Vorsprung nach dem Geiste des Urbildes hin. Eine gewisse ernste Nüchternheit gehört zum Kunstcharakter der Zeit, in der das Relief, unbeschadet der Benützung von Vorbildern doch wohl sicher ein Original, geschaffen worden ist. Das war meines Erachtens das erste halbe Jahrhundert nach Christi Geburt. Dort ist z. B. die Verwendung breiter Meißelbahnen zur Angabe der Haare üblich, wie sie hier besonders die Masken zeigen, und die Reihe kleiner Bohrlöcher oben an dem Wandschrank findet ihresgleichen im Panzerzierat desselben Zeitraums[2]).

Die Deutung dieses seit Winckelmann, ja seit Bellori oft besprochenen

[1]) Unsere Abb. des Ganzen aus Birt, Buchrolle in der Kunst 179, des Reliefkopfes und der dazu gesetzten großen Replik nach Aufnahmen der Abgüsse von stud. phil. E. Langlotz. Der Reliefkopf nach dem Marmor im Texte zu dem ganzen bei Brunn-Arndt, Denkm. 626, Fig. 1 (Sieveking). Die Literatur ausführlich bei Helbig-Amelung, Führer[3] II Nr. 1183. Dort sind, z. T. im Rückschritt gegen die 2. Aufl. Nr. 487, nach dem Vorgang von Birt, Pfuhl, Sieveking, die Irrtümer vertreten, die oben bekämpft werden. Meine Ansicht kurz schon in der oben S. 1 angeführten ersten Notiz.

[2]) Z. B. Bonner Studien für Kekulé Taf. 1, 2 S. 10 (von Rohden).

Reliefs hat dabei merkwürdige Schwankungen erfahren, nicht selten, weil der Nachfolger von dem richtigeren Urteil der Vorgänger keine Kenntnis nahm. Auch in jüngster Zeit ist sie wieder auf Abwege geraten, am meisten in der Auffassung des Hintergrundes, die nicht ohne Belang für die der Gestalten ist.

So gut wie allgemein ist jetzt der Mann, der, den Mantel um die Beine geschlagen, bequem auf seinem Lehnstuhl sitzt, als Dichter der neuen Komödie anerkannt. Ein bekanntes Stück von ihm bedeuteten offenbar die zuerst von Garrucci in der Hauptsache[1]), neuerlich von Robert bis ins einzelne richtig gedeuteten drei Masken eines Jünglings, einer Hetäre mit *λαμπάδιον* und eines Alten (eher als Sklaven). Die erste Maske hebt der Dichter eben von dem Tisch, wo die anderen ruhen, um sich mit ihr zu befassen. Daß er dabei sprechen, wohl Verse der Rolle hersagen wird, verrät die rednergemäße Fingerhaltung[2]) der eben im Schoße etwas ausruhenden Rechten. Der Text des Stückes ist auch zur Stelle: aufgerollt auf dem Pulte (*ἀναγνωστήριον, ἀναλογεῖον*), das auf dünner Holzsäule hinter der Hetärenmaske aufragt; das Fußgestell war zwischen den Beinen und Querriegeln des Tisches nur gemalt, wenn nicht ganz unterdrückt. Die schräg heraustretende rechte Hälfte des Pultes selbst ist abgebrochen, der Bruch aber geebnet. Dasselbe Gerät mit der ausgespannten Buchrolle, nur auf stärkerer Säule, zeigt eine Smyrnaer Terrakotte des Archäologischen Seminars in Berlin[3]) neben einem Lehrer, der einen Knaben darauf lesen läßt, und der Grabstein der zehnjährigen Avita im Britischen Museum, die sich wohl, trotz dem zu großen Abstand, aus dem aufgestellten Buch etwas in ihre Schreibtafel abschreibt[4]).

Auch unser Dichter hat ein zweites Schriftstück vor sich: die schmälere Rolle, die über die Tischkante niederhängt. Zwar wurde sie neuerdings zuversichtlich als Zeugbinde erklärt[5]). Aber die geringe Breite beweist nicht ausreichend dafür und das aufgewickelt herabhängende Ende dagegen: sein Zusammenhalten[6]) setzt den spröderen, federnden Stoff der Buchrolle, nicht weiches Gewebe voraus. Und was könnte mit solchem der Dichter vorhaben? Das Aufputzen der Masken ist doch nicht sein Geschäft. Dagegen ist es wohl verständlich, wenn er eine zum Gebrauch aufgewickelte Schriftrolle, die er vielleicht noch weiter zu benutzen gedenkt — Birts 'Motiv VII' — so vor sich an den

---

[1]) Garrucci, Monum. del museo Later. 80 zu Taf. 42. Daß drei Masken ein Stück bedeuten, zeigt am ausdrücklichsten die Bleimarke mit der Inschrift *Θεοφορουμένη Μενάνδρου*, in neugefundenem Exemplar *Ἐφημ. ἀρχαιολ.* 1901, 120 Taf. 17, 1 (Mylonas).

[2]) Sie nähert sich der von Quintilian Inst. XI 3, 102 so beschriebenen: cui non dissimilis, sed complicitis tribus digitis, quo nunc Graeci plurimum utuntur, etiam utraque manu, quotiens enthymemata sua gestu velut corrotundant.

[3]) Inventar D 38. Eine kleine Photographie verdanke ich der Seminarleitung.

[4]) Abgeb. und (z. T. abweichend vom obigen) erläutert von Pfuhl im Jahrbuch 1907 XXII 130 f.

[5]) Birt a. O. 178 f. mit Zustimmung Amelungs (s. S. 25 Anm. 1), unter Hinweis auf ein unediertes Gemälde von Boscoreale, dessen Photographie mir P. Herrmann in Dresden freundlich vorwies. Dort hängen aber die Bandenden gerade herab, nicht aufgerollt.

[6]) Ähnlich in den Abbildungen bei Birt a. O. S. 238 f.

Tisch hängt, da zum Hinlegen nicht Raum genug übrig ist. Als etwas breiteres Blatt Papier gibt den Gegenstand sichtlich die Stroganoffsche Wiederholung des Reliefs[1]. Die nächstliegende Bedeutung dieser zweiten Rolle neben der größeren auf dem Pulte, dem mutmaßlichen Texte der Komödie, scheint mir die einer 'Rolle' in unserem Sinn, das heißt des für den einzelnen Schauspieler bestimmten, also zu seiner Maske gehörigen Auszugs aus dem Drama.

Rechts oben erscheint ein Wandschrank. Er gilt zwar den neuesten Erklärern, wie schon dem alten Gronov[2], wieder als Tür oder gar 'Torbau'. Doch dafür wäre die Öffnung zu schmal, das geriefte Schirmdach zu zierlich. Vor allem aber reicht der Bau nicht tiefer als bis an den Ellbogen der Frau hinab, während doch darunter in dem freien Grunde die Fortsetzung des Flügels und des vertieften Wandstreifens gut möglich, also nötig wäre. Daß Türen im Relief nicht so in der Luft schweben, zeigen Denkmäler verschiedener Zeiten[3]. Der unglückliche Gedanke folgte aus der von außen herangebrachten Meinung Pfuhls, die durchlaufende Wand sei nicht die eines Gemaches, sondern eines 'Peribolos'[4]. Dafür angeführt wird aber nichts weiter, als daß auf der Umfassungsmauer eines ganz anders deutlichen Heiligtums solcher Art, an dem in einem Relief zu München der Bauer seine Kuh vorübertreibt[5], zwei Rundscheiben (Tympana?) stehen, wie auf unserem Wandabschluß, wo jedoch das Rund gleich neben dem Wandschrank einem neuen Flicken angehört. Allein warum sollte nicht auch ein Teller (orbis), mit den anderen Gefäßen, auf dem Wandsims eines Gemaches stehen? Sieveking glaubte allerdings einen weiteren, entscheidenden Grund für die Annahme zu finden, der feine Bildhauer habe den Dichter mit all seinem Hausrat vor ein ländliches Heiligtum versetzt: die Reliefplinthe, die trotz ihrer Schmalheit rechts an schieferigen Fels erinnert. Aber davon entfällt ein guter Teil, wenn man unter den Füßen der Frau eine Art unregelmäßigen Schemel erkennt[6]. Auch hätte der Künstler, bei entschieden landschaftlicher Absicht, der Plinthe mehr Ausdehnung gegeben, etwa wie es

[1]) Brunn-Arndt, Denkm. 626, 2.

[2]) Gronovius, Thesaur. Gr. I Gg zu dem aus Bellori, Imag. II Taf. 69 wiederholten Stich. So auch Garrucci (s. S. 26 Anm. 1). Anders begründet dieselbe Meinung Sieveking und Amelung, oben S. 25 Anm. 1. Den Wandschrank habe ich von jeher erkannt. Öffentlich spricht davon zuerst wohl Petersen, Vom alten Rom 172 (schon in der 1. Aufl.); dann auch Lohmeyer in den Röm. Mitteil. 1904 XIX 40.

[3]) Freiermord Benndorf-Niemann, Heroon von Gjölbaschi-Trysa Taf. 7, 2 (Winter, Kunstgesch. in Bildern² I 262, 3); Hellenistisches Kybelerelief der Marciana in Venedig, zuletzt im Jahrbuch 1913 XXVIII 11 (Salis), auch bei Roscher, Lexik. d. Mythol. I 726; Homerischer Becher Jahrbuch 1908 XXIII Taf. 6 (danach Robert, Oidipus 452); Pasiphaerelief Spada Schreiber, Reliefbilder 8, Brunn-Arndt, Denkm. 624b, Roscher I 936. U. a. m.

[4]) Jahrbuch 1905 XX 153. Ich meine, diese Deutung Pfuhls besteht auch für seine hellenistischen Totenmahle nicht zu recht. Das kann aber hier bei Seite bleiben.

[5]) Furtwängler-Wolters, Beschr. der Glypt. Nr. 455.

[6]) Vgl. schon Benndorf-Schöne, Ant. Bildw. d. Later. Mus. S. 164 und neuerdings, Rev. arch. 1912 XIX 179, gar S. Reinach, der die geringfügige Erhebung zur Statuenbasis und die Frau zur Statue macht.

in dem Dresdener Schauspielerrelief geschehen ist[1]). Endlich läßt sich felsiger Grund zur Not in oder vor einem attischen Hause denken.

Wie dem auch sein mag: der Wandschrank scheint mir klar und sicher. Denn ein Fenster hätte an der Innenseite kaum solch eine Verdachung und wäre zudem ohne Bedeutung für den Vorgang. Etwas für ihn Erforderliches muß das junge Weib aus dem Bau mit den offenen Türen entnommen haben. Er wäre, höchst passend, ein armarium, parieti in bibliothecae speciem insertum[2]), wenn die, laut Abbildungen, Beschreibungen und Abguß, früher vorhandene rechte Hand mit einer Schriftrolle die ursprüngliche gewesen wäre[3]). Dem widerspräche ja noch keineswegs die neue Ansatzstelle im Armbruch, die auch zur Befestigung der abgebrochen mitgefundenen Hand gedient haben könnte. Aber die Hand war, nach dem Abguß, ganz anders geformt als die heute noch ungebrochene linke mit ihren erst auffallend vollen und dann spitz zulaufenden Fingern. Ferner bemerkte mir Amelung schon vor vielen Jahren das Wesentliche von dem, was dann Lohmeyer öffentlich darlegte: daß nämlich oberhalb des Handbruchs eine geglättete Ansatzstelle für einen beiderseits weit ausladenden Gegenstand zeugt. Leider reicht jedoch sie und erst recht der umgebende Raum schwerlich für die von Lohmeyer angenommene Maske, zu der das übrige, auch der Wandschrank, gut passen würde. Aus diesem ist wiederum der von Petersen vorgeschlagene Kranz nicht wohl entnommen zu denken. Erwägenswert scheint mir, ob sich nicht mit der Abarbeitung eine wagerecht gehaltene, etwas stärkere Rolle vertrüge. Diesen Gedanken durch einen Ergänzungsversuch zu erproben war bisher leider untunlich.

Klar scheint mir auf jeden Fall, daß die liebenswürdige Helferin vor dem Wandschrank steht, um dem Dichter daraus etwas zu seiner Arbeit Gehöriges zu reichen, und daß sie es ihm, Blick in Blick, eben vorweist, wie mit der Frage: Ist es das Rechte? Das wäre denn doch ein gar zu häuslich-vertrauliches Mitwirken für eine *Muse* oder ähnliche Idealgestalt, an die hier seit Winckelmann die meisten Erklärer gedacht haben. Neuerdings konnte sich diese Ansicht auf die entsprechende Vereinigung benannter Musen mit ihren menschlichen Schülern im Mosaik des Monnus[4]) und der *Skene* mit Euripides in dem etwa antoninischen Relief zu Konstantinopel berufen[5]). Aber gerade dieses

---

[1]) Bieber, Dresd. Schauspielerrelief 89, Brunn-Arndt, Denkm. 628b (Sieveking).

[2]) Plinius, Epist. II 17, 8 in der Beschreibung eines Cubiculum seines Laurentinum. Vgl. Digest. 30, 41, 9, erläutert durch die Bücherei des Celsus in Ephesos: Jahreshefte 1905 VIII Beibl. 62 (Heberdey). Darstellungen stehender Bücherschränke zuletzt bei Birt a. O. 261 ff.

[3]) So schon in der Zeichnung des sog. Ursinianus, Vatic. l. at. 3439 f. 91 (vgl. Hülsen i. d. Röm. Mitteil. 1901 XVI 141); dann Bellori (S. 27 Anm. 2); Winckelmann, Monum. ined. Nr. 192, im Text nach Nr. 189. Abguß z. B. in Straßburg Nr. 1132 und im Albertinum zu Dresden. Über die Herrichtung des Handbruchs s. Lohmeyer a. O. 39 mit Anm. Petersens.

[4]) Ant. Denkm. d. archäol. Instit. I Taf. 48 f.; Hettner, Führer d. d. Provinzialmuseum in Trier S. 64 ff.

[5]) Am besten in Sievekings Anhang zu Christ-Schmid, Gr. Liter. 4. Aufl. Abb. 15, 5. Aufl. Abb. 14, hier mit dem Menanderrelief zusammengestellt. S. Reinach, Répert. d. reliefs II 172; vgl. Lippold, Gr. Porträtstatuen 52.

nächst vergleichbare Bildwerk gibt der Bühnengöttin in Schwert, fußfreiem Kleid und wohl auch Kothurnen Andeutungen von Theaterkostüm, die unserer Frauengestalt ganz fehlen. Wer in ihrem Genossen den Meister der neuen Komödie erkennt, wird sich, wie lange vor der Ermittelung seines Bildnisses O. Benndorf[1]), darin bestärkt finden durch die Übereinstimmung, in der die schlicht menschliche Helferin des Reliefs mit der Überlieferung von der Geliebten Menanders steht. Denn Alkiphron hat es schwerlich erfunden, sondern aus den früh einsetzenden biographisch-anekdotenhaften Aufzeichnungen übernommen, obgleich z. T. willkürlich ausgeschmückt, wenn er *Glykera* dem zu Ptolemaios berufenen Freunde von ihrer liebevollen Teilnahme an seiner Arbeit (*ἥτις αὐτῷ τὰ προσωπεῖα διασκευάζω* usw.) schreiben und sachverständig erwägen läßt, welche von seinen Komödien sich am besten für den Hof in Alexandrien eignen würden[2]). Ein Durchlesen dieses hübsch erfundenen Briefwechsels hätte auch von dem Einwand abhalten können, die Frau des Reliefs sei für eine Hetäre zu würdevoll, ruhig und ehrbar[3]). Den einer so edel aufgefaßten Vertreterin dieses Berufes angemessenen Hauch von Koketterie kann man immerhin in dem Zurücklehnen des aphroditeähnlich frisierten Köpfchens und dem Einstützen der Linken spüren. Als Anklänge von Bildnisähnlichkeit könnten das schlanke Gesicht mit dem äußerst kleinen Mund auf der auffallend stämmigen Gestalt, auch die schon erwähnte volle, spitzfingerige Hand gelten.

Erst recht nahe liegt der Gedanke, der Menander im Relief sei der Statue im Dionysostheater nachgebildet (S. 3f.). Doch möchte ich dafür nicht anführen[4]), daß die Relieffigur mit der Maske in der Linken nicht nur, samt dem Tisch, in der Stroganoffschen Replik, auch allein in dem kleinen Marmor von Aquileia zu Berlin wiederholt ist. Denn zu der größern Freiheit dieser Nachbildung gehört auch ein meines Erachtens ganz verschiedener, jugendlicher Kopf von feinem, aber kaum hellenistischem, eher antoninischem Stile. Da wäre eben der Typus, wie so oft, zur Darstellung eines anderen Mannes benutzt. Für Menander selbst werden dann wieder die genau entsprechenden Figuren auf Gemmen (und

---

[1]) Beitr. z. Kenntn. d. gr. Theaters 34.

[2]) Alkiphron II 4, 5 und 19. A. Körte teilt mir freundlich mit, er werde demnächst im Hermes nachweisen, daß die geschichtliche Glykera, die Maitresse des Harpalos, nicht auch Menanders Geliebte gewesen sein kann. Ob aber nicht eine jüngere Namensgenossin? Sicher mit Recht beanstandet Körte die Vorstellung Alkiphrons, daß Menander als Schauspieler auftrat. Aber das könnte die Mißdeutung einer Beschäftigung des Dichters mit den Masken sein, wie sie unser Relief und ähnlich das mit Euripides (S. 28 Anm. 5) darstellt, den schon Aristoph. Acharn. von Masken umgeben vorführen: 418 *Οἰνεὺς ὁδί*, 427 *Βελλεροφόντης οὑτοσί*. Hat man doch auch unsern Dichter deshalb oft für einen Schauspieler gehalten, zuletzt noch Birt (s. S. 25 Anm. 1).

[3]) So Amelung zu Helbig, Führer[3] II S. 23 und Wochenschr. f. kl. Philol. 1911, 622 in der Anzeige des die Glykeradeutung billigenden Textes von Sieveking zu Brunn-Arndt, Denkm. 626.

[4]) Mit Sieveking zu Brunn-Arndt, Denkm. 626, wo als Textfigur 3 und 4 auch das oben besprochene Relief von Aquileia in Berlin Nr. 951 besser abgebildet ist als Athen. Mitteil. 1901 XXVI 136 (Krüger). Die Annahme, dieses Stück sei noch hellenistisch, wiederholte auch M. Bieber, Röm. Mitteil. 1911 XXVI 225 Anm.

Pasten) zu gelten haben[1]), da nach bekannten Schriftstellerzeugnissen die Menschen der späteren Antike Bilder ihrer Lieblingsschriftsteller gern in dieser bequemen Form bei sich trugen. Einen Zweifel an der vollkommenen Übereinstimmung all dieser Reliefgestalten mit der Statue der Praxitelessöhne legen die zwei (oder drei) Schildbüsten Menanders (Taf. 4; 6; 7) und die Athener Büste bei Paciaudi (S. 17) nahe: sie tragen insgesamt den Chiton, wie der vatikanische *Poseidippos,* und die einzige nachprüfbare Analogie, das *Demosthenes*-rund Pamphilj, geht in der (abweichenden) Kleidung mit der zu Grunde liegenden Statue zusammen (Taf. 5). Möge auch die des Dichters bei erweiterter Umschau doch noch zum Vorschein kommen. Sehr wohl wäre die lebendige Aufmerksamkeit unseres Kopfes (S. 19) auf eine von der Hand emporgehaltene Maske gerichtet zu denken.

XI. VERGLEICH DES BILDNISSES MIT DEN NACHRICHTEN ÜBER MENANDERS PERSÖNLICHKEIT

Die mutmaßliche Glykera des Lateranreliefs führt uns schon zu dem letzten Teil unserer Aufgabe, das nachgewiesene Bildnis Menanders, am besten auf Grund unseres Titelbildes und der Tafeln 6 und 7, mit dem zu vergleichen, was die Schriftquellen von seiner Persönlichkeit melden (oben S. 4). Er lebte wenig über fünfzig Jahre, entsprechend dem Alter, das die Köpfe verraten. Einer vornehmen attischen Familie entsprossen, genoß er die beste Erziehung. Im Ephebenkorps diente er mit Epikur (mit dem unser Dichter die Stirnhaartracht teilt, S. 22), den philosophischen Unterricht aber genoß er bei Theophrast (dem Vorläufer dieser Haartracht). Als echter Peripatetiker wurde er ein feiner Weltmann; auch in seinen Lustspielen war er *ἥκιστα λοίδορος*[2]). Solchem Wesen entspricht schon der Anschluß an die neue makedonische Sitte des Bartabnehmens, die unter den Berufsgenossen Menanders wohl der etwas jüngere *Poseidippos,* nicht aber jener Pseudo-Seneca mitmachte.

Weiteres lehrt die Karikatur, die uns von Menander die Phaedrusfabel V 1 zeichnet. Er schritt mit gesalbtem (also auch elegant frisiertem) Haar (S. 18) in schleppenden Gewändern[3]) einher, auch als er sich herbeiließ, mit den anderen dem neuen Herrn Athens, Demetrios, entgegenzugehen. Phaedrus nennt den Phalereer, den aber der Dichter als Mitbürger und Schulgenossen sicher von Jugend auf kannte, während der in der Fabel vorausgesetzten Lage nur der Städtebezwinger entspricht. Dieser also fragt bei dem Herannahen des weichlichen Stutzers erst verächtlich: was für ein Kinäde getraut sich da mir unter die Augen zu kommen? Als er aber vernimmt, dies sei der Verfasser der auch

[1]) Furtwängler, Gemmen Taf. 32, 5; ders., Beschr. d. geschn. Steine im Antiquar. Nr. 4521 Taf. 33. Dem Relief recht ähnlich eine Glaspaste des Archäol. Instit. in Leipzig. — Wichtige Zeugnisse: Cicero, De finib. V 1; Ovid, Trist. I 7, 6 ff., wo es sich aber nur um Köpfe handelt.

[2]) Athen. XII 549 c.

[3]) Dazu vgl. noch Tertullian, De pallio 4 S. 23 Salmasius, der auch schon die kleine Textberichtigung gibt.

von ihm warm bewunderten Komödien, schlägt sogar sein Urteil über die Erscheinung rasch um und er spricht: man kann garnicht schöner sein als er.

Trotz dieser Schönheit soll Menander, nach dem Suidasartikel, schieläugig, στραβὸς τὰς ὄψεις, gewesen sein. Daran wird man kaum zweifeln dürfen, weil es die eingelegten Augen des Erzbildes im Dionysostheater sehr wohl wiedergegeben haben können. Als Nachklang davon wollen mir immer wieder und, was mehr besagt, auch dem erfahrenen Bildhauer, der, wie erwähnt (S. 18), bei der entsprechenden Bearbeitung des Exemplars in Kopenhagen (Titelbild) freundlich geholfen hat, ihre sehr ungleich vorgewölbten Augäpfel erscheinen. Doch fehlte mir schließlich der Mut, das Schielen bei ihrer farbigen Tönung zu entschiedenem Ausdruck bringen zu lassen. Daß klassische Bildniskunst auch diesen Fehler, gerade an aufblickenden Augen, erträglich zu gestalten vermag, lehrt wohl am besten Rafaels Fedra *Inghirami*[1]).

Der schöne und verzogene Lebemann Menander hatte auch, gemäß den leise schmerzhaften Zügen unseres Dichterkopfes, seine kleinen Leiden, sagen wir etwa Migränen, zu ertragen, die Übelwollende damals wie heute gern für weichliches Getue (τρυφὰς καὶ σαλακωνείας) erklärten[2]). Ein bezeichnendes Augenblicksbild aus solchem Unwohlsein ist die Szene, wie Menander δυσημερήσας nach Hause will und die Milch, die ihm Glykera reicht, zurückweist, weil sie ihm die Haut darauf (γραῦς, wienerisch die Hex') verleidet[3]). Zur Bekämpfung solcher Nervosität mag es geschehn sein, daß er noch als älterer Mann, auch darin sehr modern, in der See schwamm, wobei er sein vorzeitiges Ende gefunden haben soll (S. 4).

Läßt sich sogar etwas von diesen 'dekadenten' Menschlichkeiten in unserm Bildnis wiederfinden, so erst recht des großen Dichters reiche Seele mit ihrer Kraft des Beobachtens und Denkens, ihrer Empfindungswärme und ihrem Adel. Sie leuchtet uns, wie aus den wiedergefundenen Teilen seiner Stücke, auch aus den besten Nachbildungen des Kopfes heute wieder so deutlich entgegen, wie einst dem Dichter der Epigramme auf dem Hermenschaft in Turin (S. 5) und macht uns namentlich den Schlußvers des ersten aus einer blassen Redensart zum ergreifenden Erlebnis:

σὴν μορφὴν κατιδὼν αὐτίκα πᾶς σε φιλεῖ.

---

[1]) Abgeb. z. B. im Klass. Bilderschatz 597. [2]) Alkiphron II 3, 4.
[3]) Athen. XIII 585c. Die Pointe der Geschichte tut hier nichts zur Sache.

DER ZEITBEGRIFF BEI AUGUSTIN

Von Max Wundt (z. Z. im Felde)

Auf allen Gebieten des antiken Lebens haben wir uns gewöhnt, die christliche Zeit als einen Bestandteil der antiken Kultur zu begreifen. Nur für die Philosophie will sich diese Einsicht, die dem Historiker eigentlich selbstverständlich sein sollte, noch immer nicht durchsetzen, obwohl gerade hier die Beziehungen heidnischen und christlichen Denkens besonders deutlich in die Augen springen und vor allem die antike Philosophie nach Ausscheidung der christlichen überhaupt des Abschlusses entbehrt. In meiner Geschichte der griechischen Ethik gedenke ich zum ersten Mal eine Darstellung der antiken Philosophie zu geben, in der die christliche als ein wesentlicher Teil der antiken Gesamtentwicklung behandelt wird. Aber die Vollendung des dritten Bandes, der insbesondere dem Christentum gewidmet sein soll, wird durch den Krieg hinausgezögert. Die folgenden Zeilen möchten an einem bestimmten Problem dartun, wie die von der griechischen Philosophie gestellten Fragen von der christlichen aufgenommen und derjenigen Lösung zugeführt wurden, die innerhalb des antiken Geistes möglich war.

Noch ein anderes Verhältnis möchte dabei, wenigstens wie durch ein Schlaglicht, beleuchtet werden. Wir betrachten gemeinhin die römische Philosophie als einen schwächlichen Nachklang der griechischen. Die Römer — so kann wohl die *communis opinio* umschrieben werden — wenig begabt zum theoretischen Denken, haben als Herren der Welt das Erbe der griechischen Denker sich wohl äußerlich angeeignet, nicht viel anders, wie ihre siegreichen Feldherrn die Werke griechischer Kunst nach Rom überführten. Wurzel vermochte solch fremdes Gewächs bei ihnen nicht zu schlagen, und so konnten die Römer wohl als fleißige Übersetzer griechischer Werke sich ein Verdienst um deren Überlieferung erwerben, deren inneren Gehalt aus Eigenem aber nicht vermehren.

Dieser Ansicht steht nun freilich die große Leistung der Römer in der Schaffung einer philosophischen Terminologie gegenüber, welche zumeist statt der griechischen die Folgezeit beherrscht hat; es steht ihr entgegen das geradezu leidenschaftliche Interesse, mit dem sich die Römer dem Studium der griechischen Philosophie hingaben, das ganz ohne ursprüngliche Begabung dafür nicht denkbar wäre. Sie kann aber vor allem nur aufrecht erhalten werden durch jene künstliche Abtrennung der christlichen Spekulation. Fällt diese Scheidewand, so treten alsbald die großen römischen Denker ins helle

Licht. Es wird deutlich, daß sich der römische Geist zwar nur langsam dem philosophischen Denken erschloß, aber am Ende seiner Bahn es wohl mit eigenen Gaben zu mehren verstand. Augustin, der die antike Philosophie zum Abschluß bringt, ist zugleich der letzte und größte Denker lateinischer Zunge und überragt ohne Zweifel an Selbständigkeit und Gehalt seines Werks bei weitem die gleichzeitig absterbende griechische Spekulation.

Die überwiegend visuelle Anlage der Griechen ist allgemein anerkannt und wird durch alle Arten ihrer Kunstübung bestätigt. Weniger beachtet ist der große Einfluß, den diese Richtung ihrer Begabung auch auf ihre philosophische Spekulation ausgeübt hat. Begriffe und Begriffsbeziehungen werden von ihnen anschaulich, und zwar insbesondere als räumliche Verhältnisse gedacht. So nennt Parmenides das Sein eine Kugel, Heraklit das Übergehen der Begriffe ineinander ein Fließen, Platon bestimmt das Verhältnis der idealen zur Sinnenwelt als ein Oben und Unten. Daher haben die griechischen Denker dem Raum und der räumlichen Bewegung von frühe an ihre Aufmerksamkeit geschenkt, die Antinomien des Raumbegriffs entwickelt, seine Relativität erkannt und deshalb bereits frühzeitig gewagt, wenigstens der Absicht nach von ihm zu abstrahieren. Dagegen haben sie den Zeitbegriff auf lange hinaus fast ganz unbeachtet gelassen und ihn kaum je in seiner selbständigen Bedeutung erkannt. Unabhängig von der Bewegung haben sie ihn niemals behandelt und ihm somit stets ein ihm an sich fremdes räumliches Moment eingeimpft.

In der alten Kosmogonie erschien Chronos als ein selbständiges Wesen, das von außen die Dinge treibe. Abstrakter faßten ihn zuerst die Pythagoreer, aber sie setzten die Zeit ohne weiteres mit der Bewegung gleich.[1] Und diese Anschauung kann in der ionischen Spekulation wohl als die herrschende gelten. Denn nicht viel anders ist es zu verstehen, wenn manche sie nach Aristoteles ohne weiteres mit der Weltkugel selbst identifizierten.[2] Ähnlich nennt noch Platon die Zeit das bewegte, in Zahlen fortschreitende Bild der Ewigkeit.[3] Gegenüber dieser die Zeit völlig in das objektive Geschehen auflösenden Deutung mußte es als ein großer Fortschritt gelten, wenn der Sophist Antiphon die Zeit zum ersten Mal als ein Gedachtes und ein Maß bezeichnete und sie ausdrücklich in Gegensatz zum stofflichen Sein setzte.[4] Diesen Gedanken greift Aristoteles auf, indem er gegen die Gleichsetzung von Zeit und Bewegung polemisiert. Die Zeit ist nicht die Bewegung, aber sie ist auch nicht ohne Bewegung. Vielmehr ist sie die Zahl oder das Maß der Bewegung nach dem Früher und Später, und zwar ist sie im Gegensatz zum räumlichen Maß ein Kontinuum (*συνεχής*).[5] Endlich bezeichneten die Stoiker sie als die Ausdehnung der Bewegung und betonten ausdrücklich ihre unkörperliche Natur.[6] Daneben bleibt aber auch die pythagoreisch-platonische Ansicht lebendig, nach der die Zeit die geordnete Bewegung selbst sei.[7]

---

[1]) Diels, Vorsokratiker I² 277 Nr. 33. [2]) Physik Δ 11 S. 218b 1.
[3]) Timaeus S. 37D. [4]) *νόημα ἢ μέτρον, οὐχ ὑπόστασις* Antiphon fr. 9 Diels.
[5]) Physik Δ 10—14. [6]) Zeno, fr. 93; Chrysipp, fr. 509—21 Arnim.
[7]) Plutarch, Quaest. Platon. *H* 4.

Der Neuplatonismus bereitet überall einen innerlicheren Standpunkt vor; er vertieft auch den Zeitbegriff. Plotin polemisiert in einer ausführlichen Erörterung über die Zeit[1]) gegen die bisherigen äußerlichen Auffassungen. Weder kann die Zeit Bewegung sein, denn diese findet in der Zeit statt, und noch weniger das Bewegte selbst, noch auch eine Ausdehnung der Bewegung, denn es gibt deren verschiedene in der gleichen Zeit. Auf diesen Wegen erhält man nirgends den Begriff der Zeit, sondern immer nur wieder Bewegung. Gewichtiger ist die aristotelische Lehre von der Zeit als dem Maß der Bewegung; aber auch hier ergibt sich, daß dies Maß oder die Zahl der Bewegung immer nur eine bestimmte Zeit ist; die Zeit schlechthin ist auch damit nicht gefunden. Plotins eigene Deutung der Zeit geht von dem platonischen Gedanken aus, daß die Zeit das bewegte Bild der Ewigkeit sei. Wie aber ist es zu denken, daß die Ewigkeit aus ihrer ungeschiedenen Fülle heraustrat und dies in ein Früher und Später auseinandergelegte Bild ihrer selbst aus sich entließ? Schon Aristoteles hatte gesagt, daß die Zeit nicht ohne die Seele zu denken sei[2]), aber er hatte diesem fruchtbaren Gedanken die äußerliche Wendung gegeben, daß Zählbares und Zahl nicht sein könnten ohne ein Zählendes. Erst Plotin vertieft den Gedanken, indem er ihn mit einem zweiten verbindet. Es ist die große Tat Plotins, die Produktivität des Geistigen erstmals erkannt zu haben. Sie lehrt ihn auch das Wesen der Zeit klarer verstehen.[3]) Ursprünglich ruhte die Seele in sich selbst in dem ewig Seienden. Ihr eigener Drang über sich selbst hinaus führte sie zur Bewegung, daß sie von einem zum andern fortschritt und in dieser Ausdehnung ihres Weges die Zeit hervorbrachte, indem sie sich zunächst selbst verzeitlichte (*ἐχρόνωσεν*) und dann das Gewordene, das sie auf ihrem Wege erzeugte, der Zeit unterwarf. Die Welt ist in der Seele, und indem sie sich in der Seele bewegt, bewegt sie sich auch in der Zeit der Seele. Mit Recht also kann man die Zeit nennen Leben der Seele, wie sie in ihrer Bewegung von einem Lebendigen zum andern übergeht.

Man wird in diesen Ausführungen Vorahnungen moderner Gedanken nicht verkennen. Sowohl die Subjektivität der Zeit, wie das ihr eigene Ineinander, das sich dem räumlichen Begriffe entzieht, ist zu fassen versucht. Dabei nimmt der Gedanke aber bei Plotin selbst doch sofort wieder eine ganz objektive, fast mythologische Wendung, indem er die Zeit durch die schaffende Bewegung der Weltseele entstehen läßt. So hat auch er die visuelle Auffassung und damit die Bindung an die Bewegung nicht überwunden.

Die Behandlung solcher Probleme ist stets tief in den allgemeinen Voraussetzungen der Weltanschauung begründet. Das griechische Denken faßt das Weltgeschehen vor allem als einen räumlichen Prozeß auf. Die Welt entfaltet sich in einem Herabsteigen von Oben nach Unten, während das sittliche Streben des Menschen sein Ziel in einer Welt hat, die im wörtlichsten Sinne eine höhere ist. Dagegen wird der Christ schon durch die Grundbegriffe seiner Religion auf das Zeitproblem hingewiesen. Sündenfall und Erlösung, die Herr-

---

[1]) Enn. III 7, 7—13. [2]) Physik Δ 14 S. 223a 21 ff. [3]) III 7, 11.

schaft des Bösen wie das Gericht Gottes stehen in einem zeitlichen Zusammenhang; Gottes Wirken offenbart sich vor allem in der Geschichte. So sehen wir die christlichen Denker sich vielfach mit dem Zeitproblem abgeben, aber sie bleiben dabei zunächst ganz auf den Wegen, welche die Griechen gewiesen hatten, indem sie die Zeit als das Prinzip der Veränderung fassen oder sie mit der Bewegung in Verbindung bringen.[1]) Eine selbständige Auffassung gewinnt erst Augustin.

Im Gegensatz zu der vorwiegend visuellen Begabung der Griechen ist Augustin vor allem ein Mensch des Gehörs; das erweisen seine Schriften deutlich. Von selbst drängen sich ihm die Bilder aus der Welt der Töne auf, wo der Grieche stets zu einem optischen Bilde greifen würde.[2]) Es ist schwer zu bestimmen, ob hier ein Gegensatz der lateinischen Kultur überhaupt zur griechischen zum Ausdruck kommt. Man möchte es vermuten, wenn man das Verhältnis der Metrik beider Völker in Betracht zieht. Der griechische Vers bleibt — darin uns fremdartig anmutend — bis zuletzt durch die Quantität der Silben bestimmt, während der Klang der Wörter, bezeichnet durch ihre Akzente, keinen bestimmenden Einfluß ausübt. Aus dem Tanz ist der griechische Vers hervorgegangen, und er hält in seinen Längen und Kürzen dauernd den Zusammenhang mit der räumlichen Gebärde aufrecht. Dagegen wird der römische Vers, trotz des großen Einflusses, den die griechische Metrik auf ihn geübt hat, in erster Linie durch den Klang der Silben bestimmt. Ursprünglich eignet ihm die Alliteration, den Akzent der Wörter berücksichtigt er beständig, und vor allem drängt sich der Reim von frühe an stark hervor und wird, sobald die Römer die griechische Tradition zu sprengen wagen, das beherrschende Element des Verses. Man darf also sagen, daß der griechische Vers bis zu einem gewissen Grade dauernd ein optisches Gebilde blieb, während der römische Vers von Anfang an ein Klanggebilde gewesen ist.

Wie dem auch sei, Augustin jedenfalls gehört zu den vorwiegend akustisch begabten Menschen, und das gibt seiner Behandlung des Zeitproblems von vornherein einen originellen Charakter. Sie findet sich zusammenhängend in den Bekenntnissen[3]) eine Stelle, zu der eine Reihe anderer nur eine geringe Ergänzung bieten.[4])

Von den alten Fragen, ob die Schöpfung in der Zeit oder die Zeit mit der Schöpfung entstanden sei, geht Augustin aus und entscheidet sich für die zweite Alternative. Vor der Schöpfung gab es keine Zeit, denn in der Ewigkeit findet kein Wechsel statt und darum kein Übergehen der Zukunft in die Vergangenheit, sondern nur ewige Gegenwart. Was ist nun aber die Zeit? Die Vergangenheit ist nicht mehr, die Zukunft ist noch nicht, die Gegenwart geht unablässig aus der einen in die andere über. Also ist die Zeit nur, insofern sie

[1]) Vgl. z. B. Basilius, Hex. I 5; Gregor v. Nyssa, De hom. opif. c. 22; Hilarius, De trinit. II 17.

[2]) Vgl. z. B. Bekenntnisse X 33. XI 27. XII 29. [3]) Bekenntn. XI 10—31.

[4]) Vgl. De music. VI 7, 19. 8, 21; De vera relig. 43, 80. 49, 97; De Genesi V 5; Enarrat. in psalm; 38, 7. 76, 8; De civit. Dei XI 4—6. XII 12—16.

zum Nichtsein hinstrebt? Aber woher nehmen wir denn ein Maß der Zeit, da wir doch von langer und kurzer Zeit reden?

Vergangenheit und Zukunft können nicht lang sein, da sie nicht mehr oder noch nicht sind. Aber auch der Gegenwart können wir keine Länge beilegen. Denn was ist gegenwärtig? Dies Jahr? Dieser Tag? Diese Stunde? Wir können jeden dieser Teile noch in Vergangenheit und Zukunft zerlegen, bis wir zu einem kleinsten Zeitteile kommen, der sich nicht mehr zerlegen läßt. Aber dieser springt so rasch aus der Zukunft in die Vergangenheit hinüber, daß er sich auch nicht über die kleinste Dauer erstreckt.[1]) Trotzdem können wir die Zeit nur messen, während sie vorübergeht, da vergangene und künftige überhaupt nicht ist. Wie ist dies möglich, da ihr in dem Übergang aus einem Noch-nicht-Sein in ein Nicht-mehr-Sein keine Dauer zukommt?

Es wäre möglich nur, wenn uns in der Gegenwart gewissermaßen Vergangenheit und Zukunft mit gegenwärtig wären. Und in der Tat eignet unserem Geiste diese Fähigkeit. Die Vergangenheit läßt Bilder in uns zurück, und ebenso haben wir ein Vorgefühl der Zukunft; nicht die vergangenen oder künftigen Dinge selbst sind in uns, wohl aber ihre Bilder und Anzeichen. So sind also in Wahrheit Vergangenheit und Zukunft in der Gegenwart mit beschlossen: sie sind nicht, wohl aber ist eine Gegenwart in bezug auf die Vergangenheit und es ist eine Gegenwart in bezug auf die Zukunft.[2]) Erinnerung, Anschauung und Erwartung sind die Formen, in denen die drei Zeiten in unserem Geiste als gegenwärtige enthalten sind.

Nun wird es begreiflich, in welcher Zeitdauer wir die Zeit im Vorübergehen messen. Auch Augustin polemisiert dagegen, daß die Zeit gemessen sei, wenn wir die Bewegung messen, wonach Zeit und Bewegung dasselbe wären. Vielmehr wollen wir die Zeit verstehen, insofern wir durch sie die Bewegungen der Körper messen.[3]) Etwas anderes ist die Bewegung der Körper, etwas anderes das Maß, womit wir sie messen; messen wir mit diesem doch auch ihre Ruhe. Alles Messen ist aber ein Vergleichen verschiedener Größen; messe ich also die Bewegung mit der Zeit, so messe ich auch die Zeit. Und zwar messe ich sie, wie wir sahen, in ihrem Vorübergehen aus der Zukunft in die Vergangenheit. Nicht die räumliche Bewegung, sondern allein der Ton kann diesen Vorgang veranschaulichen. Hier tritt die akustische Auffassung deutlich hervor.[4]) Während der Ton klingt, kann ich ihn nicht messen, da ich sein Ende noch nicht weiß. Ist er aber zu Ende, so ist er überhaupt nicht mehr; und wie kann ich messen, was nicht ist? Aus diesem Dilemma hilft die frühere Einsicht, daß der Geist Vergangenheit und Zukunft als Erinnerung und Erwartung in der Gegenwart umfaßt. Will ich einen Gesang vortragen, so habe ich ihn schon als Ganzes in meinem Bewußtsein, ehe ich beginne; während des Vortrags erschöpft sich nach und nach die Erwartung und geht in die Erinnerung über. Der gegenwärtige Wille führt das Künftige in die Vergangenheit über.

Ich messe also nicht die Dinge selbst, sondern ihre Eindrücke auf mein

---

[1]) XI 15, 20. [2]) XI 20. [3]) XI 23 f. [4]) XI 27 f.

Bewußtsein, wenn ich die Zeit messe. Und so kann die Zeit wohl als eine Ausdehnung (*distentio*) bezeichnet werden, aber nicht als eine Ausdehnung im Raume, sondern die des Geistes selbst[1]), nämlich die ihm eignet, insofern er Vergangenheit und Zukunft als gegenwärtige in der Gegenwart mit umschließt. Dies ist der Charakter der Zeit nicht nur bei einer einzelnen Handlung, sondern in dem gesamten Leben des Menschen, ja in dem gesamten Zeitalter des Menschengeschlechts; der gleiche Charakter von dem unteilbaren Zeitteilchen bis zu dem Gesamtverlauf in der Schöpfung.

In diesen Ausführungen sind die Probleme, welche vor allem Plotin aufgeworfen hatte, gelöst, weil hier zum erstenmal der Zeitbegriff von jedem räumlichen Momente befreit ist. In der Seele hatte schon Plotin den Grund der Zeit gesucht, aber er hatte den halb mythologischen Begriff der Weltseele eingeschoben, deren räumliche Bewegung wieder an die Stelle der inneren Bewegung des Bewußtseins trat. Erst Augustin findet durch die Welt der Töne einen Zugang zu der wahren Innerlichkeit des Bewußtseins. Er leitet die Zeit völlig aus den Bedingungen des subjektiven Bewußtseins ab. Und es gelingt ihm damit zugleich, dem der zeitlichen Dauer im Gegensatz zu aller räumlichen Ausdehnung eigenen Ineinander gerecht zu werden. Es ist begründet in dem Wesen des Geistes selbst, der seine Momente nicht nur sondert und als gesonderte auseinanderhält, sie vielmehr zugleich zu einer inneren Einheit zusammenschließt, indem er Vergangenheit und Zukunft als gegenwärtige in die Gegenwart hineinnimmt.

[1]) XI 26.

EDDAMYTHOLOGIE

Von Axel Olrik (†)[1]

Über nordische Mythologie will ich handeln. Aber Mythologie kann so mancherlei sein. Es kann die erzählende Darstellung eines Volks sein von allem Tiefsten, was es vom Zusammenhang des Daseins weiß; dann ist Mythologie Mythenlehre in der eigentlichsten Bedeutung des Worts. Aber Mythologie kann auch — besonders in neuerm Sprachgebrauch — die Gottesverehrung und das Verhältnis zur Gottheit umfassen und gerade dies zur Hauptsache machen. Ihr Stoff ist dann mit andern Worten die Religion, und sie ist selbst Religionslehre, d. h. Religionsgeschichte. Zwischen diesen Zielen schwankt die Forschung unsrer Zeit; sie glaubt oft, das eine zu packen, wenn sie nach dem andern die Hand ausstreckt.

Auch 'nordisch' ist ein weitreichender Begriff, um so mehr, als man leicht dazu kommt, die Religion des ganzen Germanenstamms in die Behandlung mit einzubeziehen; und der Zeit nach umspannt das Gebiet mehrere Jahrhunderte oder Jahrtausende.

Von dieser Vielseitigkeit, die die Forschung unsrer Tage behindert und sie hinaustreibt auf den schwankenden Boden der Hypothesen, will ich die Forschung frei zu machen suchen, indem ich sie auf ein fest abgegrenztes Gebiet führe und sie auf den sichern Boden der Quellen stelle. Ich nenne dies abgegrenzte Gebiet die Eddamythologie.

[1] [Axel Olrik, geb. den 3. Juli 1864, ist gestorben am 17. Februar 1917 als Professor der nordischen Volkskunde und ältern dänischen Literatur in Kopenhagen. — Das Künstlerheim des Vaters weckte in dem reichbegabten Knaben ein feines Verständnis auch für die Dichtung, eine glückliche Vereinigung von Universitätslehrern gab dem Studenten eine vielseitige philologische Schulung, der rastlos Fleißige erwarb sich früh eine umfassende Kenntnis der Quellen des ältern nordischen und des altgermanischen Schrifttums im allgemeinen. So vorbereitet, konnte er sich an die höchsten Aufgaben der nordischen Geistesgeschichte wagen; und wo er zugriff, da wich das Dunkel, und neues, helles Licht fiel auf die altbekannten Denkmäler. Seine Hauptwerke sind 'Danmarks Heltedigtning', von der bisher zwei Bände vorliegen, und die große mythologische Abhandlung über 'Ragnarok'. Er veröffentlichte eine Reihe weiterer Aufsätze zur nordischen Mythologie und ging im letzten Jahr seines Lebens daran, seine Forschungen zu einer 'Eddamythologie' zusammenzufassen und zu ergänzen. Über Aufgabe und Ergebnisse dieses Buchs sprach er sich in einem Aufsatz aus, der erst nach seinem Tode in der 'Nordisk Tidskrift' 1917 (Stockholm) erschienen ist und oben in deutscher Übersetzung gegeben wird. — In deutscher Übertragung liegt von ihm vor 'Nordisches Geistesleben in heidnischer und frühchristlicher Zeit', Heidelberg, C. Winter 1908; eine deutsche Ausgabe von 'Ragnarok' ist fertiggestellt und wird nach Ende des Kriegs in Druck gehn. Wilhelm Ranisch.]

Hierunter verstehe ich nicht den Inhalt einer einzelnen bestimmten Schrift, sondern den ganzen mythischen Vorstellungskreis, der den norwegischen und isländischen Dichtern und Erzählern in dem letzten heidnischen Zeitraum, dem IX. und besonders dem X. Jahrh., gemeinsam war.

Damit erhalte ich eine bestimmte Abgrenzung nach Zeit und Ort, aber nicht weniger nach Gesellschaftsordnung und nach der ganzen Überlieferung; dies letztere ist nicht weniger wichtig als das erste, weil dasselbe Volk zugleich über eine 'höhere' und eine 'niedere' Mythologie verfügen kann, welche wechseln nach den Gesellschaftsschichten und nach dem Verhältnis, in dem die Menschen sich den Mythen gegenüber fühlen.

Rein praktisch habe ich es hier mit drei Gruppen von Quellen zu tun, den Eddaliedern, den Drapas oder Prunkliedern der Skalden und Snorris Edda.

Sehn wir uns zuerst die Eddalieder näher an, jene hochgeborne Jungfrau, um derentwillen Tausende von Speeren verstochen sind von all den Forschern, die gekämpft haben um ihren Rang und ihre Heimat und ein jedes ihrer Rechte. Hunderte von kühnen Rittern haben um ihretwillen ihre Rosse gespornt den steilen Glasberg hinauf, auf dem die Jungfrau sitzt; aber in großer Zahl sind sie wieder hinabgeglitten, ohne die schöne Königstochter zu erlangen.

Und doch ist es keine in ihrer Ganzheit dunkle Dichtung. Die Lieder reden meist in schlichten Worten, mögen sie auch jetzt etwas altertümlich klingen. Um zu verstehn, worum es sich in ihnen handelt, bedarf man nicht gar so viel Tiefsinn; ein jeder wird es ergründen können, auch wenn er sie nur in der Übersetzung liest; einzelne der Lieder wird selbst ein Kind verstehn und genießen können. Aber allerdings, einige Vorstellungen werden nur in Andeutungen erwähnt, Andeutungen, die eine Ausfüllung verlangen und die schwache Seelen zu einer verkehrten Ausfüllung verlocken.

Die Eddalieder sind kurze Dichtwerke, episch oder dramatisch in ihrem Bau; ein jedes umspannt eine abgeschlossne Handlung, die seiner Grundstimmung und seinem Gesichtspunkt entspricht; gibt eine in sich klare Darstellung des ganzen Stoffs; ist durchsichtig und fest in der Charakterzeichnung. Die eigne Arbeit des Dichters zeigt sich schon in der Komposition, im Aufbau der Handlung; entweder ist sie frei erfunden innerhalb des alten mythischen Gesichtskreises, oder sie ist doch stark persönlich gefärbt durch das Zurechtlegen des Mythus: fast kein Lied kann als naive Erzählung des Überlieferten betrachtet werden.

Der Dialog ist das wesentliche Mittel, um Personen und Situationen sich entfalten zu lassen; eine Fähigkeit zu dramatisieren und charakterisieren liegt diesen Menschen im Blute; sie vermögen die Spannung einer Handlung in das hineinzulegen, was nur als Rahmen für Einzelmitteilungen dient oder was als Katalog dient für den Inhalt einer ausführlicheren Mythenhandlung. Aber die Dialogform, die belehrende, und noch mehr die Form der Einzelrede geben Gelegenheit nicht nur zu objektiver Schilderung, sondern auch zu einer Gedankenvertiefung in die innerste Bedeutung des Mythus. Deshalb dürfen wir

nicht unsre Reflexionen hineinlegen; die Reflexionen sind schon darin. Man könnte sozusagen eine Eddamythologie in bloßen Zitaten schreiben

Die Zeichnung der menschlichen Charaktere ist die Stärke der Eddadichter. Deshalb werden auch die Götter so menschlich. Ein Zug wie der, daß sie in Tiergestalt auftreten können (der in andern Quellen eine Rolle spielt und der sicher ein Erbe ist aus frühern Zeiten), interessiert die Eddadichter gar nicht.

Eine weitere Eigentümlichkeit, und wohl die größte, ist die Freiheit, mit der der einzelne Eddadichter seiner Aufgabe gegenüber steht; nicht nur der Stoff, sondern auch die Grundanschauung wird ganz selbständig gestaltet. Das haben alle spätern Forscher nicht recht einsehn wollen, sie wollen lieber das Ganze zu einer zusammenhängenden Darstellung komponieren.

Aber wie kräftig ist doch bei jedem einzelnen dieser Dichtergeister die eigne Grundstimmung! Die Grimnismal lassen die Götterwelt sich offenbaren in ihrer strahlenden Herrlichkeit und der daraus sich ergebenden Macht. Die Voluspa (die 'Weissagung der Seherin') mit dem gerade entgegengesetzten Gesichtspunkt zeigt die Vergänglichkeit der Götter und Welten nach der einstigen Herrlichkeit und als Einleitung zu dem großen Untergang und der Wiedergeburt. 'Lokis Zank' vertieft diesen einen Gesichtspunkt: die Verderbnis der Götterwelt. Das 'Harbardslied' travestiert einen einzelnen Gott, Thor, während andrerseits das 'Thrymslied' ihn sich entfalten läßt in seiner Gottheitsmacht (wie die Grimnismal den Odin), doch mit naiver Freude über die komischen Situationen, in die er hineingestellt wird; das 'Hymislied' hat eine ähnliche Freude an Thors Großtat, legt aber bewußt alles Komische hinüber auf die Seite der Riesen. So sieht jedes Gedicht die Götterwelt mit seinen Augen und redet mit seiner Zunge. Das Wort ist frei erteilt. Ein arbeitendes, grübelndes und schaffendes Selbstdenken ist tätig, um das Verständnis zu gewinnen für den Zusammenhang des Lebens.

Diese persönliche Selbsttätigkeit in den Liedern müssen wir betrachten teils auf dem Hintergrunde der steigenden künstlerischen Leistungsfähigkeit, denn wo die Kunst ihre höchsten Gipfel erreicht, muß die Persönlichkeit freien Spielraum haben; teils auf dem Hintergrunde all des Gärenden und Wachsenden in der Zeit: der erweiterte Gesichtskreis, die neuen Staatenbildungen, die größern Häuptlingsgestalten, die Überlegenheit der Begabung über die bloße Körperkraft und Waffentüchtigkeit, die Berührung mit der Kultur der westlichen Inseln, mit dem christlichen Gedankengang, all das zwingt zu neuer Wertung des Daseins; tausend neue Gedanken und Kreuzungsformen entstehn, die in einer nach außen vollendeten Form auftreten wollen, als die einheitliche Dichtung, der gefestigte Mythus.

Die zweite große Gruppe sind die Skaldengedichte, die Skaldendrapas dürfen wir sagen. Ihre Komposition zunächst ist von einer gewissen äußern Art, zeigt ein Zahlenverhältnis zwischen den verschiednen Teilen des Gedichts und Regelmäßigkeit in der Anbringung des Refrains. Ihr wesentlichster Schmuck ist Reim und Rhythmus und ein geschnörkelter Stil von Umschreibungen und

seltnen Worten, die sie über die Rede des Tags emporheben sollen. Aber das zieht die Folge nach sich, daß der Skalde seinem Stoff nicht schaffend gegenübersteht; er gibt das vorliegende Material in wohlgeglätteter äußerer Form, teilt mit — wie das so oft angedeutet wird —, was er gehört hat. Die Drapa des Skalden wurde eine klangvolle offizielle Reimchronik von den Taten der Könige; aber in der ältesten Zeit hat ein andrer Gegenstand das Übergewicht: da finden wir die Götterdrapas.

Die älteste bekannte Drapa ist von Bragi Boddason und handelt von den Bildern auf dem Schild, den der Vikingerkönig Ragnar ihm verehrte: von Thors Fischzug, Gefions Landabpflügen, wie auch Stoffen des Heldenlebens. Die Form hat ihr Glück gemacht; dem Gedicht folgten eine Reihe Schilddrapas von andern Skalden; und das war kein Wunder! denn das Beschreiben der Bilder befreite gerade den Skalden von der Notwendigkeit, selbst eine Erzählung komponieren zu müssen. Am berühmtesten unter Bragis Nachfolgern ist Thiodolf von Hvin, dessen Drapa Haustlong, d. i. 'Herbstlang', ihren Namen sicher von der langen Zeit erhalten hat, die nötig war, ihre sehr verschlungnen Ausdrücke auszuarbeiten. Das Gebiet des Stils wurde erweitert von dem Isländer Ulf Uggason, der von den Darstellungen in Olaf Pfaus geschnitzter Trinkhalle (983) dichtete, vornehmlich über Balders Bestattung. Einige wenige Bruchstücke sind uns bewahrt von Gedichten, die sich direkt an die Götter wenden (Thorsdrapas): sie enthalten eine Aufzählung von den Großtaten des Gottes.

Die Gedichte der Skalden sind gerade dadurch wertvoll, daß sie die Erzählungen *nicht* nach ihrem eignen Sinn umgießen; sie geben das Übliche, das Ererbte. Sie haben weiter die Eigentümlichkeit, daß sie den Eddaliedern unähnlich sind in der Stoffwahl; sozusagen niemals wird derselbe Stoff behandelt in beiden Dichtungsarten; dagegen wetteifern die Skalden oft gegenseitig darin, ein beliebtes Thema darzustellen. So spielen die Mythen Thors eine überwiegende Rolle bei den Skalden; seine offenkundigen Großtaten passen besser zum festlichen Klang der Drapas, während Odins Klugheit das geeignetste Gebiet ist für den Tiefsinn der Eddalieder.

Es besteht ein merkwürdiger Unterschied zwischen dem allgemeinen Gesichtspunkt des Eddaliedes und des Skaldenliedes. Jeder der Eddadichter spricht aus seiner eignen Seele heraus. Die Skalden haben dagegen eine gemeinsame Auffassung: Bewunderung für die kühne Tat der Götter im Riesenkampfe. Die religiöse Auffassung (die also die gemeinsame Auffassung ist, nicht der Glaube des einzelnen) kann hie und da sich geltend machen in dieser oder jener Andeutung, im Gegensatz zu den Eddaliedern, wo die religiöse Auffassung in den Personen und ihren Äußerungen künstlerisch eingeschlossen ist. Selbst wenn die Skaldendrapa äußerlich als weltliches Gedicht auftritt, liegt doch eine dunkle Feierlichkeit über ihr, als würde sie vor dem Angesicht der Götter vorgetragen; und einige von ihnen (die Thorsdrapas) sind ausdrücklich in dieser Absicht gedichtet.

So bestimmt vor allem das Gemeinsame, das Ererbte, die alte Kultur den religiösen und poetischen Standpunkt der Skaldendichtung. Dies wird vielleicht

viele der Literarhistoriker überraschen, die sich daran gewöhnt haben, sie als neu und eigenartig zu betrachten, die Eddalieder dagegen als die unmittelbare Fortsetzung der alten Dichtung des Germanenstamms. Sie werden als Stütze dafür ihre örtliche Abgrenzung hervorheben: die voll entwickelte Skaldenkunst ist nur norrön, ihr Hauptsitz ist Westnorwegen und später Island; ihre Reimverschlingungen und ihre gelehrten Umschreibungen erinnern an irische Poesie. Gegen die Einseitigkeit dieses Standpunkts hat die neuere volkskundliche und ethnographische Forschung das Wort ergriffen. Es besteht ein merkwürdiger Zusammenhang zwischen dem Skaldenstil und der magischen Sprache (den Tabuworten) bei den norrönen Fischern.[1] Und entsprechende Verhältnisse wiederholen sich bei frühen Kulturen in andern Weltteilen: eine Entwicklungsreihe: magische Sprache — Sprache der Götterlieder — Dichtersprache.

Doch wie es sich auch mit der äußern Form der Skaldenkunst verhalten mag, ihr Stoff ist der ererbte Mythenstoff, ihr Gedankengang ist die ungebrochne Volksreligiosität.

Dies gemeinsame Gepräge und dies Verhältnis zum Ererbten schließt doch nicht aus, daß gelegentlich die Denkweise des einzelnen Dichters zu Worte kommt: in Eigenschaftsworten, in malenden Beschreibungen, in den Auftritten, die hervorgehoben oder beiseite gelassen werden, in den dichterischen Wendungen, mit denen die Namen der Götter umschrieben werden. Das Merkwürdige ist nur, daß die Anschauung des einen Dichters der des andern so auffallend gleicht; ihre persönlichen Einsätze sammeln sich zu einem Abbild der Ideale der Vikingerzeit, ihrer heldenähnlichen Götter.

So vertreten Skaldengedicht und Eddalied zwei einander entgegengesetzte Richtungen in der Auffassung der Göttersagen: eine gewohnheitsgebundne und religiöse und eine zweite mit freier Schöpferkraft, die sich entfaltet in künstlerischer Vollendung und in philosophischem Tiefsinn. Zusammen zeigen sie den Inhalt der Zeit.

Die dritte Quelle ist Snorris Edda; sie ist ein paar Jahrhunderte jünger als die beiden andern, aber ihnen nah verbunden. Eine literarhistorische oder religionshistorische Untersuchung dieses Werks liegt außerhalb der Grenzen meiner Darstellung; nur als Verwahrungsort der Quellen kommt sie hier in Frage. Die Eddalieder bilden die Grundlage für Snorris Darstellung, aber nur ganz ausnahmsweise bereichert er uns hier mit neuem Stoff. Die religiöse Skaldendichtung ist zum größten Teil nur in der Auswahl auf uns gelangt, die Snorri einflicht; aber wir führen sie an auf die Autorität der Skalden, nicht auf die Snorris hin. Endlich gibt es da prosaische Darstellungen der Mythen, wiedergegeben mit der besten Erzählkunst der Isländer, aber — nach dem

[1]) [A. Olrik hat in der Nordisk Tidskrift utg. af Letterstedtska Föreningen 1897 S. 341 nachgewiesen, daß gewisse Worte, welche die norrönen Fischer für die allgemein üblichen eintreten lassen, um den Unwillen der Seedämonen zu vermeiden, im Eddaliede Alvissmal wiederkehren als Benennungen der betreffenden Gegenstände in der Sprache der Menschen, Asen, Vanen, Alfen, Zwerge und Riesen; so für Meer 'Tiefe', 'Wasser', 'Aalgrund' oder 'Aalheim'. Vgl. Maal og Minne 1909 S. 90 f.]

Zeugnis der Skaldendrapas — können die einzelnen Züge, die oft doch recht untergeordnet sind, auf die heidnische Zeit zurückverfolgt werden. Skaldendrapas und Prosaerzählungen stehn daher auf weite Strecken hin als Varianten nebeneinander, und die Prosaerzählungen sind insoweit vorzuziehn, als der Göttermythus hier seine natürliche ungebundne Form behalten hat; die Behandlungen der Skalden sind oft so episodisch, so sehr geprägt von der Vorliebe des Dichters für gewisse Auftritte, daß vieles von dem andern übersprungen oder nur angedeutet wird.

So besteht enger Zusammenhang und innere Abweichungen zwischen den drei Gruppen von Quellen; gerade durch ihre Vielseitigkeit geben sie ein Gesamtbild von der späten heidnischen Mythenwelt.

Davon, daß sie wirklich ein Ganzes und nicht drei Gesamtheiten bilden, wird man sich leicht überzeugen können. Es finden sich in großem Maßstab dieselben Namen und mythischen Vorstellungen in ihnen allen; Mythenstoffe, die nur in der einen Form überliefert sind, werden in der andern andeutend erwähnt. Selbst die Eddalieder deuten Mythen an, die dem reinen Erzählstoff angehören: 'Wer von den Götterkundigen kann erzählen, wie der Bauer seine beiden Kinder zur Buße geben mußte?' 'Von deinen Ostfahrten, Thor, sollst du nicht erzählen, seit du im Handschuh saßest, du Held! da glaubtest du selbst nicht, Thor zu sein!' Noch enger ist der Zusammenhang zwischen den Drapas und Snorris Prosaerzählungen; sie geben, wenn auch in jüngerer Aufzeichnung, den ganzen Sagenstoff, aus dem die Skalden geschöpft haben.

Jetzt versteht man, weshalb ich all dies zusammen die Eddamythologie nenne; der Stoff umspannt die Eddalieder und Snorris Edda und zugleich was damit zusammenhängt. Aber vor allem ist es ein eignes abgegrenztes Gebiet und verlangt deshalb seinen eignen Namen, um nicht mit anderm, nicht Hergehörigen zusammengeworfen zu werden.

Ich habe hiermit die Quellen für das Wissen von der Eddamythologie nicht erschöpft. Dazu gehörte u. a. eine eingehende Charakterzeichnung vieler einzelner Lieder. Hier will ich nur daran erinnern, daß wir innerhalb der drei Gruppen selbst nicht nur zusammenhängenden Mythenstoff haben, sondern auch zahlreiche Mitteilungen über die Namen der Götter, über ihre Taten und über viele mythische Einzelvorstellungen. In den Eddaliedern werden kurze Angaben besonders als Nebenstoff in die dramatischen Darstellungen eingestreut. Bei den Skalden werden Umschreibungen und Andeutungen gebraucht, um die Bildersprache zu schmücken. Bei Snorri kommen sie vor, in den Bericht eingefügt oder als ein Skaldenkommentar, eine Sammlung von Erklärungen, die das Verständnis der alten Gedichte erleichtern sollen. All das gehört noch mit zur Eddamythologie selbst.

Ja, sie reicht wohl noch weiter. Die Bildwerke der Vikingerzeit geben wie die Drapas der Skalden Auskunft über die schon vorhandnen Mythen; und noch näher stehn sie den Prachtschilden, welche die Skaldengedichte beschreiben; die Stoffe erweisen sich als die gewöhnlichen eddamythologischen. Außerhalb des Quellenkreises, doch ihm nah, stehn hingegen die dänischen und schwedischen

Berichte mythischen Inhalts, die der Vikingerzeit angehören; sie sind gering an Zahl, aber hinreichend, um zu zeigen, daß wir nicht länger in rein eddamythischen Umgebungen sind. Noch weiter ab fällt Licht auf die Eddamythologie von allem, was wir über die Verehrung der Götter wissen. Endlich können wir in der Volksüberlieferung, besonders in der nordischen, aber hier und da auch in der benachbarter Völker, Eddamythen in stark abweichender, oft ursprünglicherer Gestalt wiederfinden.

Aber es kann nicht stark genug betont werden, daß, was wir erreichen wollen, zunächst aus der Eddamythologie selbst geholt werden muß und daß unsre Arbeit nicht fertig ist, wenn wir nur dies oder jenes als vorhanden feststellen können. Wir müssen wissen, ob ein Gedankengang allgemein oder selten ist, wir müssen trennen, was allgemeine Volkserzählung und was aus dem Tiefsinn des einzelnen geboren ist, wir müssen den Gesichtspunkt kennen, der den Gedankengang trägt.

Auf diese Frage werden wir überall geführt, am nachdrücklichsten gleich zu Anfang; wie sollen wir, so zu sagen, die Eddamythologie anpacken? wo ist die allgemeine Vorstellung, in der alle die einzelnen Mythen sich treffen?

In älterer Zeit waren alle Darstellungen darüber einig: es gab einen großen historischen Zusammenhang, ein Götterdrama — wenn wir wollen —, das den Zusammenhang des ganzen Daseins ausdrückte. Eine Schöpfungszeit, in der die Überlegenheit der Götter über die Riesen sich entwickelte, eine Gegenwart, in der die Macht der Riesen stieg und es weiter ging der Vernichtung entgegen, und nach diesem Ragnarok eine Wiedergeburt, welche die Vollkommenheit brachte.

Diese zusammenhängende Göttergeschichte findet sich indessen nur in einem einzigen Gedicht, der Voluspa. Ihr Gedankengang ist aus der Voluspa in Snorris Edda und viele noch jüngere Behandlungen übergegangen.

Lesen wir dagegen die andern Eddalieder mit der Voraussetzung, daß sie in dies Bild hineinpassen würden, so geht das nicht an; und sollen wir den ganzen gesammelten Mythenstoff in den Rahmen der Voluspa einspannen, so geht das noch weniger. Man denke nur an die Reihe von Thors siegreichen Kämpfen gegen Riesen! weisen sie auf Ragnarok? An die Schilderung der Grimnismal von der Herrlichkeit der Götterwelt, wo nur eine oder wenige Andeutungen Ragnarok gelten, und auch die handeln von der Asenkraft in ihrer gewaltigen Größe! Und an die Erzählungen vom Ursprung der Welt, wie sparsam und wie lose geformt sie sind, schwankend zwischen der Selbstentwicklung des rohen Stoffs und seiner Gestaltung durch eine Schöpferhandlung! Sind auch die Gedanken von einem Ragnarok allgemein, so sind die Vorstellungen von der Wiedergeburt sparsam, — und die Vollkommenheit als Schlußziel treffen wir niemals wieder. Die Sache ist die, daß die Voluspa eine Zusammenschmelzung christlicher und heidnischer Ideen ist; der Stoff ist überwiegend heidnisch, der Grundgedanke stark versetzt mit Christentum. Was von dem Götterdrama wirklich Allgemeinbesitz ist, ist eigentlich nur Ragnarok: der Gedanke an einen Untergang, der einmal kommen muß, dem man aber

ständig entgegenarbeitet. Die vielen Andeutungen zeugen von der Häufigkeit des Gedankens; aber in den Thorsmythen, wissen wir, hat nicht er einmal Wurzel geschlagen. Nichts in den muntern Erzählungen von Thors Siegen deutet darauf hin, und Thors Angeln nach der Midgardschlange — die beliebteste Dichtung der Vikingerzeit — verhält sich in Wirklichkeit neutral gegenüber dem Endziel des Lebens. Aber ist es auch nicht logisch verknüpft mit Ragnarok, so zeigen die Eddalieder doch, wie häufig all dies mit Ragnarok als Hintergrund angeschaut wird. Nur innerhalb dieser engen Umgrenzung ist die 'historische Grundanschauung' unsrer Vorfahren richtig; die Bestimmtheit, mit der die Mythenwelt sich im Ragnarokskampfe polarisiert, ist alleinstehend in den Volksreligionen und gibt der Mythendichtung des Nordens viel von ihrem Sondergepräge. Wollen wir indessen die Grundgedanken der Eddamythologie finden, so müssen wir nicht von der Spitze beginnen, sondern von unten Worüber alle Quellen einig sind, das ist der ständige Kampf der Götter und Riesen. Fast alle Lieder und Mythen haben ihn unmittelbar zum Inhalt. Liegt einmal ein Stoff anscheinend außerhalb dieses Gebiets, so ist doch selbst Freys Werben um Gerd nicht ein Verhallen des Streits zu heitrer Harmonie, es entnimmt seine ganze Spannung dem Gegensatz, 'keiner der Asen und Alfen will, daß wir zwei zusammen leben'. Findet man ein einzelnes Gedicht wie das Harbardslied, das sich nicht um diesen Streit dreht, so enthält es doch vielerlei Hindeutungen auf die Kampfmythen. Der Kampf der Götter gegen die Riesen ist der erste und letzte Gegenstand der Eddamythologie.

Aber sind wir imstande, diese unzähligen Riesenkämpfe zu sammeln und zu ordnen? Sind wir überhaupt imstande, den innern und eigentlichsten Zusammenhang der Welt so anzuschauen, wie er den Heiden vor Augen stand?

Von dem Weltbild ist hier die Rede, und selbst wenn sich kleine Abweichungen auf einer Reihe von Punkten finden, sind die großen Züge der Allgemeinbesitz der Zeit.

Da handelt es sich zuerst um den Platz der Erde im Dasein. Sie trägt im Altnordischen den Namen Midgard (*Miðgarðr*), d. i. der mittelste, eingezäunte Platz. Das Wort scheint dem ganzen Germanenstamm angehört zu haben, denn wir finden es bei Angelsachsen und Ostgoten wieder; im Altdänischen treffen wir eine abweichende Form *Mejlhem* (**Meðalheimr*), 'die mittelste Welt', die also denselben Gedanken ausdrückt: die von den Menschen bewohnte Erde, umgeben von den Welten der mächtigen Wesen; sie wird der Schauplatz, auf dem die streitenden Mächte miteinander ringen.

Östlich von Midgard liegt die Heimat der Riesen, das rauhe Jotunheim; nach Norden dagegen die finstre Hel, die Wohnung der Toten. Der Platz dieser Gebiete steht durchaus fest in der heidnischen Zeit; erst als das nördliche Eismeer und seine Länder bekannt wurden, verschiebt sich die Riesenwelt nach Norden und Nordosten.

Die 'Riesenwelt' und 'Osten' besagt in den Eddaliedern dasselbe. Es sind ausgedehnte Länder; daher stets Jotunheimar (im Plural), während man sich die Welt der Götter oder der Menschen als Einzahl zu denken pflegt. Hier

wohnen die Reifriesen, 'die Unholde der Kälte', hier liegt ein endloser Wald, der sie von den Wohnungen andrer Wesen trennt, ein 'Eisenwald' (*Ísarnviðr*), in dem eine Brut von Wolfsungeheuern heranwächst. Noch bestimmter wird die Grenze gesetzt durch einen Fluß, dessen reißender Strom nie zufrieren kann, oder eine mächtige Meeresbucht, die Élivágar, die regengepeitschten Ströme; hier ist die Grenzscheide: 'ich war im Osten und verteidigte den Fluß', sagt Thor. So ist die Riesenwelt, ihr Platz ist naturbestimmt: es ist die Heimat der kalten Winterstürme, 'im Osten am Ende des Himmels sitzt Leichenschlinger, ein Riese in Adlersgestalt, von seinen Schwingen kommt der Sturm über die Menschen'. Natürlich hat eine Vorstellung von Osteuropas großen Wildnissen mitgewirkt, die gefüllt sind mit Wald und mit tierischen wilden Völkern; da, wo die wirklich geschaute Welt endet und die phantastische beginnt, wissen die Leute immer nicht recht Bescheid; der Volksmythus kennt ja keine Grenzscheide zwischen dem Natürlichen und Übernatürlichen; die bekannten Züge werden erweitert und vergrößert zu einem mächtigen Weltbilde.

Das zweite große Gebiet ist Hel oder Helheim, das Reich der Toten, 'niedrig und nordwärts liegt Helheim'. Es wird in den Augen der Nordleute gekennzeichnet durch die lange Dämmerung und Nacht. Der 'Helveg' führt von der Welt der Menschen dorthin, er ist voll von Wandernden und Reitenden, die die neue Heimat aufsuchen. Gjoll, der 'brausende' Fluß, bildet die Grenze; auf der Brücke darüber, der Gjallarbrücke, sitzt die Wächterin und läßt nur die Toten vorbei, deren gespenstische Scharen kaum hörbar sind, wenn die Rosse über die Brücke stampfen. Jenseits ist zunächst die 'Helgrind', ein Gitter oder eine Einzäunung, und dann der 'Saal der Hel' selbst, eine ungeheure Halle für die Verstorbnen. Von einigen wird sie gedacht als eine herrliche Trinkhalle, in der der Met gebraut steht und die Bänke bestreut sind, wenn man vornehme Leute erwartet. Von andern als finster, dunkel und arm an jeder Freude; hier herrscht die grimme Hel (der Name wird nun nicht mehr als Totenreich, sondern als seine Herrscherin aufgefaßt), halb totenblau im Antlitz und halb mit der Farbe der Lebenden; mit der Faulheit als Knecht und dem Hunger als Nahrung. Es liegt etwas vom Ausklügeln der 'Götterkundigen' in diesen einzelnen Zügen; aber es stimmt zu der alten poetischen Auffassung: 'du sollst dich abwenden von der Welt, dich zuwenden der Hel, Speise sei dir verhaßter als die glänzende Schlange den Menschen.'

Über diese eigentliche Hel hinaus baut die Phantasie ihre dunklen Reiche: eine 'Niflhel', ein nebliges Helheim tief unten; ja noch mehr: 'ich kam durch neun Welten unterhalb Niflhel, dorthin, wo die Seelen durch den Tod hinkommen.' Um einen einzelnen äußersten Punkt sammelt sich der Gedanke, um einen Leichenstrand, zu äußerst im Norden draußen am dunklen Meer; da steht die Halle mit der Tür vom Lichte abgewendet, ihr Dach ist aus den Rücken von Schlangen gewunden, deren Gift durch das Rauchloch hineintropft; Meineidige und Mörder waten dort in reißenden Strömen. Diese reißenden Ströme, in denen die Missetäter wandeln, kehren auch in andern Formen in den Edda-

liedern wieder. Das Mühsame, Nasse, Neblige, Dunkle zeichnet die Hel aus, wie Jotunheim kalt und rauh ist.

Das Reich der Götter ist die dritte Welt außer der Menschheit; nur selten wird es als Godheimr, 'die Götterwelt' bezeichnet, fast immer mit dem greifbareren Asgard, d. i. 'eingezäuntes Feld der Asen', oder als reiner Gattungsname: *ása gardar*, 'Einzäunung der Asen'. Es wird immer als schön gedacht, bisweilen als strahlend von Licht und edlem Erz. Schon der Name erinnert an die kriegerische Art der Asen, an die Grenzwehr, 'das Bollwerk', das es sichert gegen den Sturmlauf der Riesen. Aber der Platz von Asgard ist im Verhältnis zu den drei festliegenden Gebieten unbestimmt. Bald wird es als himmlisch erwähnt, bald als im Süden liegend, bald führt im Westen die Himmelsbrücke die bleichen Helden vom Schlachtfelde, die auf dem luftigen Stege reiten, nach Valhall. Mit der übrigen Welt ist das Land der Götter verbunden durch die 'Asenbrücke' Bifrost; es liegt selbst hoch und im Sonnenglanze; auch wenn große Abweichungen vorkommen in bezug auf seine Höhe und Himmelsgegend, immer bildet es doch einen Gegensatz zu Jotunheim und Hel. Die Menschenwelt liegt in der Mitte, immer geht der Weg der Götter über Midgard hinweg nach Jotunheim, und regelmäßig kämpft man dort gegen die von Jotunheim eindringenden Riesenscharen.

So ist sogar das Weltbild aufgebaut über dem ewigen Streit der Asen und Riesen und die Erde in die Mitte gelegt als Verkehrsplatz für die streitenden Mächte und von beiden umkämpft. Das Menschenleben verläuft unter beständigem Kampf zwischen denen, die es vernichten, und denen, die es schirmen wollen. Das sind die Grundverhältnisse des Lebens.

Aber die Auffassung des Daseins entfaltet sich nicht nur in einem vielseitigen Weltbild, sie verdichtet sich auch in einer ganz einfachen Vorstellung. Mitten in der Welt steht der Weltbaum Yggdrasil, eine ungeheure Esche, seine Spitze reicht bis zum Himmel, sein Fuß steht in der Tiefe; unter seiner einen Wurzel wohnt Hel, unter der zweiten die Reifriesen, die Menschen unter der dritten; unter seiner Krone versammeln sich die Götter zum Thing; 'er steht immer grün über der heiligen Quelle der Urd' (über der Quelle des Schicksals und des Lebens). Aber da ist nicht lauter Glück: 'Yggdrasils Esche leidet mehr Not als die Menschen wissen; ein Hirsch frißt an ihrer Krone, an der Seite fault sie, Nidhogg benagt ihre Wurzel.' Einige Quellen vermehren die Zahl der schädigenden Tiere: vier Hirsche stehn mit zurückgebognem Haupte und fressen an den Sprossen des Baums, eine ganze Schar Schlangen nagt an seinen Wurzeln, ein Adler sitzt in seiner Spitze, ein Falke zwischen den Augen des Adlers, ein Eichhorn läuft an ihm auf und nieder und stiftet Streit zwischen dem Adler und Nidhogg; aber die Nornen, die Schicksalsmädchen, schöpfen Wasser über den Stamm des Baums, damit er immer aufs neue wachse, und dieser Tau fällt befruchtend über die Welt.

Das ist Yggdrasil: sein hochstrebender Stamm tritt uns zuerst entgegen als eine Verdichtung des ganzen Weltbildes, eine Darstellung der Wohnsitze der Asen, der Menschen, der Hel und der Riesen. Aber dann zeigt sich nach

und nach, daß er auch die innern Verhältnisse des Lebens widerspiegelt: unaufhörlich fressen die verheerenden Kräfte sich ein, aber entgegenwirkende und lebengebende Kräfte halten das Leben aufrecht. Das ist in Kürze die Lebensauffassung der Eddamythologie: ein jedes Ding existiert nur kraft eines Kampfs, der die verheerenden Mächte niederhält.

Der Grundzug der Eddamythologie ist also nicht ein historischer Zusammenhang, sondern er ist ein Lebensverhältnis, die Spannung zwischen den fördernden und den vernichtenden Kräften. Er gilt für die Völker und für die einzelnen Helden, wie er auch Geltung hat für die Grundgedanken des Gemeinschaftslebens. Der Inhalt des Lebens ist nicht ein Zukunftsziel, sondern ein Zustand: Behauptung durch Anspannung, Behauptung im Kampf. Mag auch alles einem Ragnarok entgegengehn, — die einzelne Mythenhandlung führt Ragnarok fast niemals näher. Aber der dunkle Hintergrund, die drohende Vernichtung, dient als ein Sporn, die Kraft noch stärker einzusetzen, um das Leben zu behaupten.

Diese Lehre findet als eine Anschauung der Natur ihren Ausdruck in der Vereinigung von Vernichtung und Lebenskraft in Yggdrasil: das Seiende wird durch sie aufrecht gehalten, in einer Art Gleichgewicht gehalten; und als Formel für das kriegerische Bewußtsein treffen wir Thor, der die Midgardschlange an seiner Angelschnur hält; feindselig starren sie einander ins Auge, die eine speit ihr Gift, der andre läßt Hiebe hageln. Hier wird kein Sieg gewonnen, und hier wird kein Ragnarok eingeleitet; sondern hier ist die Kraft, die sozusagen in ihrer Anspannung ruht. Der Grundgedanke der nordischen Mythenwelt ist ein Lebensverhältnis, ein Verhältnis zu den verheerenden und den schirmenden Kräften.

DER KRIEG IN HEBBELS GEDANKENWELT

Von Oskar Walzel

Am 23. April 1859 richtete Österreich an die sardinische Regierung nach Turin ein Ultimatum und verlangte Einstellung der Rüstungen, die seit Beginn des Jahres im Gange waren. Napoleon III., dem im Krimkriege Österreich gute Dienste geleistet hatte, war inzwischen Gegner Österreichs und Schützer Sardiniens wie der Hoffnungen und Ansprüche Italiens geworden. Nizza und Savoyen bildeten den Lohn, den er sich ausbedungen hatte. Das Ultimatum wurde abgelehnt. Am 29. April gingen die Österreicher zum Angriff über und rückten über den Ticino. Damit war der Krieg eingeleitet, der Österreich die Lombardei kosten und seine Stellung aufs tiefste erschüttern sollte.

Vier Tage vor Beginn der Feindseligkeiten schrieb Hebbel an die Prinzessin Marie Wittgenstein: 'Wir gehen hier einer großen Katastrophe entgegen, die auch für meine ganze Zukunft von großer Wichtigkeit werden kann.' Seit drei Wochen sei Wien nicht leer gewesen von durchmarschierenden Regimentern. 'Wahrscheinlich fliegen in dieser Minute — es ist Ostermontag um zwölf Uhr — die ersten Kugeln.' Mit Genugtuung stellte Hebbel fest, daß er schon im Jahre 1852, als sogar die Wiener Zeitung über den Pariser Staatsstreich jubelte, das Ganze vorhergesehen und vorhergesagt habe.

Hebbel war seit Jahren in Wien seßhaft geworden. Die Ereignisse von 1848 hatten ihm österreichisches politisches Leben wichtig gemacht. Er selbst war in diesem Jahr von Umsturzwünschen bekehrt worden und auf die Seite der Verteidiger des Bestehenden getreten. Gleichwohl war er sich nach wie vor bewußt, daß er Österreich mit sehr kühlen Augen betrachte. Er hob gern hervor, daß er mit der Wiener Politik als solcher nicht das mindeste zu schaffen habe; er berief sich auf die Behandlung, die ihm in Österreich von jeher zuteil geworden war, um auch den entferntesten Verdacht einer bewußten oder unbewußten Vorliebe für Österreich von sich abzuwehren. Dennoch fühlte er, daß die Grundfesten seiner Lebensstellung ins Wanken gerieten. Nach langen Jahren voll schwerer Lebenssorgen war er in Wien zu bescheidenem Behagen und zu äußerer Ruhe gekommen. Alles schien ihm damals auf dem Spiele zu stehen. Ihn graute, das miterleben zu müssen, was er bis dahin wie eine junge, aber überwundene Vergangenheit nur noch geschichtlich betrachtet hatte: den unabwendbaren Siegeszug eines Napoleon und die Demütigung deutschen Landes durch einen Soldatenkaiser.

Hebbels Beklemmungen nahmen in den nächsten Tagen zu. Dem Freunde Dingelstedt gestand er am 28. April, alle, die in Österreich lebten, hätten die gegründetsten Aussichten, Bettler zu werden. Das stärke ohne Zweifel den Stoizismus. Aber man müsse Anlage zum Diogenes haben. Er selbst verspürte nicht die geringste Lust, in eine Tonne zu kriechen, und darum sah er der Zukunft, für die er sich schon geborgen geglaubt hatte, mit einem gelinden Schauder entgegen. Doch raffte er sich noch nach solchem Stoßseufzer auf und freute sich, daß das Schwert endlich gezogen werde; denn auf die Wiederherstellung des Friedens durch einen Kongreß habe nur ein Narr hoffen können. Freilich wagte er — bei 30 bis 40 Prozent Agio — nicht an eine Reise zu Dingelstedt zu denken. Am nächsten Tag erzählte er seinem Verleger Campe, das erste kleine Treffen sei geliefert. Und er fragte: 'Wann wird's enden und welche Episoden wird's geben?' Vorläufig gehe in Weimar die Schillerapotheose in die Brüche und die Wiener Börse liege in Zuckungen. Den Tag darauf begann er bereits sich ins Unvermeidliche zu finden. Die erste Kugel sei schon geflogen, und da keiner die letzte abwarten könne, so kehre man wieder zu den täglichen Beschäftigungen zurück. Darum antwortete er auch jetzt einem liebevollen Beurteiler seiner Gedichte, entschuldigte indes die Verspätung seiner Antwort mit dem 'ungeheuren Zeitmoment'. Die Wogen seien in Wien während der letzten vierzehn Tage so hoch gegangen, daß man an nichts denken konnte, als sich ihrer einigermaßen zu erwehren. Von Hebbels andauernden Geldsorgen meldete am 1. April ein Schreiben an Klaus Groth: 'Wir stehen, wie Sie aus den Zeitungen wissen werden, im Anfang schon da, wo wir kaum am Ende stehen sollten; unser Geld ist völlig entwertet.' Statt nach Kiel, wie er es beabsichtigt hatte, wolle er mit seiner Familie im Sommer wieder nur an den Traunsee wandern.

Hätten wir ähnliche Beängstigungen nicht jüngst aus nächster Nähe beobachtet und miterlebt, so könnte es befremden, Hebbel während eines großen Augenblicks in derart kleinbürgerlichen Sorgen zu erblicken. Immerhin erfüllt es mit Genugtuung, daß Hebbels Schreiben an die Prinzessin Wittgenstein vom 16. Juni sich endlich in größerem Sinn faßt. Inzwischen war die unglückliche Schlacht von Magenta geschlagen worden. Es ist, als ob das greifbare Mißgeschick den Dichter erlöst hätte von den uferlosen Beklemmungen der ersten Kriegstage. Jetzt weiß er, daß in der großen Symphonie, in der den Baß der Donner der Kanonen vertritt, der erste Satz keineswegs so ausgefallen sei, wie die bescheidenste Erwartung erhoffen ließ. Das Stimmen der Instrumente habe ihm besser gefallen als das Musikstück selbst. Aber das große Erlebnis, das ihm dieses Stimmen der Instrumente bedeutete, ist ihm jetzt aufgegangen, und er weiß es in Worte zu fassen. Es hat seine Phantasie mächtig erregt und ihn in die Zeit versetzt, da der römische Kaiser deutscher Nation das Reich zusammenrief, um seine Pfalz in die lombardische Ebene zu verlegen und die Rebellen zu züchtigen. Wie es sein Brauch sei, habe er auch diesmal mit Gemütsruhe den Anfang des Schauspiels genossen, ohne voreilig nach Zweck und Ende zu fragen. Für seinen 'Demetrius' hätte sich ein bedeutender Eindruck

ergeben. 'Ein stolzeres, todesmutigeres Heer hat sich nie unter dem schwarz-rotgoldnen Banner unserer großen Friedriche vereinigt, als sich jetzt um den Adler Österreichs scharte; es wäre auch für Sie, gleichgültig, ob sie auf der Seite der «Zivilisatoren» oder der «Barbaren» stehen, ein begeisternder Anblick gewesen, den feurigen Ungar, den leichten Polen und den zähen Böhmen brüderlich-einträchtig mit dem Deutschen ins Feld rücken zu sehen. Sogar das Zusammenlaufen der Freiwilligen hatte etwas Rührendes, obgleich man sich nicht verhehlen durfte, daß mancher der jungen Bursche sich nur darum unter die Fuchtel des Korporals flüchtete, weil er, das unbekannte Übel dem bekannten vorziehend, dem spanischen Rohr des Vaters oder der Elle des Meisters zu entkommen wünschte. Viele possierliche Szenen habe ich mit diesen Leuten erlebt; am interessantesten war es mir, daß sie gleich mit Empfang des Handgeldes ins Reich der Gewalt eingetreten zu sein glaubten und ihren Mut am «Nährstand» zu kühlen suchten, namentlich an den hier häufigen polnischen Juden, die ihre wundersame Tracht aber freilich auch bloß deshalb festzuhalten scheinen, um bei Straßenexzessen ja nicht übergangen zu werden.'

Ein hochwertvolles Studienblatt des Künstlers Hebbel! Es wurzelt in ungebrochener künstlerischer Betrachtungsfreude. Allen moralischen Rigoristen zum Trotz genießt Hebbel den schönen Schein, überzeugt, daß man sich nur um des schönen Scheines willen auf die Komödie des Lebens einlasse. Das Blatt ist überdies wertvoll, weil es in Hebbels Schrifttum schier ganz vereinzelt ist. Krieg und Kriegsgeschrei konnte er weder früher noch später gleich unmittelbar beobachten. Es sei denn zur Zeit der Unterdrückung des Wiener Aufstandes von 1848, da freilich die Greuel, die er zu sehen bekam, ihm keinen Raum übrigließen für humorvoll künstlerisches Weltbeschauen.

Merkwürdig rasch überwand Hebbel die starken Eindrücke der Kriegszeit von 1859. Als er am Ende des Jahres in gewohnter Weise eine zusammenfassende Tagebuchbetrachtung anstellte, rückte er ganz anderes in den Vordergrund. Die 'beiden Blutschlachten, die Österreich verloren hat', erscheinen da nur als mittelbarer Anlaß eines vermeintlichen Zerwürfnisses mit Uechtritz. Fast spricht das Tagebuch eine deutlichere Sprache, indem es zwischen Anfang April und Mitte Oktober eine große Lücke weist.

Der Brief an Uechtritz, der von dem Empfänger so spät erwidert wurde, daß Hebbel noch nach Monaten an ein vorzeitiges Ende dieses Freundschaftsbundes glauben konnte, wurde bald nach dem Vertrag von Villafranca, am 25. Juli, zu Orth am Traunsee in rückschauender Betrachtung niedergeschrieben. Er verurteilt aufs strengste Preußens Verhalten im Kriege von 1859 und bricht den Stab über die Italiener. Hebbel wußte, daß er durch beide Urteile sich zu Uechtritz in vollen Gegensatz stelle. Wirklich bekannte Uechtritz' späte Antwort vom 16. März des nächsten Jahres, er habe infolge von Hebbels Brief an einer Art Lähmung seiner Feder gelitten. Versöhnlich, aber unentwegt vertrat Uechtritz seinen gegensätzlichen Standpunkt. Fortan ging der freundschaftliche Briefverkehr ohne Anstoß weiter. Hebbel ließ sich allerdings auch nicht in seiner trüben Ahnung erschüttern, daß die österreichische Herrschaft in Italien

eins der letzten Bollwerke Deutschlands gegen Napoleon gewesen sei. Napoleon werde nunmehr auch den Rhein den Deutschen nehmen Dann schließe Rußland ganz einfach die Donau und die Grundbedingungen der nationalen Existenz Deutschlands seien damit für immer abgeschnitten.

Die nächste Zukunft gab dem Unglückspropheten nicht recht. Wieweit seine Befürchtungen in unseren Tagen zu besserem Rechte gelangen, sei hier nicht erwogen. Die ganze, rasch vorübereilende Episode, die für Hebbel der italienische Krieg von 1859 bedeutet, setzt sein Verhältnis zum Krieg überhaupt in ein so helles Licht, daß die Zeugnisse seines Verhaltens an dieser Stelle ausführlich gebucht werden durften.

Auch ein Kind des denkwürdigen Jahres 1813 konnte mit dem Kriege so gänzlich alle Fühlung verlieren, daß es fast wehrlos aus seinem Gleichgewicht geworfen wurde, als es endlich die unklare Vorstellung vom Wesen des Krieges durch lebendige Wirklichkeit ersetzt sah. Es erging Hebbel um nichts anders als den Miterlebern des Weltkriegsanfangs von 1914: etwas ganz Ungewohntes, kaum noch für möglich Erachtetes trat ihm in seine Welt, er hatte keinen Maßstab dafür, er überschätzte es. Nach einem ersten Aufschwung, den er miterlebt hatte, wirkten Rückschläge um so schwerer auf ihn. Aber bald fand auch er den Weg zurück zu den Geschäften des Alltags. Und da — in unüberbrückbarem Gegensatz zu unseren Erfahrungen von heute — das Ganze von kurzer Dauer war, schied es bald aus seinem Bewußtsein aus. Was er für sich befürchtet hatte, trat nicht ein. Er verarmte nicht. Die gewohnte Lebensführung konnte für ihn und für die Seinen bestehen bleiben. Reisen, die er hatte aufgeben müssen, wurden ausgeführt. Und am stillen Traunsee quälten ihn körperliche Schmerzen während des Sommers weit mehr als alle Schäden des Kriegs. Das eigene körperliche Leid drängte die andern Erwägungen in den Hintergrund. Noch in dem Jahresabschluß des Tagebuchs beherrscht es das Feld.

Bei all dem hatte Hebbel doch nicht eine dauernde Zeit innereuropäischen Friedens bis zum Jahre 1859 durchgemacht. Allein etwa die Kämpfe der Jahre 1848 und 1849, die sich in seiner unmittelbaren Nähe abspielten und für Österreich von entscheidender Bedeutung waren, scheinen ihm das Wesen des Kriegs nicht von weitem so greifbar gezeigt zu haben, wie die Ereignisse von 1859. Es war, als hätte Hebbel nun zum allererstenmal erfahren, was Krieg heißt. Er wußte es noch nicht, als er 1848 mit seinem politischen Gedicht 'An Deutschland über den Schleswig-Holsteinischen Waffenstillstand' Preußen zum Kampf gegen Dänemark aufrief.

Wirklich kommt in Hebbels Denken bis dahin dem Krieg nur ein sehr bescheidener Platz zu. Auch er mochte meinen, daß nach den ungeheuern Ereignissen der jüngsten großen Kriegszeit alles Kriegführen eine andere, leichter erträgliche, der hochgestiegenen Entwicklung der Zeit entsprechendere Form gewonnen habe. Ihm war jüngste Kriegszeit die Kampfwelt Napoleons und seiner Besieger, ganz wie uns der Krieg von 1870 und 1871 Gleiches bedeutete.

Nur selten spricht Hebbels Tagebuch, das doch sonst zu allen denkbaren Gegenständen ein engeres Verhältnis sucht, vom Krieg. Gnomisch-epigramma-

tisch klingen auch diese wenigen Aphorismen über eine Sache, die von Hebbel sichtlich aus der Ferne betrachtet wird. Sie sind durch so weite Zeiträume voneinander getrennt, daß ein innerer Zusammenhang oder gar ein Weiterdenken und eine Entwicklung in ihnen sich kaum dürfte nachweisen lassen. In München schreibt Hebbel am 1. Mai 1838 den Satz nieder: 'Kriege zu führen, ist die menschlichste Versuchung eines Fürsten.' Soll das ausgespielt werden gegen eine Aufzeichnung aus Hamburg vom 11. Juli 1841: 'Das Duell ist für den einzelnen, was der Krieg für die Gesamtheit?' Soll dort individualistische, hier kollektivistische Betrachtung des Kriegs angenommen und ein Fortschritt von Hebbels Erkenntnis angesetzt werden? Rein persönlich spricht Hebbel sich am 28. März 1842 aus. Er gedenkt seiner Neigung zu Erkältungen, gedenkt der Möglichkeit, daß ein Krieg bald ausbreche, und gesteht, in Kriegszeiten sei es schlimmer, ein halber Mann zu sein als ein Weib. Pariser Eindrücke zeitigen am 20. Dezember 1843 das ironische Wort: 'Im Kriege schlägt man einander wohl tot, aber man erklärt dadurch keineswegs, daß man totgeschlagen zu werden verdiene.' Kriegfeindlich klingt am 18. April 1848 die Maxime: 'Der Krieg ist die Freiheit gewisser Barbaren, darum ist es kein Wunder, daß sie ihn lieben.' Das stammt aus der Zeit unmittelbar nach den Wiener Märztagen des Umsturzjahres. Es nimmt in lehrhafter Formung vorweg, was von Hebbel — wie der Brief an Prinzessin Wittgenstein vom 16. Juni 1859 bezeugt — später humorvoller und lebendiger an den Anfängen des Kriegs von 1859 beobachtet werden sollte. Im gleichen Jahre 1848, am 20. Juni, stand Hebbel als Mitglied einer Abordnung zu Innsbruck vor dem Erzherzog Johann. Die Friedenswünsche des Erzherzogs, dem damals der erfolgreiche Krieg mit Italien als 'nutzloses Völkerduell der Ehre wegen' erschien, wurden von Hebbels Tagebuch festgehalten. Viel später, am 17. August 1857, ließ Hebbel sich durch Brücke, den Physiologen, belehren, daß Krieg und Pestilenz mit gutem Recht von den Alten in ihren Litaneien immer zusammen genannt würden. Cholera sei immer nur im Gefolge des Krieges eingetroffen.

Wenige Monate früher, am 23. Mai 1857, wagte Hebbel eine der bemerkenswertesten Vermutungen, die sich unter seinen wenigen Aussprüchen über den Krieg antreffen lassen. Ein schwerwiegender Brief an Uechtritz möchte zwischen dessen 'absolut christlichem' und Hebbels Standpunkt zwar nicht vermitteln, aber den Gründen des Freundes Gegengründe folgen lassen. In diesem Zusammenhang äußert sich Hebbel über das Gewissen. Von allen Faktoren der Menschennatur sei nur das Gewissen als unzerstörte und unzerstörbare Burg des Spiritualismus übrig geblieben; denn es stehe mit allen Zwecken, die sich auf dem Standpunkt des Materialismus für den Menschen ergeben, in schneidendem Widerspruch. Hebbel knüpft die Frage an, warum das Gewissen, das allen Völkern gebiete, das Gute zu tun und das Böse zu lassen, ihnen nicht ebenso laut und vernehmlich zurufe, sich ihren Gott so und nicht anders zu denken und ihn so und nicht anders zu verehren. 'Das tut das Gewissen aber nicht und darum hat man nie blutige Kriege geführt, weil man Mord, Raub, Diebstahl usw. in dem einen Lande für Tugenden, in dem anderen

für Laster hielt, wohl aber haben die Kämpfe um Bundeslade, Kreuz und Halbmond die Erde dezimiert, ohne daß ein Einverständnis zu erreichen gewesen wäre; ja, diese haben das sittliche Gesetz selbst zuweilen auf lange verfälscht und verdunkelt, indem man sich *in majorem Dei gloriam* gegen Andersgläubige alles erlaubte, und Mahomed nebst seinen Kalifen gewiß in ebenso fester Überzeugung, wie Moses und Josua, oder wie die Ritter der Kreuzzüge.' Hebbel schließt aus solcher Voraussetzung: strengste Gebundenheit des Menschen im Handeln und vollkommenste Freiheit im Glauben; auf der einen beruhe die sittliche Welt, auf der andern die intellektuelle.

Hebbel erweist sich in diesem Briefe als noch gänzlich unberührt von den Versuchen, das Gewissen ebenso wie andere sittliche Tatsachen aus der Entwicklung der Gesellschaft abzuleiten. Er ahnte nicht, daß der Materialismus, gegen den er das Gewissen als entscheidenden Grund ausspielen zu können meinte, auch dieses Bollwerk des Spiritualismus im Sinn materialistischer Weltbetrachtung zu überwinden befähigt war. Ob Hebbel recht oder unrecht hat, kommt hier natürlich nicht in Betracht. Es tut sich nur ein ganz wesentlicher, von vielen gern übersehener Gegensatz zwischen Hebbel und unserer Zeit unverkennbar auf. Weltenweit steht von diesem Bekenntnis Hebbels ab, was von Ibsen in seinen letzten Tragödien vorgetragen wurde. Begriffe wie krankes oder robustes Gewissen mochten in Hebbels Weltansicht, wenn sie da überhaupt ein Unterkommen fanden, etwas ganz anderes bedeuten als bei Ibsen.

Er ist in dem Briefe an Uechtritz durchaus Anhänger der Ethik des deutschen Idealismus, er trifft überein mit Kant, mit Fichte und mit deren Gesinnungsgenossen. Darum sei indes nicht geleugnet, daß Hebbel in den Gestalten, die seine Phantasie schuf, über die Grenzen des Glaubensbekenntnisses hinausschreitet, das er in dem Schreiben an Uechtritz entwickelt, und Menschen verwirklicht, für die das Wort von der strengsten Gebundenheit des Handelns nicht gilt. Der Gedanke verdiente wohl ausführlichere Erwägung.

Hier jedoch genügt die Feststellung, daß der Brief an Uechtritz in die Betrachtung des Krieges, die bei Hebbel zu verfolgen ist, etwas Neues einführt. Er erhärtet die Notwendigkeit des Religionskriegs, immer freilich in der für Hebbel bezeichnenden Haltung; daß auch diese Form des Krieges einer überwundenen Kulturstufe angehöre, geht aus Hebbels Worten deutlich genug hervor. Der Religionskrieg wird ihm ja im wesentlichen zu einem Beweisgrund gegen die Religion. Er ist eine schlimme Folge des Glaubens, gegen den sich Hebbel, überzeugt, selbst zu besserer und fortgeschrittener Erkenntnis gelangt zu sein, in der Auseinandersetzung mit dem gläubigen Uechtritz wendet.

Wenn indes Hebbel ausdrücklich auf die schlimmen Eigenheiten und Folgen der Religionskriege hin- und sie einer vergangenen Zeit zuweist, so erscheinen ihm die Ursachen, aus denen in seiner eigenen Zeit Kriege sich entwickeln können, nur noch bedenklicher. Am 11. Juni 1856, nicht ganz ein Jahr vor dem Brief an Uechtritz, spottete Hebbel in einem nach Paris gerichteten Schreiben an Bamberg über den Weltfrieden, der gerade wieder einmal zustandegekommen sei: 'Ich wundere mich nicht darüber; man kann ihn ja zu jeder

Zeit wieder brechen.' Wirklich war ja der Frieden, der im Frühjahr 1856 dem Krimkrieg ein Ende setzte, von recht kurzer Dauer. Wichtiger als die berechtigten Zweifel, die Hebbel vorbrachte, sind die weiteren Bemerkungen des Schreibens. Auf der Weltbühne, fügt er an, machen nur Kraft und List sich geltend. Das Ethische trete nur in den größten Umgestaltungsepochen hervor und werde gleich nach dem Siege entstellt, wie z. B. das Christentum. In Europa hingegen beobachtet er als etwas ganz Neues das Verschwinden der Gemütskräfte. Nicht einmal als Fanatismus brächen sie sich noch Bahn. Und dabei schließe man Konkordate ab und ordne das Verhältnis von Kirche und Staat!

In solcher Erwägung erscheint die Zeit noch als besser, in der aus fanatischer Erregung der Gemütskräfte Krieg geführt worden war. Seinem eigenen Zeitalter billigte Hebbel nunmehr nicht die Möglichkeit zu, aus sittlichen Gründen eine große Umwälzung anzubahnen. Aber auch den Glaubensfragen, die einst zu Kriegen geführt hatten, fehlte nach seiner Überzeugung fortan die Kraft zu solchen Wirkungen. Wie Lüge erschien es ihm darum, daß die Glaubensfragen in der Politik der Zeit vernehmlich mitsprachen. Wiederum läuft alles auf eine Verurteilung des Krieges hinaus. Beinahe scheint es, als ob Hebbel meine, daß in der Gegenwart ein Krieg nur aus niedrigsten Voraussetzungen entstehen, nur aus Betätigung von Kraft und List, nicht aus höheren Gründen entspringen könne.

All dem fügt noch einen letzten Zug der Brief vom 12. Juni 1862 an, der — von London aus — Hebbels Gattin nicht ganz einwandfrei aufmerksam macht, daß seit dem Krieg der roten mit der weißen Rose kein Feind in England gehaust habe, und mit dieser Bemerkung den Baumreichtum des Landes erklären will. Die Segnungen eines langen Friedens blicken durch die Worte hindurch. Zugleich kündet sich eine Tatsache an, die in unsern Tagen oft genug hervorgehoben wird: die Fähigkeit des Engländers, den Krieg von seinem Lande fernzuhalten.

Mögen die wenigen Äußerungen über den Krieg, die hier ohne allen Anspruch an Vollständigkeit aufgeführt wurden, kein rundes und abgeschlossenes Bild von Hebbels Verhältnis zum Kriege gewähren, sie lassen in ihrer Gesamtheit gleichwohl erkennen, daß Hebbel kein Freund des Krieges und, wenn auch in Fragen des Denkens und Schaffens eine kampfbereite, doch sicherlich keine kriegsfrohe Natur war. Die Schlachten überließ er gern und mit Bewußtsein den Barbaren, wie er sie nannte.

Dennoch fühlte er sich mit Stolz als Abkömmling eines kriegerischen Volksstammes. Das läßt sich schon am 29. März 1842 im Tagebuch beobachten. Der Versuch, sein Werden und Gestalten zu beschreiben, der am 15. September 1852 an Arnold Ruge abging und dem am 9. August ein verwandter, fast wörtlich übereinstimmender und an Saint-René Taillandier gerichteter vorangegangen war, gedenkt gleich zu Beginn des alten Schlachtenruhms Dithmarschens. Friedrich III., der den König von Dänemark mit dem Ländchen belehnte, habe diesem tatsächlich einen Löwen geschenkt, der erst gefangen werden sollte. Und dies mißglückte jedesmal, 'am kläglichsten in der Schlacht bei Hemmingstedt, wo 30000 Dänen und Holsteiner von 500 Dithmarschen, freilich unter Mitwir-

kung der Elemente, vernichtet und aufgerieben wurden'. Allerdings seien diese Bauern nicht mit dem hörigen Menschenvieh zu vergleichen gewesen, das anderwärts dumpf und gedankenlos unter der Peitsche des Treibers hinkeuchte; sie trugen den Kopf aufrecht und wußten wohl, warum. Ja, die Dänen hätten seit dem Hemmingstedter Tage den Reim erfunden: 'Die Dithmarscher wären Bauern? sie mögen wohl Herren sein!'

Täuschte ihn die Erinnerung? Als er fast zwanzig Jahre früher seine 'vaterländische Romanze' mit der Überschrift 'Die Schlacht von Hemmingstedt' in fühlbarer Anlehnung an Uhland schrieb, schloß er mit den Versen:

> Man hat seit diesem Tage ein Sprichwort klein und schlicht;
> Kein Holste hat's erfunden, der Dän' verbreitet's nicht,
> Und dennoch drang es weithin, und dennoch klang es fein:
> 'Die Dithmarscher wären Bauern? Sie mögen Herren sein!'

Sicherlich spricht auch aus den späteren Schreiben der ganze dithmarscher Siegesstolz, der in der vaterländischen Romanze waltet. Sie selbst bezeugt, daß ein Kriegsgegner und Friedensfreund von Hebbels Prägung in seiner Frühzeit alten Kriegsruhm besingen konnte. Oder liegt es nur daran, daß Hebbels oben angeführte Äußerungen über den Krieg nicht auf eine Befreiungstat von der Bedeutung der Hemmingstedter Schlacht eingehen? Mindestens stören den Dichter in diesem Jugendversuch die barbarischen Freiheiten nicht, die sich der Dithmarscher Bauer gegen seine Bedränger herausnahm.

Hebbels fünfteiliger Ruhmessang von 1833 tritt in gefährlichen Wettbewerb mit Fontanes Ballade von 1851. Den Balladenbräuchen Uhlands entnimmt Hebbel alles, was über den gedämpften Ton epischen Berichtes hinausführt zu anstachelnder, ja aufregender Wirkung auf den Leser. Fontane gibt im Gegenteil einen Bericht von der Sachlichkeit und Unpersönlichkeit einer Chronik. Partei gegen die Dänen nimmt auch Fontane. Aber schon die immer wiederkehrende Frageform der Dichtung Hebbels deutet auf stärkere innere Erregung. Mit einer Frage setzt er ein: 'Was flackert rot die Mühle?'; er schreitet von solchem volksliedmäßigen Eingang weiter zu Fragen, die seine tiefaufgewühlte Stimmung verraten: 'Hörst du den Sturmwind sausen?', 'Was ist's für eine Fahne, die dort so stolz und klar sich durch die Lüfte breitet, als wie ein hehrer Aar?', 'Wer ist die holde Jungfrau, die aus der Schanze steigt, schön, wie ein Engel Gottes, der sich vom Himmel neigt ...?' Er mischt Ausrufe ein: 'Wie prickeln sie die Tiere! Wie bäumen die sich wild und schleudern ihre Reiter herab auf das Gefild ...' Er spricht die Sieger unmittelbar an: 'Doch recht, du guter Streiter, was frommt ein schmucker Stein? Dir selber wird der Tag ja wohl unvergeßlich sein ...!' Fontanes gedämpfter Ton läßt solches nicht zu. Seine Ballade meidet mit Absicht alle Züge einer Lyrik der Erhebung. Sie bedient sich der Zeitform der geschichtlichen Vergangenheit, während Hebbel mit Gegenwart und abgeschlossener Vergangenheit arbeitet. Da gingen, da stutzten, da griffen, man hielt, heißt es bei Fontane; Hebbel schreibt: sie gehen, sie sind nicht mehr weit, sie sind ins Land gezogen, sie haben aus der Schlacht sich

auf die Flucht gemacht. Für Hebbel gilt der Tag der Schlacht ausdrücklich als ein Heute.

Nicht etwa soll hier der Gegensatz der Form beider Dichtungen ausgeschöpft werden. Die Formeigenheiten, die ich anführe, wollen nur bezeugen, wie mit Leib und Seele Hebbel dem kriegerischen Vorgang sich hingibt, während Fontane zwischen sich und den Vorgang einen großen, beruhigenden Abstand legt. Gewiß nähert Fontane sich in andern Balladen dem Tone von Hebbels 'Schlacht von Hemmingstedt' weit mehr. Allein es ist wichtig, daß angesichts des gleichen Gegenstands er die heiße lyrische Glut nicht zuläßt, mit der sich der junge Hebbel der großen Erinnerung, dem Ruhmestag seiner Heimat hingibt.

Fontanes chronikartige Sachlichkeit verdeutlicht den Vorgang der Schlacht besser als Hebbels volksliedartig sprunghafte Darstellung. Fontane gibt überdies — und wer wollte es da mit ihm aufnehmen? — ein gut Stück Geschichte alter Kriegs- und Kampfmittel. Der Zweikampf, in dem der Junker Jürgen Slenz sein Ende findet, ist Zug um Zug ausgemalt. Ein starker, fast rücksichtsloser Wirklichkeitston darf gleichwohl der Kampfschilderung Hebbels nicht abgesprochen werden. Nicht bloß Kanonen donnern, nicht bloß Drommeten schallen, nicht bloß rotes Blut fließt. Die Stadt Meldorp ist anzuschauen wie eine Schlachterbank, worauf manch blutig Opfer dem Tod darniedersank. Der dänischen Garde ist in den tiefen Gräben das Grab bereit, der Bauer aber führt den Kluvel, den 'Springstock, mittelst dessen man über die breiteren Gräben setzt' (so erläutert eine Anmerkung Hebbels). Unvergessen bleiben die Ketten, mit denen die Dänen die besiegten Dithmarscher zur Schau hatten führen wollen und die man nach der Schlacht im Dänenlager fand. Aber auch der Marmor fehlt nicht, den die Dänen mitgebracht hatten. Und fügt dort die Anmerkung ein 'Historisch' an, so heißt es hier: 'Der Tradition nach.' Der vierte Teil ist einer Dithmarscher Jungfrau von Orleans' gewidmet und bringt in die Schilderung der Kriegsgreuel eine Mär von verschwiegener, nur im Tode zugestandener Liebe. Das Heldenmädchen entstammt gleich den übrigen Einzelheiten, die von Hebbel vorgebracht werden, wohl kaum mündlicher Überlieferung allein, sondern der Chronik Johann Adolfis, genannt Neocorus, die von Dahlmann 1827 herausgegeben worden war. Aus dieser Chronik mag auch Fontane geschöpft haben. Seine Ballade steht in ihrem Grundton den alten Volksliedern von der Schlacht bei Hemmingstedt, die in Neocorus' Chronik erscheinen (Rochus von Liliencron bringt sie im zweiten Band seiner 'Historischen Volkslieder der Deutschen vom 13. bis 16. Jahrhundert'), weit näher als Hebbels Dichtung.

Hebbel plante später ein Drama und einen Roman, die in der Schlacht von Hemmingstedt gipfeln sollten. Die erhaltenen Bruchstücke der 'Dithmarschen' haben den Zügen, in denen das Gedicht von 1833 Kampf und Schlacht ausmalt, nichts Neues anzufügen. Wohl konnte Hebbel für die beiden Pläne noch andere und zwar ungedruckte Quellen nutzen, aber er entnahm ihnen nur, was den Dithmarschen und ihren dänischen Gegnern zur Charakteristik dienen konnte, während mindestens in den Bruchstücken nichts anzutreffen ist, was die Schilderung der Schlacht noch eindrucksvoller hätte machen können.

Das Gedicht auf die Schlacht von Hemmingstedt ist ganz vereinzelt unter den Balladen Hebbels. Und in der langen Reihe seiner Gedichte zählt nur noch das 'Schlachtlied' von 1836 zur Kriegspoesie. Es ist lyrischer Kampfgesang, es will vom Krieger in der Schlacht gesungen werden:

> Fragt nicht, wohin? Fragt nicht, warum?
> Nur immer drauf und dran!
> Die Büchsen her, und Knall auf Knall,
> Und jeder Knall ein Mann!
> Und streckst Du manchen in den Grund —
> Du hältst ja wieder still;
> Sei's Freund, sei's Bruder oder Sohn,
> Mach' sich bezahlt, wer will.

Im gleichen Rhythmus altschottischer Schlachtgesänge geht es noch zwei Strophen weiter. Ein frischer Sang im Sinn eines Kehrmichnichtdran, eines 'Ich hab' mein' Sach' auf nichts gestellt'. Brüderschaft gilt's mit Cäsar und Napoleon. Heldenarbeit und Heldenlohn ist gleich. Hurrah, das pufft, das knallt und pfeift, daß schier die Erde bebt! Die Trommeln wirbeln lustig drein. Am Morgen war's hier still und tot. Und wenn wir erst erschlagen sind, wird's wieder still genug.

Das fällt noch mehr aus dem Rahmen von Hebbels Dichtung heraus als die Ballade. Dort herrscht noch gerngepflegte Heimatserinnerung. Hier stimmt Hebbel sich auf einen Ton, der ihm nur kraft der Entpersönlichung zugänglich war, die dem Dramatiker zukommt. Er dichtet ganz aus der Seele anderer. Schiller dürfte in seinem Innern, als er das Reiterlied von 'Wallensteins Lager' schuf, mehr Anknüpfungspunkte entdeckt haben. Aber etwas von der Stimmung, die im Jahre 1859 durch die österreichischen Kriegsrüstungen wachgerufen wurde, mag in diesem frischen, unbekümmerten Sang Hebbels einen Vorklang erleben. Das Lied scheint sich nicht durchgesetzt zu haben. Unsere Kriegsliederbücher kennen es nicht.

Hebbel selbst legte an solche lyrische Kriegspoesie, an Gedichte, die den Eindruck des Unmittelbaren, aus dem Augenblick Geschöpften erwecken oder auch geradezu dem Augenblick entstammen, strenge Maßstäbe. So groß der Gegensatz des 'Schlachtlieds' und der Lieder Theodor Körners ist, es zielt dennoch auf das Gleiche: es bringt in Dichterworte, was der Soldat singen will, wenn er in die Schlacht zieht. Über Körners Lieder sprach Hebbel sich ungemein scharf aus. Was er dem Dramatiker zugunsten seines Lieblings Kleist vorzuwerfen hatte, brachte er in gleicher Absicht auch gegen den Befreiungslyriker vor. Der Aufsatz 'Über Theodor Körner und Heinrich von Kleist' aus dem Jahre 1835, also aus der ersten Hamburger Zeit, entwickelt die ganze Überschärfe, die den Neulingen der Kritik anhängt. Verletzend persönlich und ungerecht sagt Hebbel von Körners Kriegsliedern: 'Sie haben . . . das größte Publikum gefunden und ihrem Verfasser neben dem Buchhändlerhonorar sogar den Titel eines Deutschen Tyrtäus eingetragen.' Noch spitzer klingt der unmittelbar angefügte Satz: Körners Seele 'war von den vermeinten und wirk-

lichen Leiden seiner Zeit, von der Würde und dem Unglück seines Volks und von der Notwendigkeit und Heiligkeit des Kriegs — man wittere hierin keinen Bombast, sondern man bewundere meine Geschicklichkeit, die alles, was Theodor Körner in einem ganzen Bande, in Leier und Schwert, aussprach, in drei Zeilen zusammengedrängt hat! — aufs innigste erfüllt'. Schon die Überschriften der Kriegslieder Körners deuten für Hebbel auf sehr oft behandelte und dadurch trivial gewordene Stoffe. Als einzelnes Beispiel erscheint das 'Bundeslied vor der Schlacht'. Es stelle alles zusammen, was dienen konnte, die Soldaten, die das Gefecht bei Dannenberg bestehen sollten, gegen die Kugeln gleichgültiger zu machen. 'Ich hätte aber dem kommandierenden General nicht eben anraten mögen, es zu diesem reellen Zweck zu benutzen.' Hebbel begreift nicht, wie Körner den Soldaten zumuten konnte, sich für deutsche Kunst und deutsche Lieder niedermetzeln zu lassen. Ein Bundeslied vor der Schlacht müsse allen Soldaten verständlich und zugänglich sein. (Sollte Hebbel die Überschrift nicht mißverstanden haben? War dieses Lied wirklich für alle Soldaten bestimmt?) Kunst und Lieder aber fielen neben den wahren Gründen einer Schlacht kaum ins Gewicht und gehörten überdies zu den Schätzen, die bei feindlichen Überfällen am sichersten seien. Hebbel nimmt Strophe für Strophe vor, um die 'schülerhaft-rohe Komposition' darzutun. 'Wo ist auch nur der leiseste Anflug von Poesie?' ruft er entrüstet. Auch bestreitet er, daß das Gedicht ein echt deutsches sei. Es könnte füglich von einem aus dem Serail eines Sultans gemacht sein und von jeglichem Volk in ähnlicher Lage benutzt werden. Die deutschen Eichen der vierten Strophe hindern ihn nicht, zu bemerken, selbst die Franzosen könnten sich an dem Gedicht begeistern, wenn ihr Geschmack sie nicht davor bewahrte. Zuletzt spielt Hebbel gegen Körner noch Kleists 'Kriegslied der Deutschen' aus: 'Dies ist ein Volkslied; das Ungeheure, Große ist an das Einfachste und Nächste geknüpft und die gewählten Bilder sind nicht bloß schön, sondern zugleich notwendig.'

Wir sind längst gewohnt, Kleist höher einzuschätzen als Theodor Körner. Und gerade deshalb lassen wir heute dem Befreiungssänger Körner Gerechtigkeit widerfahren, wenn wir auch mit Hebbel den Dramatiker tief unter Kleist setzen. Im Übereifer schießt Hebbel weit übers Ziel und wendet Waffen an, die sich gegen den Schützen selbst kehren ließen. Er schließt mit der Wendung: Kleist 'schrieb keine Kriegslieder für patriotische Schneidergesellen und hochherzige Ladenschwengel; aber er schilderte die Hermannsschlacht und die Schlacht bei Fehrbellin; er weckte die Toten auf, um die Lebendigen zu erwecken'. Ganz recht! Nur paßt der erste Teil der Wendung nicht auf Körner.

Trotz aller Ungerechtigkeit gegen Körner beweist schon diese jugendliche Kapuzinade, daß Hebbel nicht wie Heine über alle Befreiungspoesie absprach. Sein schöner Enthusiasmus für Kleist übersah nicht dessen wehes und starkes Vaterlandsgefühl. Noch spät — im Jahre 1859 — nannte Hebbel in der Besprechung von Wilhelm Herbsts Vortrag über die deutsche Dichtung im Befreiungskriege Schenkendorf den eigentlichen treuen Eckart jener Tage. Das macht: er ließ sich nicht gleich vielen seiner Zeitgenossen die Freude an der

großen Zeit verderben. Die Erhebung Tirols und das Schicksal Andreas Hofers nannte er einmal sogar einen rührenden, ja vielleicht den rührendsten Augenblick der neueren Geschichte. Freilich setzte er einschränkend hinzu: 'Ob sich ein Volk an einen Fürstenhut gewöhnt hat, der ihm gefällt, oder ein Individuum an eine Nachtmütze, die es forträgt, weil es sie schon lange trug, das ist im Grunde, wenn es durch nichts Höheres verklärt wird, ästhetisch, wie moralisch, ganz einerlei. Und der Erhebung der Tiroler, so heldenmütig sie war, fehlte diese Verklärung.' So urteilte Hebbel 1849 bei Gelegenheit von Wilhelm Gärtners 'Andreas Hofer'. Unmittelbar vorher nannte er es rührende Naivität, in dem Mann des Jahrtausends, in Napoleon, nichts als eine Art von Großmörder zu erblicken, der eine halbemillionmal geköpft und gerädert werden sollte, da er einer halben Million Menschen das Lebenslicht ausblies. Ganz ebenso führte der Aufsatz vom Jahre 1835 gegen Körner und für Kleist ins Feld, daß Kleist sein Vaterland unwürdig behandelt sehen konnte, ohne deswegen von dem Mann, der es in den Staub trat, unwürdig zu denken; Kleist sei groß genug gewesen, Napoleon den Schmerz zu vergeben, den er nicht ertragen konnte. Und schon da kündigte sich an, daß Hebbel in seiner Stellung zu den Befreiungskriegen zuletzt doch mit der Mehrzahl seiner unmittelbaren Zeitgenossen, ja sogar mit Heine etwas gemein hatte. Seine Wertschätzung der Befreiungskriege kannte eine Grenze; sie hieß Napoleon. Mochte ihn von der großen Vergangenheit auch manches nicht trennen, was sie andern entfremdete, so huldigte er doch dem Genius Napoleons ganz wie Hegel. Die mühevolle und nie gelohnte Aufgabe, die nach Hegel der großen geschichtlichen Persönlichkeit sich stellt, die Aufgabe, deren Wesen von Hegel aus den Schicksalen Napoleons abgelesen worden war, ist von der gleichen Tragik erfüllt, die trotz allem Gegensatz zu Hegel auch in Hebbels Vorstellung vom Tragischen sich kundgibt: die geschichtliche Persönlichkeit hat in der Welt eine Aufgabe zu leisten, sie muß bei der Erfüllung dieser Aufgabe zu unversöhnlichen Gegensätzen im Verhältnis mit ihren Zeitgenossen gelangen, sie geht in diesen Kämpfen unter, doch nur, nachdem sie ihre Aufgabe gelöst hat.

Hebbels zahlreiche Äußerungen über Napoleon beweisen, daß er den Soldatenkaiser in diesem Licht gesehen hat. Ganz wie für Hegel war auch für ihn Napoleon der Typus des tragischen geschichtlichen Menschen. Es war mithin nur selbstverständlich, daß er von einer Tragödie 'Napoleon' träumte.

R. M. Werner stellte im fünften Band seiner historisch kritischen Ausgabe von Hebbels Werken unter den dramatischen Plänen und Fragmenten Brief- und Tagebuchstellen aus den Jahren 1837 bis 1863 zusammen, in denen sich nicht nur die Geschichte von Hebbels ungeschriebenem 'Napoleon', in denen sich noch vielmehr sein Urteil über Napoleon verfolgen läßt. Dann aber auch seine Ansicht über die Versuche anderer, Napoleon zum Helden einer Tragödie zu erheben, über die Möglichkeit, diese Versuche zu überholen, und über die fast unlösbaren Schwierigkeiten, Charaktere wie Napoleon oder Friedrich den Großen, die nur durch ihren Verstand groß seien, in ein Drama zu versetzen. Werners Stellensammlung macht es unnötig, hier auch nur die bezeichnendsten

Äußerungen abzuschreiben. Dagegen sei noch auf die Gedichte hingewiesen, in denen Hebbel die Bedeutung Napoleons zu fassen sucht. Ironisch verhöhnt das Epigramm 'Napoleon' die Verkleinerer Napoleons und Shakespeares. Die Strophen, die Hebbel 1853 an Kaiser Franz Josef richtete, nennen echt hegelisch Alexander, Cäsar und Napoleon in einem Atem. Dem 'Göttersohn' Napoleon aber sagen sie nach:

Er glich dem düstern Helden jener Sage,
Der seine Feinde nicht bloß überwand,
Nein, der sich auch zu seiner eignen Klage
Nach jedem Siege doppelt stärker fand,
So daß er an dem Abend seiner Tage
Die Kraft der Welt in sich zusammen band.
Und, da ihm doch beschieden war, zu enden,
Den Tod erlitt von aller Götter Händen!

Das wurde geschrieben, nachdem der österreichische Kaiser unversehrt aus einem Attentatsversuche hervorgegangen war. Acht Jahre später erlebte König Wilhelm I. von Preußen gleiches. Und abermals entstand ein Gedicht Hebbels, das einen Fürsten auf Napoleon hinwies:

Die Völker auf der einen Seite,
Und auf der andern er allein,
Errang er doch im letzten Streite
Der Erde höchsten Glorienschein.

Noch wäre der vielen Äußerungen über Napoleon zu gedenken, die sich in Hebbels kritischen Aufsätzen finden. Alle zusammen bezeugen, daß Hebbel in Napoleon dauernd etwas Übergroßes erblickte. Fast in wörtlicher Übereinstimmung mit den vielen Anhängern des gleichen Glaubensbekenntnisses vertrat obendrein Hebbel die Überzeugung, daß nach dem Sturz Napoleons seinen Besiegern von ihren Fürsten vorenthalten worden sei, was nicht vorenthalten werden durfte. In dem Gedicht an König Wilhelm I. geht den angeführten Versen die Strophe voran:

Wär's klug, die Zeit zurückzuschrauben?
Es ist ja einmal schon geschehn,
Und in dem felsenfesten Glauben,
Sie bleibe nun auf ewig stehn.
Was war nicht nach der Schlacht zu hoffen,
Die blutig schloß den heilgen Krieg?
Napoleon zum Tod getroffen,
Die Welt erschöpft vom eignen Sieg!

Bedarf es des Nachweises, daß dieser Bewunderer Napoleons zu streng nationaler Gesinnung ein für allemal verdorben war? Noch bleibt ein beträchtlicher Unterschied bestehen zwischen Heine und Hebbel. Als Deutscher bekannte Hebbel sich oft genug, wohl bewußt, daß zu seiner Zeit dieses Bekenntnis nicht immer auf billige, geschweige denn auf bewundernde Anerkennung traf. Aber kaum dürfte er über Vaterlandsliebe in späteren Jahren anders gedacht haben, als in einer kritischen Äußerung seiner Frühzeit, die in der Vater-

landsliebe eine bloße Modifikation des verneinenden und ausschließenden Kastengeistes erkennt. Mit einer Kühnheit, die an verwandte Äußerungen Ibsens erinnert, erblickte Hebbel damals in der Vaterlandsliebe wohl die Grundlage der zur Zeit bestehenden Staaten, aber fragte zugleich, ob das jetzige Staatensystem nicht eines der größten Übel sei, die die Welt drücken. Solange diese Frage nicht verneint sei, dürfe nicht zur Pflicht erhoben werden, solche zweideutige Einrichtungen zu lieben, möge diese Liebe auch natürlich sein. Vom rechtswissenschaftlichen Standpunkt sei allerdings, wer sich in einen Staat aufnehmen lasse, verbunden, dem Staate durch Aufopferungen seine Liebe zu zeigen. 'Denn der Staat ist kein Wirtshaus, wo man eintritt, wenn's regnet; er ist ein Gebäude, wovon jeder ein Pfeiler sein muß, der darin zu wohnen wünscht, wo jeder zugleich schützen muß, der geschützt sein will.'

In dieser beiläufigen Äußerung von 1835 kündigt sich an, was viel später nach langen Umwegen, gereift und vertieft, von Hebbels Herzog Ernst vertreten werden sollte. Es gibt sich vorläufig noch ganz im Sinne der weltbürgerlichen Lebensanschauung des XVIII. Jahrh., es scheint sich noch nicht durchgerungen zu haben zu der Bewertung des Staats, die sich in der ersten Hälfte des XIX. Jahrh. durchsetzt.

Dem Dichter und vor allem dem Tragiker war diese weltbürgerliche Gesinnung eine gute Stütze. Sie lieh ihm den Mut, an geschichtliche Persönlichkeiten aus allen Ländern heranzugehen, und die Möglichkeit, sie zu verstehen und sich in sie einzufühlen. Eine Tragödie 'Napoleon' kam allerdings nicht zustande, aber der gleichfalls unausgeführte Plan eines Trauerspiels 'Alexander der Große' bleibt in der Nähe des Problems Napoleon. In die Welt des Krieges wäre Hebbel ebenso durch einen 'Julian Apostata' und durch eine 'Jungfrau von Orleans' geführt worden. Er begnügte sich, die Geschichte der Jungfrau erzählend darzustellen. Es war eine der beiden Lohnarbeiten, die Hebbel unter dem Decknamen J. F. Franz im Jahre 1840 veröffentlichte und zu denen er sich niemals bekannte. Ganz so wie in diese 'Geschichte der Jungfrau von Orleans' Gedanken übergingen, die sich ergeben hatten, als Hebbel eine Tragödie gleichen Stoffes aussann, machten sich in der 'Geschichte des dreißigjährigen Kriegs', der andern der beiden zusammengehörigen Schriften, Erwägungen geltend, die sich aus der Beschäftigung mit Napoleon herleiteten. Wallenstein nahm in Hebbels Darstellung die Züge der geschichtlichen Persönlichkeit hegelischer Prägung an. Vom Kriege war diesmal mehr als genug zu melden. Doch wie das Gegenstück von der Jungfrau von Orleans ist das Buch vom großen Kriege viel zu eilig und viel zu unselbständig aus abgeleiteten Quellen zusammengeschrieben, als daß es eine zuverlässige Grundlage böte für eine Darlegung von Hebbels Verhältnis zum Krieg. Hebbel, der von beiden Arbeiten nie etwas wissen wollte, hätte gutes Recht, sich gegen deren Verwertung im Sinn der Aufgabe zu wenden, die hier zu lösen ist. Und so sei auch der schwungvolle Eingang des 'Dreißigjährigen Kriegs' nur flüchtig berührt, der unter andern Bedingungen ja sicherlich eine der abgeschlossensten und ausführlichsten Äußerungen Hebbels über den Krieg zu bedeuten hätte.

Jeder Krieg ist — so heißt es hier — mitten in der Zivilisation der imposante und unumgängliche Rückfall in den Naturzustand. Er zeige, daß kein einziges Element des Lebens völlig unwirksam gemacht werden könne. Daß ferner die Gesellschaft nicht imstande ist, dem Strom der Geschichte durch Vertrag und Übereinkunft ein beliebiges Bett zu graben. 'Die Nationen sind, wie Löwen, die in einem gestrickten Netz liegen; das Netz hält, so lange sie schlafen, oder im warmen Sonnenschein ihr Futter verzehren; das Netz wird zerrissen, als ob es gar nicht da wäre, sobald sie sich regen.' Nicht an dem Frieden, mit dem er endet, sei ein Krieg zu messen. Die Notwendigkeit eines echten Krieges liege in ihm selbst. Der wahre Gewinn sei die Einsicht in das Verhältnis zu den gegenüberstehenden Kraftmassen: ein im Interesse der Zukunft errungener Schatz.

Hobbes' Lehre vom Naturzustand als einem Krieg aller gegen alle und seine Ansicht von der Notwendigkeit eines Gesellschaftsvertrages bildet den Ausgangspunkt Hebbels. Er schreitet weiter zu der Ansicht Hegels, daß große weltgeschichtliche Vorgänge im Dienste der Weltentwicklung stehen und daher ihre Rechtfertigung in der Zukunft finden müssen. Fast möchte man beklagen, daß Hebbel diese Gedanken nicht an anderer Stelle weitergedacht hat. Sie stehen nicht im Widerspruch zu den Äußerungen über den Krieg, die oben zusammengetragen wurden, die aber minder lebensfern und daher unmittelbarer aus der eigenen Erfahrung geschöpft erscheinen als diese Eingangsworte einer Eil- und Notarbeit; sie schmecken nach der Schule und beweisen doch wohl nur, was aus den Gedichten kriegerischen Inhalts schon zu ersehen war: daß Hebbel bereit ist, dem Krieg sein Wesen verständnisvoll abzufragen und seine Bedeutung zu ergründen, wenn er sich einmal entschließt, Kriegsvorgänge um ihrer selbst willen zu erfassen. Da gibt er unversehens die Haltung eines Friedensanwalts auf. Ja, er tut noch einen Schritt weiter: was er als Lebenserfahrungen nicht in sein Tagebuch oder in Briefe übergehen lassen konnte, wurde ihm von seiner Einbildungs- und Einfühlungskraft geschenkt, wenn die Lösung einer dichterischen Aufgabe es verlangte.

Unwiderleglich wird das bezeugt durch Hebbels tragischen Erstling, durch 'Judith'.

Nur flüchtig sei angedeutet, daß Holofernes erntet, was von Hebbel für Napoleon gesät worden war. Ja, noch Züge, die Hebbel seinem Wallenstein geliehen hatte, gehen — wie Weilen richtig sah — auf Holofernes über; und abermals weist das auf das Urerlebnis Napoleon. Weit wichtiger ist mir anderes. Da war ein Krieg in dramatischen Vorgang umzusetzen. Und was das Leben dem Dichter nicht zeigte, was in dem Gedicht von der Schlacht von Hemmingstedt sich nur in Umrissen ankündigte, ist in der 'Judith' geleistet: ein farbechtes Bild der Kriegsnot.

Die Kriegswelt des Holofernes steht allerdings viel zu weit ab von den Möglichkeiten der Gegenwart, als daß für sie dem Leben und Miterleben viel abzugewinnen gewesen wäre. Auf einzelne Züge, die an Napoleons Kriege gemahnen, sei gar nicht weiter hingewiesen. Ähnliche Verwandtschaft von Kriegs

vorgängen aus alter oder uralter Zeit mit den Ereignissen der Feldzüge Napoleons sind im Drama der ersten Hälfte des XIX. Jahrh. fast selbstverständlich. Grillparzers 'König Ottokar' läßt sich — um nur ein bedeutsames Beispiel zu nennen — solche Anspielungen nicht entgehen. Ich aber denke überhaupt weniger an die Auftritte, in denen die Kriegsgloria des Holofernes sich vor unsern staunenden Augen ausbreitet, als an die überwältigend echten Vorgänge in dem belagerten Bethulien. Die zweite Szene des dritten Aufzugs drängt wuchtig Zug an Zug, um die ewigen, die immer wiederkehrenden Erscheinungen der Not einer belagerten Stadt zu zeichnen. Das ist etwas ganz anderes als die Schilderung der Belagerung und Erstürmung Magdeburgs im 'Dreißigjährigen Krieg', dem man nachrühmt, daß er an dieser Stelle sogar Schiller hinter sich lasse.

In entsprechendes Leben umgesetzt sind die Stimmungen des Verzagens und des Heldenmuts. Dem Feigen, der am liebsten dem Holofernes die Stadttore öffnete, überzeugt, daß er dann sicher nicht von ihm getötet würde, tritt der kalte Fanatiker gegenüber, der lakonisch den Verräter zu töten verspricht. Einer mißgönnt seinen Mitbürgern auch noch das bißchen Nahrung, das sie sich aufgespart haben, ein anderer kann noch Witze reißen. Priester, die Mut wecken wollen, stoßen auf höhnischen Spott. Sogar ein schier wunderbarer Vorgang gewinnt innere Notwendigkeit. Ein Feigling verlangt, daß man sich dem Holofernes unterwerfe. Er denkt nur an sich und an sein Heil, tut aber, als sei's ihm um Weib und Kind und um seinen stummen Bruder zu tun. In der Erregung gewinnt der Stumme die Sprache zurück und widersetzt sich. Die Menge meint, den Zorn Gottes aus seinem Munde zu vernehmen und läßt sich zur Ermordung des eigensüchtigen Bruders hinreißen. Gleich darauf schlägt ihre Stimmung wieder um. Ein Klugschwätzer, der mit dem Wort Natur um sich wirft, im Namen der Natur zu predigen vorgibt, hetzt die Menge gegen den abermals Stummgewordenen an. Wiederum ist alles bereit, die Tore zu öffnen. Einer nutzt das und erzählt, er habe von Anfang an gedacht, man solle um die Gnade des Holofernes flehen. Hätte man's getan, so säße man jetzt im Frieden und labte sich an Speis' und Trank. Mitten zwischen die Bangemacher tritt ein Weib und hält die Fahne der heiligen Pflicht empor. 'Warum hören wir auf die!' ruft's auf einer Seite. 'Schäme sich, wer es nicht tut!' tönt es entgegen. Heldentum und Verzagen, Aufopferungslust und schäbige Selbsterhaltungssucht wogen wild durcheinander.

Der letzte Auftritt des Stückes spinnt das weiter. Die Verzweiflung ist noch gewachsen. Eine Mutter kommt zum Wort, die nicht fassen kann, daß sie ihr Kind verdursten lassen muß. Eine andere gelüstet es nach dem leblosen Stück Fleisch, das ihr Kind bald darstellen wird. Tötet sie sich nicht, ehe sie davon ißt, so tötet sie sich gewiß, nachdem sie gegessen hat. Ein Priester hält nun den Boden für genug locker, um zu säen, und spricht nur strenge, züchtigende Worte. Ein anderer ist ganz Mitleid. Ein Verzweifelter will keine Rettung mehr, nachdem er Weib und Kind verloren hat; ihm kann nur ein Greuel genügen, der ihn zwingt, die Greuel, die er schon erblickte, zu ver-

gessen und zu verlachen. Endlich erscheint die Retterin und muß sich selber zugestehen, sie habe in Holofernes den ersten und letzten Mann der Erde getötet, damit der eine in Frieden seine Schafe weiden, der andere seinen Kohl pflanzen, der dritte sein Handwerk treiben und Kinder, die ihm gleichen, zeugen könne. In herber Ironie tönt die Symphonie von Grauen, Verzagen, Aufschwung, Abfall, Fanatismus und Verweiflung aus.

Hebbel versuchte Gleiches nie wieder. Vom Kriege hatten seine Tragödien wohl fast immer zu melden, dank seiner Gewohnheit, die großen Wendepunkte der Weltgeschichte dramatisch zu versinnlichen. Sehnsucht nach kriegerischer Tat erfüllt Golos Herz. Den Abschiedsschmerz der Frau, deren Gatte ins Feld zieht, schöpft Genoveva aus. In die Tragik der Liebe Mariamnens spielt der innere Widerstreit des Judentums ihrer Zeit ebenso hinein wie der Kampf um das Schicksal Roms; im Hintergrund steht das kriegerische Heldentum der Makkabäer. Den Bürgerkrieg enthielt der Stoff von Agnes Bernauer von vornherein. Um kriegerisches Heldentum, um große Taten von einst und um das üble Schicksal des Mannes, der nur ein Enkel ist und dem die ruhmvollen Möglichkeiten seiner Vorfahren sich verschließen, dreht sich das seelische Leid des Kandaules. Die 'Nibelungen' vergegenwärtigen die Schrecken, das Morden und Schlachten, das übermenschliche Ringen, in das die alte Überlieferung ihren Bericht ausklingen läßt. Allein nirgend ist das Elend und Unheil des Krieges so ausgiebig vergegenwärtigt wie in der 'Judith'. Was im Erstlingsdrama zu einer erschütternden Reihe von Bildern ausgesponnen ist, schrumpft in 'Agnes Bernauer', in der siebenten Szene des letzten Aufzugs, zusammen zu vier Zeilen: die Schläge, die im Kriege das Volk treffen, die Mühsale, die den Achivern zufallen, wenn die Könige rasen.

Und doch darf das Wort Wirklichkeitstreue auch auf die späteren Kriegsschilderungen angewandt werden, vor allem auf die Kampfauftritte des Schlusses der 'Nibelungen'. Der letzte Aufzug erspart dem Zuschauer und vor allem dem Zuhörer nichts. Mit Blut wird das Feuer gelöscht, das die Burgunden vernichten soll. 'Sie waten drin bis an das Knie und können ihre Helme als Eimer brauchen.' 'Falle nicht, da ist der Totenberg', ruft Hagen dem Jüngling Giselher zu, der durch den Qualm aus dem Saale sich tasten will. Gunther fragt Hagen: 'Brätst du nicht in deinem Eisen?' Hildebrant klagt: 'Sie werfen wieder Tote aus den Fenstern, Herr, endige jetzt! Der Teufel hat genug!' 'Der tapfre Iring flog der Schar voran. Herr, geht nicht hin, Ihr könnt ihn doch nicht küssen, sein Kopf ist ganz verkohlt.' Aus dem Saal dringt Becherklang. 'Was ist denn das?' fragt Kriemhild, 'Sie scheppern mit den Helmen und stoßen an.' Hildebrant meldet: 'Sie sitzen auf den Toten und trinken Blut.' Hagens Balmung schlägt die tiefsten Wunden und macht sie unsichtbar durch seinen Blitz. Hagen schreitet in einem Meer von Funken, wo er haut. In Regenbogenfarben tanzen sie um ihn herum und beißen in die Augen, daß man sie schließen muß. Hagen und Rüdeger liegen Brust an Brust: 'sie waren beide blind vom angespritzten Blut und tasteten herum, um nicht zu fallen'. Zuletzt rührt sich noch ein Heunenrecke im Totenwinkel, ein zweiter kriecht mühsam aus dem

Totenberg hervor und braucht sein Schwert als Krücke. Das ist alles, was von Etzels zahllosen Scharen übrigbleibt.

Von Blut trieft der Ausgang der Dichtung, die Hebbels letztes abgeschlossenes Werk darstellt. Gräßlicheres hatte er auch in seinen tragischen Bruchstücken nicht zu melden.

Da ist etwa das Bruchstück 'Moloch': Urweltkämpfe mit dem düstern Hintergrund der Zerstörung Karthagos. Unerbittlicher Haß gegen Rom will Urgermanen erziehen zu Rächern der niedergebrannten Vaterstadt. Krieg ist der Ausgangspunkt, Krieg das Endziel des Unternehmens. Aber nur mit ein paar raschen Strichen tut Hebbel die grauenhaften Vorgänge ab, die in seinem Gegenstand enthalten sind. Entsetzlicher noch als alle Taten der römischen Sieger spiegeln sich die Menschenopfer, die dem Moloch dargebracht wurden, in der Erinnerung des karthagischen Greises Hieram.

Greifbarer sind die Kriegsvorgänge des unvollendeten 'Demetrius'. Freilich ließe Hebbels Brief an Prinzessin Wittgenstein vom 16. Juni 1859 erwarten, daß die Eindrücke aus der Zeit von Österreichs Rüstung zum Krieg mit Italien noch deutlichere Spuren hinterlassen hätten. Aufs Schlachtfeld vor Nowogorod führt der zweite Aufzug. Im Vordergrund steht ein junger Held, dem nur unermüdliche Tapferkeit das Peinigende des Augenblicks erträglich macht; Demetrius klagt:

Eine solche Schlacht
Ist fürchterlich, wenn man sich sagen muß:
Sie wird für dich geschlagen! Jeder Schuß
Trifft dich ins Herz, du fällst mit jedem Toten
Und windest dich mit jedem Sterbenden!
Und ich, ich hätt' mich ferne halten sollen,
Anstatt mein Recht zu prüfen und dem Tod
Die nackte Brust zu bieten?

Dem Prätendenten, der selbst seines Anrechts nicht ganz sicher ist, gilt die Schlacht mehr als ein Hahnenkampf, bei dem man nur den Preis der Wette überschlägt, doch nicht die Qualen der armen blinden Tiere.

Ihr lauft
Gefahr, daß ich zum Rückzug blasen lasse,
Wenn Ihr mir wehrt, mich selbst mit einzusetzen,
Das kann man nur ertragen, wenn man's teilt.

Ihn beruhigt ein alter Kämpe durch den Hinweis, daß die Arbeit getan ist. Weit ausführlicher als Hebbel sonst es zu tun pflegt, malt er diesmal einen Augenblick des Schlachtvorganges aus: das Ausklingen des Kampfes.

. . . Der Schlachtendonner
Wird schon so schwach, daß die Trompete ihn
Fast übertönt. Jetzt kriecht der Hase aus
Und zeigt den Milchzahn. Drüben schießt der beste
Soldat zum letztenmal die Büchse ab,
Und hüben kehrt das frechste Weib den Toten
Mit gier'ger Hand die erste Tasche um.

Der Troß verrichtet seine edlen Taten,
Indes sie in den alten Mauern losen,
Wer dir, den Strick um den gebückten Hals,
Die rost'gen Schlüssel überbringen soll.
Und wenn du noch nicht ruhen kannst, so wirst
Du durch die Kugel fallen, die verröchelnd
Ein Sterbender aus dem umkrampften Rohr
Im Todeskampf gen Himmel schickt.

Soll auch da noch gefragt und geforscht werden, woher Hebbel die Mittel zu derartiger Sachlichkeit und Plastik genommen hat? War das etwa das Ergebnis der neuen Kriegseindrücke? Oder liegt allem, was der Dichter Hebbel von Krieg und Zerstörung, von Heldentum und Sieg zu sagen hatte, nicht vielmehr der eine große Eindruck zugrunde, der sich in das Wort Napoleon zusammenfassen läßt? Von diesem Eindruck schritt seine Einbildungskraft weiter zu kühnen Würfen, die den Anschein der Wirklichkeitsechtheit wecken, sicherlich nicht, weil sie auf sorgsamer und genauer Arbeit der Sinne ruhen, sondern weil sie dem Grundtrieb des Dichters Hebbel genügen, die Dinge sich ganz und ungebrochen aussprechen zu lassen, ihnen nicht durch Dämpfung oder gar Verwässerung etwas gewollt Schonendes und Unwahres aufzuerlegen.

Die Welt Napoleons steht ja auch im Hintergrunde, wenn Hebbel aus der geschichtlichen Vergangenheit in die Gegenwart zurückkehrt. Vorgänge, wie sie in dem 'Trauerspiel in Sizilien' oder in 'Julia' sich offenbaren, entstammen einer Zeit, die durch Napoleon tiefaufgewühlt worden und noch nicht zur Ruhe gekommen war. Da wie dort erscheint der Name Napoleons. Die beiden schuftigen Landsoldaten des 'Trauerspiels' wissen von Napoleon zu schwadronieren. Der eine jammert, daß er um die Laufbahn Napoleons gekommen sei. Und er versichert seinem Kumpan: der war ganz ein Lump wie ich und du. Und wurzelt das Lebensleid der Tobaldi, Grimaldi und Graf Bertram nicht ebenso, nur in etwas höherem Sinn, in der Unfähigkeit, es Napoleon nachtun zu können? Tobaldi verrät das mindestens deutlich genug dem Arzte Alberto. Ruht Bertrams ungestillter Tatendrang auf anderer Grundlage?

Auf seltsame Weise sollte Hebbel noch spät einmal durch eine Kriegsanekdote zurückgeführt werden zu seinem 'Trauerspiel in Sizilien'. Brücke erzählte sie ihm. Am 1. Januar 1855 trug Hebbel sie in sein Tagebuch ein. Als es wenige Jahre vorher zu einem Krieg zwischen den Vereinigten Staaten und Mexiko kam, erbot sich ein Neuyorker Bankier, den Krieg gegen Überlassung der Beute zu führen. Er wollte die nötigen Heerführer aus Europa verschreiben, Truppen anwerben und einen Reueschilling erlegen, falls das Land nicht in der vereinbarten Frist erobert sei. Hebbel fügte der Aufzeichnung die Frage an: 'Ist das nicht die glänzendste Rechtfertigung meines Gregorio im Trauerspiel von Sizilien?' Auch Gregorio meint, mit Geld alles leisten zu können: mit Geld ist selbst Raffael um seine Unsterblichkeit zu bringen; man braucht nur seine Bilder aufzukaufen und zu verbrennen. Hätte Hebbel unsere Zeit erlebt, er hätte dergleichen Amerikanismen mit noch grimmigerem Humor genießen können. Der Bankier, von dem ihm Brücke erzählt, hat inzwischen drüben Schule gemacht.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

ZUR GESCHICHTE DES DEUTSCHEN IDEALISMUS

Von Robert Petsch

Wenn irgend ein Abschnitt der geschichtlichen Entwicklung des Menschengeistes seine immer tiefere Durchforschung mit reichem Gewinn für die edelsten Bedürfnisse der Gegenwart und für die höchsten Aufgaben der Zukunft zu lohnen verspricht, so ist es gewiß jene mächtige Kulturwelle, die unser Volk von Leibniz bis zu Hegel, von Haller und Klopstock bis zu Hebbel und Richard Wagner, von Friedrich dem Großen bis zu den Anfängen Bismarcks hingeführt hat und die auch in den trüben Zeiten der Vergewaltigung des Geistes durch das Stoffliche unter der Oberfläche fortströmte, um in unsern Tagen erquickend und labend wieder hervorzutreten. Man kommt dem 'Deutschen Idealismus' nicht bei, indem man einzelne Erscheinungen und Teilbestrebungen (womöglich noch in ihrer einseitigsten Ausprägung) herausgreift, um von da aus über das Ganze urteilen zu können; wer sich mit der Stellung Winckelmanns zur deutschen Baukunst, Lessings zur Tragödie, Kants zur Religion oder Hegels zum Staate (welches Hegels übrigens? des jungen oder des alten? des echten oder des Zerrbildes eines Flügels seiner 'Schule'?) — wer sich mit einer oder mit mehreren dieser Anschauungsformen nicht befreunden kann und daraufhin der ganzen Zeit den Rücken kehrt, um 'das Heil' in einem andern Zeitabschnitt der eigenen, oder gar bei irgend welchen Erscheinungen aus der fremden Kulturgeschichte zu suchen, der weiß nichts von der innerlichen Folgerichtigkeit der Geschichte, der untergräbt zugleich den Kulturboden, auf dem er festgewurzelt stehen sollte. Denn hier haben wir das eigenste Gewächs des deutschen Geistes vor uns, die zwingende Fortentwicklung dessen, was seit den Tagen der deutschen Kulturblüte des Mittelalters und seit der Zeit der Glaubenserneuerung unser Volk am tiefsten bewegt hat und was sich im XVII. und vor allem im XVIII. Jahrh. gegen fast übermächtige Strömungen, die vom Auslande her weit in unser Geistesleben eindrangen, unter schweren Kämpfen behauptete. Daß sich hierbei die verschiedensten Einflüsse von außen her mannigfach kreuzten und oft seltsame Mischgebilde hervorriefen, kann uns nicht irre machen: sie haben einander auch wieder lahmgelegt und in ihren Wirkungen aufgehoben, und sie haben immer wieder im Volksleben die Kräfte aufgerufen, die zum Abstoßen des uns nicht Gemäßen geführt haben. Gerade im XVIII. Jahrh. haben wir doch unsere Anschauungen über Gott und Welt, Kunst und Leben im steten Zusammenprall der Personen und Richtungen, im Auf- und Abwogen der Meinungen und Glaubenssätze als Ausdruck unseres innersten Wesens nur immer reiner herausgearbeitet und haben unseren Nachbarn reichlich vergolten, was sie uns einst gegeben hatten. Auch sie haben, wenn wir nur an die französische Romantik oder an die Seeschule und an Carlyle erinnern dürfen, an unserem Feuer sich erwärmt, um dann Kräfte zu betätigen, die in ihrem eigenen Volksleben bis dahin geschlummert hatten: Völkisches hat sich immer an Völkischem entzündet, obwohl es hüben wie drüben nicht an unliebsamen Übergangserscheinungen und an zeitweiligem Zurücktreten des Eigenen vor dem Fremden gefehlt hat. Was Griechen und Römer, bei aller Wah-

rung ihrer Sonderarten, schließlich doch an allgemein menschlichen Werten sich und der Welt erarbeitet hatten, das zu erfassen und in deutsche Form umzuschmelzen, war eben auch für unsere Vorfahren eine ungeheuer schwere Aufgabe; wer wollte behaupten, daß sie durchweg und auf allen Gebieten gleichmäßig oder gleich schnell gelöst worden wäre? Stand doch unsere deutsche bildende Kunst nur zu lange unter dem schweren Druck wesensfremder Muster und blieb, zur Unselbständigkeit und Unfruchtbarkeit verurteilt, hinter der Entwicklung der Dichtung ebenso weit zurück, wie zunächst die Entfaltung der Naturwissenschaften hinter der Philosophie und vollends wie unsere Politik hinter unserer geistigen Betätigung — alles sehr begreiflich bei der besonderen Lage des deutschen Volkes zu jener Zeit. Auf solche Aufgaben sollten dann unsere edelsten, durch die geistige Gesamtbewegung erweckten oder wiedererweckten Kräfte angewendet werden, um sich immer freier zu entfalten; hier liegen auch noch große Aufgaben für die Zukunft, deren Lösung durch geschichtliche Selbstbesinnung, wo sie sich nicht in öde Übergeschichtlichkeit verirrt, immer noch am besten gefördert werden wird.

Da gilt es denn in erster Linie sich darüber klar zu werden, was denn nun jenem ganzen Zeitraum deutschen Geisteslebens gemein ist, was jene Strömungen in ihrer Gesamtheit kennzeichnet gegenüber den unzähligen Einflüssen älterer und neuerer, westlicher, südlicher und östlicher Bildung, die niemand wird wegleugnen wollen. Hat doch der Rationalismus der neueren Zeit auch in Deutschland kräftige Wellen geschlagen, hat doch der französische Materialismus wie der englische Empirismus und Utilitarismus schon im XVIII. Jahrh. bei uns Bewunderer und gedankenlose Nachbeter gefunden, hat doch eine öde Nachahmung römischer Nachbildungen griechischer Kunstwerke eine Zeitlang deutsche Bildner und Dichter irregeführt, bis ihnen ein reinerer Begriff von den wirklich treibenden Kräften der alten Kunstübung aufging — und trotz alledem weist sich der deutsche Idealismus als Ganzes bei aller Vielgestaltigkeit und inneren Gegensätzlichkeit als ein im letzten Grunde einheitliches Lebensgebilde von eigenster Art aus, das in keinem anderen Lande hätte entstehen und sich entwickeln können.

Wesen, Vorgeschichte und Beziehungen des deutschen Idealismus erörtern eine Reihe von bedeutsamen Veröffentlichungen, die uns heute zur Besprechung vorliegen. Wir erwähnen mit besonderer Dankbarkeit des Lebenswerkes von Wilhelm Dilthey, der die innere Geschichte unserer klassischen Dichtung durch bedeutsame Aufsätze gefördert hat, wie nur ganz wenige seiner Altersgenossen, unter denen Hettner und R. Haym genannt seien. Diese Abhandlungen über das 'Erlebnis und die Dichtung', die schon zum vierten Male ihren Weg angetreten haben[1]), werden nun freilich nicht in die große Gesamtausgabe der 'Gesammelten Schriften' eingehen, womit treue Verwalter seines Nachlasses und die Opferwilligkeit des Verlegers dem Meister der psychologisch-geschichtlichen Forschung und Deutung sein schönstes Denkmal setzen wollen. Die Kriegszeit bringt es mit sich, daß das Unternehmen bisher nicht über den zuerst veröffentlichten zweiten Band[2]) hinausgediehen ist, so daß wir uns eine eingehendere Würdigung des Ganzen und eine genauere Darlegung von Diltheys Forschungsweise und seinen Hauptergebnissen für eine spätere Zeit vorbehalten müssen. Doch sei gesagt, daß schon der vorliegende Band gerade für unseren Gegenstand reiches, wertvolles und zum Teil bisher nicht überall leicht erreichbares Material in bequemer Anordnung, mit reichen Nachträgen und Bemerkungen aus dem Nachlaß und in würdigster Ausstattung darbietet. Wir finden da zunächst die wichtigen Abhandlungen aus dem 'Archiv für Geschichte der Philosophie' von 1891 bis 1900, Vorstudien zu dem geschicht-

[1]) W. Dilthey, Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin. 4. Auflage mit einem Titelbilde (des Verf.). Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1913.

[2]) W. Diltheys Gesammelte Schriften, Bd II. Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation. Abhandlungen zur Geschichte der Philosophie und Religion. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1914

lichen Teile des nie vollendeten zweiten Bandes der 'Einleitung in die Geisteswissenschaften'. Dilthey will das Wesen der gesamten modernen Geisteskultur aus ihren wissenschaftlichen Grundlagen erklären. Indem er die jeweilige Stellung des menschlichen Bewußtseins zur Wirklichkeit zu erfassen sucht, weist er zugleich den geschichtlichen Ort nach für die großen Leistungen der Literatur, der Theologie und der Einzelwissenschaften. Was die Literatur als solche angeht, so kommt es dem Philosophen, der anderwärts fein und bedeutend über die künstlerische Form zu reden weiß, hier vorzugsweise auf den Lebensgehalt der Dichtung, auf die Weltanschauung der Dichter an.[1]) Überall ist es ihm um die großen, lebensmächtigen Grundgedanken zu tun, mit denen Reformatoren, Dichter und Denker den Sinn des Lebens begreifen und darstellen wollen und mit denen sie uns die kostbarsten Aufschlüsse über ihr eigenes Zeitalter geben. Die starke Einbeziehung der religiösen Strömungen des XVI. und XVII Jahrh. gibt den Arbeiten dieses Bandes ihren ganz besonderen Wert, und wir nehmen sie um so lieber wieder zur Hand, als uns inzwischen durch die tief bohrenden Forschungen von Ernst Troeltsch das Auge dafür geöffnet worden ist, wie stark in der Bildungsreligion des XVIII. Jahrh. die Gedanken der großen Mystiker, Humanisten und Individualisten des XV. und XVI. Jahrh. nachwirken.[2]) Neben den Vertretern des 'religiösen universalen Theismus' der Renaissance aber, wie Dilthey die ganze Richtung nennt, kommt dann vor allem Giordano Bruno als Anreger für unser klassisches Zeitalter in Betracht. Der vorliegende Band bringt das Lebensbild dieses ersten unter den neueren, monistischen Philosophen, wie es Dilthey einst bis zur Londoner Zeit geführt hatte, nun aus dem Nachlaß in vervollständigter Form. Bruno erscheint hier als 'das erste Glied in der Kette pantheistischer Denker, welche durch Spinoza und Shaftesbury, durch Robinet, Diderot, Deschamps und Buffon, durch Hemsterhuys, Herder, Goethe und Schelling zur Gegenwart geht.' Gedanken Brunos aber hat man neuerdings auch bei Schiller entdeckt[1]), dem sie höchstwahrscheinlich durch Shaftesbury (freilich auch wieder nicht unmittelbar durch dessen Schriften) zugekommen waren, der sich aber bisweilen fast bis aufs Wort mit ihm berührt. Den Beziehungen Shaftesburys zu dem Philosophen von Nola hat Dilthey sogar besondere Aufmerksamkeit gewidmet: aus seinem Nachlaß gibt unser Band (S. 521 f.) den knappen, bedeutsamen Aufriß eines Vergleichs ihrer Gedankenwelt, den wir gerade um der Vorgeschichte des deutschen Idealismus willen mit besonders dankbarer Freude begrüßen, eben so wie den Nachtrag über den englischen Denker, der hier an Diltheys bekannten Aufsatz 'Aus der Zeit der Spinozastudien Goethes' (ursprünglich im 'Archiv' Bd. VII) angeschlossen wird. Wir wollen an dieser Stelle auch darauf noch nicht näher eingehen, da uns an anderer

[1]) Von besonderem Wert für den Literarhistoriker ist darum auch der letzte Aufsatz des Bandes: 'Die Funktionen der Anthropologie in der Kultur des XVI. und XVII. Jahrhunderts', besonders der Schlußabschnitt: 'Die Affektlehre des XVII. Jahrhunderts'.

[2]) Freilich vollzieht ja Troeltsch im übrigen einen sehr scharfen Schnitt zwischen der älteren deutschen Geistesgeschichte und dem eigentlichen 'modernen Protestantismus' des XVIII. und XIX. Jahrh. Seine Zusammenspannung des XVI. und XVII. Jahrh. mit der geistigen Art des Mittelalters wird sich nur mit Gewaltsamkeit auf manchen Kulturgebieten, z. B. auf dem der Sprache und der schönen Literatur durchführen lassen. Jedenfalls ist aber Troeltschs Darstellung dessen, was er die protestantische Bildungsreligion des XVIII. Jahrh. nennt, vom größten Werte, und niemand, der tiefer in das Wesen des deutschen Idealismus eindringen will, darf in seiner bedeutsamen Arbeit: 'Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit' vorübergehen (Kultur der Gegenwart, Teil I Abt. IV 1. 2, stark vermehrte und verbesserte Aufl. Berlin und Leipzig, B. G. Teubner 1909). Wir weisen hier nur kurz auf diese Fundgrube hin, weil in absehbarer Zeit eine eingehende, kulturgeschichtliche Darstellung von E. Troeltsch zu erwarten ist, auf die wir dann im Zusammenhang mit den weiteren Teilen von Diltheys Lebenswerk zurückzukommen hoffen.

[1]) Vgl. L. Kuhlenbeck, Giordano Brunos Einfluß auf Goethe und Schiller. Leipzig, Thomas 1907.

Stelle des Gesamtwerkes eine eingehende Charakteristik Shaftesburys und eine genauere Darstellung seines Verhältnisses zu Schiller verheißen wird.

Es ist kein Zufall, daß Dilthey auch in diesem Bande, der doch auf Leibniz nur verhältnismäßig kurz eingeht, wieder und wieder auf den Grafen von Shaftesbury zu reden kommt. Dilthey verdanken wir die ersten nachdrücklichen Hinweise auf die ganz außerordentliche Bedeutung dieses Mannes für die Gedankenwelt unserer klassischen Zeit. Seinen Einfluß in großen Zügen nachzuweisen ist des öfteren versucht worden[1]), auch seine Beziehungen zu einzelnen Vertretern des deutschen Idealismus hat man genauer untersucht[2]), und an bequemen Ausgaben und Übersetzungen seiner Hauptschriften fehlt es heute nicht mehr, die auch dem Studierenden, ja dem Schüler eine unmittelbare Berührung mit einem der umfassendsten, fruchtbarsten und anziehendsten, wenn auch vielleicht nicht tiefsten Geister der germanischen Welt vermitteln.[3])

Eine eingehende Gesamtdarstellung seiner Persönlichkeit und seiner Gedankenwelt, seiner gesamten Einwirkung auf unsere klassische Kultur und seiner Bedeutung für unsere Gegenwart aber hat seit Jahren der deutsch-amerikanische Forscher Christian Friedrich Weiser vorbereitet und legt uns jetzt den ersten Teil seiner Lebensarbeit vor.[1]) Dieser Band ist vor dem Kriege geschrieben worden, als der furchtbare Gegensatz zwischen Deutschen und Angelsachsen sich bereits anbahnte, und macht daher oft den Eindruck, als sei er mitten unter den Stürmen des Krieges entstanden. Denn der Titel 'Shaftesbury und das deutsche Geistesleben' ist viel weniger geschichtlich, als programmatisch gemeint. Weiser sieht in Shaftesbury den Vertreter aller jener eigentlich germanischen Strebungen im englischen Volkscharakter, die unserer echt deutschen Art, wie er sie auffaßt, aufs nächste verwandt sind und die es auch bei uns inmitten einer vielfach anders gearteten Kulturwelt wieder zu erwecken und zu stärken gilt, damit das Deutschtum sich von innen her erneuere. Sein etwas komplizierter, von fernher an H. St. Chamberlain erinnernder Grundgedanke läßt sich nun nicht ohne eine gewisse Gewaltsamkeit durchführen; ist er doch begründet auf einer Anschauung des deutschen Lebens, besonders unseres politischen Lebens der Gegenwart, das von den üblichen Vorurteilen des Auslandes, auch der Deutsch-Amerikaner gegen unseren 'Militarismus' und andere Reste eines angeblichen 'Absolutismus' nicht frei ist. Sie ist aber dem Verfasser Herzenssache und der reinste Ausfluß einer tiefen Versenkung in seinen Stoff, eines jahrzehntelangen Lebens in und mit seinem Helden, dessen politische Bedeutung er sicherlich überschätzt, dessen Gedankenwelt er aber mit einer Gründlichkeit und Eindringlichkeit dargestellt hat, wie keiner vor ihm. Während man früher lange Zeit in Shaftesbury vorzugsweise den gelehrigen Schüler Platons sah, geht Weiser, wie Windelband, Walzel u. a. vor ihm, mit vollem Recht von der neuplatonischen Philosophie des Plotin aus; bei ihm und seinem Nachfolger findet der beschauliche und doch nach starkem Leben hungernde Engländer des XVIII. Jahrh. die Begriffe und Formeln für den Ausdruck jenes Lebenszusammenhangs, zu dem sich ihm die Bestandteile

---

[1]) Vgl. O. Walzel, Shaftesbury und das deutsche Geistesleben des XVIII. Jahrhunderts. German.-roman. Monatsschrift 1909 S. 416 ff.

[2]) Vgl. besonders H. Grudzinski, Shaftesburys Einfluß auf Ch. M. Wieland; mit einer Einleitung über den Einfluß Shaftesburys auf die deutsche Literatur bis 1760. Breslauer Beiträge zur Lit.-Geschichte. N. F. XXXIV, Stuttgart, Metzler 1912.

[3]) Shaftesbury, 1. Virtue or Merit, herausg. von J. Ruska, Heidelberg, Winter 1904. 2. Untersuchung über die Tugend, ins Deutsche übertragen, mit einer Einleitung von P. Ziertmann (Philosophische Bibliothek CX), Leipzig, Felix Meiner 1905. 3. Ein Brief über den Enthusiasmus. Die Moralisten. Ins Deutsche übertragen und eingeleitet von M. Frischeisen-Köhler (ebd. CXI) 1909. 4. Die Moralisten. Eine philosophische Rhapsodie. Übersetzung, eingeleitet und mit Anmerkungen von Karl Wolff, Jena, E. Diederichs 1910

[1]) Chr. F. Weiser, Shaftesbury und das deutsche Geistesleben. Berlin und Leipzig, B. G. Teubner 1916 564 S.

und Strömungen der Wirklichkeit zusammenschließen, soweit er sie überhaupt anerkennen und bejahen kann: die Betrachtung der Welt im Sinne der neuen Naturwissenschaft unter dem Gesichtspunkte von Maß und Zahl und das sichere Gefühl für ein unberechenbares Plus in der Tatsache und Entwicklung des organischen Lebens. Der Drang des modernen Weltbürgers und Weltkindes nach Loslösung von den kirchlichen und staatlichen Gewalten und auf der anderen Seite das Bedürfnis des Aristokraten nach einer Setzung von Maß und Zahl von innen heraus, nach einer Ordnung, die dem natürlichen Trieb und Bedürfnis ebenso überlegen ist, wie das Organische dem Mechanischen; das Bewußtsein endlich der innigen Verbundenheit zwischen den formenden Gewalten drinnen und draußen und das Gefühl des Geborgenseins im Ungeheuren — das alles schließt sich bei ihm nunmehr zusammen zu einem wundervoll einheitlich erschauten und innerhalb seiner Grenzen doch unendlich erscheinenden Weltbilde, das mit einer in den rein philosophischen Fachschriften der Zeit unerhörten Bilderkraft vorgetragen wird. Dieser englische Edelmann, der sich von dem äußeren Leben seiner Zeit aus Kränklichkeit und aus innerem Widerspruch so gut wie ganz zurückzieht, ist innerlich einer der tätigsten Menschen seiner Zeit und weiß auch jede frische und reine Tätigkeit zu würdigen und zu veredeln. Aber wenn Martin Luther der Arbeit eine religiöse Weihe gibt (indem er das Schaffen auch des schlichtesten Mannes schon als einen Gottesdienst auffaßt), so weiß sie Shaftesbury ästhetisch zu verklären: das Schaffen des Künstlers ist nur die reinste, menschliche Form jener Aktivität, die durch das ganze Weltall zerstreut ist, und die in der Tätigkeit Gottes, des 'Sovereign Artist' ihren höchsten Gipfel erreicht. Er allein schafft 'lebende Formen', über die der größte Künstler, ein Prometheus unter Jupiter, nicht hinauskommt.[1]) Wir schaffen und genießen aber auf ästhetischem und auf jedem anderen Gebiete nur kraft jener '*interior numbers*', jener inneren Formen, jener höchsten Steigerung des Organischen in unserer Seele. In diesem Sinne drücken wir Maß und reines Verhältnis aus, nicht bloß in unseren Taten, sondern auch in unserem Sein, im persönlichen wie im Leben der Gesellschaft, im Verhältnis zur Gottheit wie zu den Menschen. Wir sehen, wie hier ethische, politische und religiöse Grundsätze unter die Herrschaft, die einseitige Herrschaft des Ästhetischen geraten, von der sich der deutsche Idealismus erst langsam frei gerungen hat, und von der auch die heutige Kulturphilosophie, auch Weisers eigenes Buch noch nicht ganz frei ist.[1]) Und doch sollte bei uns Deutschen Kant die eudämonistische Welteinheitslehre mit seiner kräftigen Trennung der intelligibeln und der empirischen Welt endgültig gesprengt haben. Immerhin war Shaftesburys Gedankenwelt, von der vor allem Herder, Goethe und Schiller, namentlich in der vorkantischen Zeit innerlich gezehrt haben, von der höchsten Bedeutung für die Erziehung unseres Volkes zur Form.

Von dieser handelt die umfassendste und gründlichste Gesamtdarstellung des deutschen Idealismus, die wir in den letzten Jahren überhaupt erhalten haben, das Werk über 'Freiheit und Form' von Ernst Cassirer.[2]) Wer die tief eindringenden Untersuchungen des Verfassers über die wissenschaftlichen Grundlagen der Leibnizschen Philosophie oder seine Geschichte des Erkenntnisproblems studiert hat, wird sich zunächst fragen, ob es diesem Meister exakter Forschung und Darstellung wohl auch gegeben sei, weitere Kreise in die schwierigsten Fragen und die verwickeltsten Beziehungen des deutschen Geisteslebens im XVIII. Jahrh. einzuführen. Tatsächlich mußte sich Cassirer diesmal von allen kritischen Betrachtungen und von allen gelehrten Einzelheiten frei machen, um sich und anderen den Blick für die Hauptsachen und für die sicheren Ergeb-

[1]) Vgl. O. Walzel, Das Prometheus-Symbol von Shaftesbury zu Goethe. Berlin und Leipzig, B. G. Teubner, 1910 (zuerst in diesen Jahrbüchern 1910 XXV 40. 133).

[1]) Vgl. hierzu Ed. Sprangers Ausführungen: 'Shaftesbury und wir' (Internationale Monatsschrift II 1477 ff.).

[2]) E. Cassirer, Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte. Berlin, Bruno Cassirer 1916.

nisse seiner Untersuchung nicht zu rauben: dennoch ist es ihm gelungen, dem Wissenden mehr als seine Anschauungen, nämlich auch die Gründe, auf denen sie beruhen, und die Wege, auf denen er zu ihnen gelangte, anzudeuten und doch allenthalben unmittelbar auf die Sache selbst loszugehen; diese aber wird in ihrer ganzen Schwierigkeit erfaßt und mit der begrifflichen Strenge auseinandergesetzt, die wir eben an dem Verfasser gewohnt sind. Sein Werk ist nicht leicht zu lesen, wie man so sagt, aber es verschließt sich auch keinem ernsten und willigen Leser, der über die notwendigen Voraussetzungen verfügt, um sich mit den großen Gestalten, Werken und Fragen des deutschen Idealismus zu befassen, über sie mit zu sprechen und vollends zu urteilen. Ihm wird nicht bloß das Auge für geschichtliche Zusammenhänge der merkwürdigsten Art geöffnet, ihm wird das Herz aufgetan werden für die Ziele unseres deutschen Geisteslebens und für die höchsten Aufgaben nationaler Arbeit nach dem Kriege. Denn die großen Zeitereignisse waren es, die Cassirer nach langem Zögern zum Abschluß seines Werkes drängten — sein Buch entstammt der ernstesten Selbstbesinnung, und es will zu solcher und über sie hinaus wieder zum geistigen Leben der Gegenwart hinführen. Um so mehr muß man es begrüßen, daß sich Cassirer nicht damit begnügt hat, den deutschen Geist bloß nach einer Seite, etwa der literarischen oder der religiösen, in seiner Entwicklung während der großen Zeit von Leibniz bis Hegel zu beobachten, sondern daß er die Gesamtheit der Kulturerscheinungen kräftig zusammenfaßt, um allenthalben das deutsche Wesen in seinem Wirken, das Gepräge des deutschen Geistes in seinen 'Taten und Leiden' zu erfassen.

Er geht also nicht von einer festen Formel für diesen deutschen Geist aus, wie sie der Liebhaber allzeit bei der Hand hat, ja er gelangt auch am Schluß zu keiner Begriffsbestimmung dessen, was deutsch ist, und wovon sich nun etwa alle Einzelzüge unseres geistigen Lebens bequem ableiten ließen. Wenn wir aus seinem überaus tiefdringenden und fruchtbaren Kapitel über Goethe eine der glücklichsten Feststellungen heranziehen dürfen, so wird ihm das Wesen des Deutschen zu einer in sich immer gleichbleibenden, aber nach außen immer wieder anders hervortretenden 'funktionellen Einheit', zu einer 'Idee' in Goethes Sinne, die wir eben am besten in der Fülle ihrer 'Erscheinungen' beobachten und ergründen können; und diese Einheit stellt sich letzten Endes unserem Betrachter dar als der ewig wiederholte Kampf und die immer aufs neue versuchte Aussöhnung von 'Freiheit' und 'Form', welche beiden Begriffe wieder auf allen Stufen der Entwicklung und in allen besonderen Erscheinungsformen eine wahrhaft proteische Verwandlungsfähigkeit beweisen.

Nun ist freilich die Aussöhnung von Freiheitsdrang und Formtrieb der innere Sinn jedes echten Kulturlebens — zum mindesten wie wir Germanen es sehen; Form ohne Freiheit ist tot, Freiheit ohne Form führt zur Barbarei oder doch nie über sie hinaus. Das Verhältnis von Freiheit und Form wird sich freilich bei den einzelnen Völkern und in den einzelnen Zeitaltern recht verschieden gestalten, ebenso wie die Art, auf die man sie jeweils zu einer höheren Einheit zu bringen versucht. Aber nirgends wohl hat dieser Kampf mehr Kraft gekostet, nirgends auch buntere und fesselndere Formen angenommen, als bei uns. Es hat uns nie an Freiheitsdrang gefehlt: er gibt unserer äußeren wie unserer Gesittungsgeschichte ihr eigentümliches Gepräge, und er ist auch zu den Zeiten nicht verstummt, wo das deutsche Volk zum Sklaven oder zum Affen der Fremden geworden war; auch an Formtrieb hat es nie ganz gefehlt, ja das ewige Haschen nach Formen und das bange Suchen nach den letzten Bestimmungsgründen der Form überhaupt wirkt in unserer Vergangenheit geradezu rührend: aber die große Schwierigkeit bestand und besteht noch heute darin, die uns gemäße Form zu finden. Und vielleicht gerade darum vor allem ist unsere Zeit berechtigt und verpflichtet, bei der Arbeit des deutschen Idealismus wieder anzuknüpfen, weil er durch seine hervorragendsten Träger, durch Goethe und durch Kant, die auch im Mittelpunkte von Cassirers Darstellung stehen, den Grundsatz der Autonomie mit dem stärksten Nachdruck ausgesprochen hat.

Nicht als ob nun in allen Einzelheiten, auch selbst in den Werken dieser Größten jener Grundsatz auch immer mit strenger Folgerichtigkeit durchgeführt worden wäre. Muß doch Cassirer selbst nachweisen, wie wenig etwa Winckelmanns Kunstideal dieser Forderung entsprach und wie weit sich Goethe gerade in der Beurteilung der bildenden Kunst unter dem freiwillig übernommenen Zwange einer fremden, mit deutschem Wesen allenfalls an einer Ecke sich berührenden Kunst von dem gesunden Empfinden seiner Jugend abdrängen ließ.[1]) Es wird auch niemand so töricht sein, dieses an einem damals noch wenig bekannten und vielfach falsch beurteilten Griechentum gebildete Ideal zu neuem Leben erwecken oder überhaupt irgendwelche Einzelergebnisse und Leistungen der großen Dichter und Denker als unumstößliche Glaubensartikel und Vorbilder für unsere Zeit oder gar für alle Zeiten anpreisen zu wollen; man muß solche Binsenwahrheiten immer wieder aussprechen, weil blinde oder böswillige Behauptungen des Gegenteils nie ausbleiben. Worauf es ankommt, und was uns freilich heilig ist, so weit irgendein Menschliches dem Menschen heilig sein kann, das ist der Geist, in dem jene Zeit um ihre Selbständigkeit und um die Versöhnung von Form und Freiheit gerungen hat auf allen Gebieten des geistigen Lebens, wenn auch nicht durchweg mit der gleichen Klarheit, Kraft und Vollendung.

Cassirer beginnt bei den ersten Anfängen des Persönlichkeitsbegriffes bei den heutigen Kulturvölkern und der mittelalterlichen Welt- und Lebensordnung, mit der die Persönlichkeit sich alsbald auseinanderzusetzen hatte; er endet bei der Entstehung und Ausbildung des weltlichen Gedankens im XIX. Jahrh., dem sich der einzelne freiwillig unterordnet. Welcher Weg war hier zu durchschreiten! Er führt von Leibnizens Gedankenkunstwerk zur Entdeckung der ästhetischen Formenwelt, wie sie sich in gerader Linie von Leibniz bis zu Herder hinentwickelt, bis Winckelmann plötzlich über die ganze Reihe hinweg auf Platon und auf Plotin zurückgreift, mit dessen Gedanken die Deutschen doch schon durch Shaftesbury vertraut gemacht worden waren. Cassirer holt in einem knappen und doch besonders gehaltvollen Abschnitt die Ergebnisse von Kants Denkarbeit nach und faßt nun alle angesponnenen Fäden mit fester Hand zusammen in dem großen Goethekapitel, das den Mittelpunkt und den Gipfel seiner ganzen Darstellung bezeichnet. Eine kürzere Würdigung von Schillers ästhetischer Freiheitslehre leitet ungezwungen zu dem Schlußabschnitt: 'Freiheitsidee und Staatsidee'. Wir hätten gewünscht, die Verbindung zwischen diesen beiden Abschnitten noch enger geschlossen zu sehen. In Wahrheit ist der Dichter des 'Tell', wie wir an anderer Stelle auszuführen gedenken, dem Staatsgefühl des XIX. Jahrh. schon ziemlich nahe gekommen und darf nicht bloß auf Grund der Notstaatslehre der 'Ästhetischen Briefe' beurteilt werden. Aber Cassirer will ja nicht, wie es Meinecke getan hat, die Entstehung des deutschen Staatsgedankens, sondern die Deduktion des Staates als solchen vorstellen und hält sich da mit Recht an diejenigen, die geradewegs auf diese Aufgabe losgegangen sind.[1])

Das Buch Cassirers hat inzwischen bei Ernst Troeltsch wohlwollende Anerkennung und zugleich scharfen Widerspruch erfahren.[2]) Troeltsch vermißt vor allem die Erörterung 'der Grundfrage, wie der ungestüm irrationale Phantasiedrang des gotischen Menschen, der sich vom Mittelalter an uns vererbt hat, unter den Bedürfnissen und Schicksalen der neueren Geschichte zu Form und Gestalt kommt, die tragische Geschichte des deutschen Ringens um Erlösung von der Formlosigkeit, seit seine

[1]) Eine Leidensgeschichte ähnlicher Art erzählt uns A. Heusler in seinem bedeutsamen Buche: 'Deutscher und antiker Vers. Der falsche Spondeus und angrenzende Fragen' (= Quellen und Forschungen CXXIII), Straßburg, Trübner 1917.

[1]) Zum Gegenstande selbst vgl. die ausgezeichnete, von E. Bergmann aus dem Nachlaß des kürzlich gefallenen Verfassers veröffentlichte Arbeit: 'Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deutschen Idealismus' von R. Metzger, Heidelberg, Winter 1917.

[2]) E. Troeltsch, Humanismus und Nationalismus in unserem Bildungswesen. Berlin, Weidmann 1917.

gotischen Formen zerbrochen und ein fremdes Formprinzip ihm aufgedrängt ist'. Ich will hier die Frage nach Dasein und Art des 'gotischen Menschen' nicht aufrollen, die für den Germanisten nicht so kurzer Hand zu beantworten ist, will auch nicht untersuchen, bis in welche Zeit man zurückgehen müßte, um eine wirklich 'von fremden Formprinzipien' freie, einheimische Form zu finden. So viel ist richtig, daß auch wir in Cassirers Buch jenes Ringen zwischen der nun einmal volkstümlich gewordenen Richtung und neuen Zielen und Vorbildern noch eingehender gewürdigt zu sehen wünschten. Ich brauche hier bloß auf Hettners Literaturgeschichte des XVIII. Jahrh. zu verweisen, wo der Kampf des Volkstümlichen und des 'Klassischen' auf einem engeren Gebiete mit aller wünschenswerten Unparteilichkeit und Gründlichkeit dargelegt ist. Da zeigt sich denn einerseits, daß auch jene sozusagen 'gotisierende' Richtung der Stürmer und Dränger, in der so manche das uns allein Gemäße, das Heil unserer Kultur überhaupt sehen wollen, nicht ohne stärkste Beeinflussung von seiten fremden Volkstums geblieben war. Und zwar treten hier nicht bloß die Einflüsse des Elisabethanischen England, sondern auch diejenigen der schon höchst zusammengesetzten englischen Kultur des XVIII. Jahrh. und des uns noch viel ferneren Spanien hervor, die den italienischen und französischen Mustern die Wage hielten — den französischen zumal, die ja auch wieder nicht rein akademischer Herkunft, sondern auf dem Boden einer völkischen Kultur erwachsen waren. Vor allem aber zeigt sich dann, und auch dies hätte Cassirer vielleicht noch stärker betonen sollen, daß die starken Ausstrahlungen jener gotischen Phantasiekunst, daß die Bestrebungen der Sturm- und Drangperiode keinen Gegensatz zu der Gesamtkultur des 'Deutschen Idealismus' ausmachen, wie man uns heute so gern glauben machen will, sondern einen unentbehrlichen Teilabschnitt des Ganzen. Eine Gestalt wie Heinse [1]) sollte jedenfalls in diesem Zusammenhang nicht übergangen werden. Faßt man alles zusammen, so ergibt sich dem Historiker auch die Erklärung für den sozusagen klassizistischen Rückschlag gegen eine bis zum Höchsten gesteigerte gotisierende Richtung, die in dieser Steigerung sich selber noch nicht formen zu können schien. Wie dann Goethe, Kant und Schiller etwa, jeder auf seine Weise, Freiheit und Form und damit auch die Erbschaft des Sturms und Drangs mit dem Bedürfnis nach reiner Gestaltung zu vereinen gesucht haben, das hat ja Cassirer eben darzustellen versucht, und aus seinem ganzen Buche dürfte sich ergeben, was dem Forscher auf dem Gebiete der deutschen Gesittung längst klar sein dürfte, daß jene Sehnsucht nach reiner Gestaltung genau so gut in der deutschen Seele verankert ist, wie der 'ungestüm irrationale Drang des gotischen Menschen'. Man kann das Wesen eines Volkes wie des deutschen nicht auf eine einheitliche Formel bringen, und selbst a potiori genommen, glaube ich, kann jene Beschreibung nicht sein Wesen schlechthin ausdrücken — was übrigens auch Troeltschs Meinung gar nicht ist.

Eines ist hier vom andern nicht zu trennen. Und wenn Goethe in seinem Urteil über bildende Kunst bis in sein Alter hinein von Winckelmanns Anschauungen beherrscht geblieben ist, so hat er sich doch als Dichter nach einer verhältnismäßig kurzen 'klassizistischen' Durchgangszeit, deren Umfang und Bedeutung gemeinhin stark übertrieben wird, recht bald zu sich selber zurückgefunden; und was den zweiten Teil Faust, besonders den ersten, vierten und fünften Akt, von dem ersten unterscheidet, gehört unter den Gesichtspunkt einer gesunden und eigengesetzlichen Entwicklung und nicht unter den äußerlich schematischen Gegensatz von gotisch und antikisch oder gar lebendig und akademisch, christlich und heidnisch, und wie die Schlagworte sonst lauten. Daß Goethe inzwischen den belebenden Einfluß der Antike erfahren hatte, wer wollte es leugnen? Es fragt sich nur, ob er ihm mit seiner Persönlichkeit unterlegen war. Darauf gibt gerade der vielfach mißverstandene zweite und dritte Aufzug des zweiten Faust genügende Antwort. Geht denn der Held aus der klassischen Walpurgisnacht als Grieche hervor und endet er schließlich als solcher?

[1]) Vgl. Neue Jahrbücher 1913 XXXI 423 ff.

Oder nimmt er, wie Goethe selbst, aus dem klassischen Altertum diejenigen Bildungsstoffe herüber, die nun einmal darin enthalten sind, um sie seiner geistigen Art einzuschmelzen? Die Antwort kann nicht schwer sein; man müßte denn leugnen, daß die griechische Gesittung so gut wie die deutsche, wie die englische und die französische und wie jede gesunde nationale Kultur überhaupt, ja so gut wie die Lebensarbeit jedes tieferen Menschen neben allem bloß Persönlichen, Zeitlich-Vergänglichen und Völkischen auch allgemein-menschliche Werte hervorgebracht hat. Wäre das nicht der Fall, dann dürfte auch unser Blick nie mit Wohlgefallen auf den Giebelfiguren vom Parthenon ruhen und unser Herz nicht höher schlagen unter dem Eindruck des 'Agamemnon'. Es mag Leute geben, die uns auch das einreden oder solchen Genuß nur dem Fachgelehrten gönnen möchten, aber sie zählen wohl nicht ernsthaft mit. Sobald uns freilich die Bewunderung für das Fremde den Blick für das Eigene oder, vorsichtiger zu reden, schon länger uns Angeeignete trübt, sind wir elend daran und verhalten uns nicht als Kenner und dankbare Genießer, sondern als Snobs oder als geistreichelnde Dilettanten oder als pedantische Schulmeister zu den Schätzen der Kultur; genau so, als wenn wir die Meisterwerke eines Wolfram, Gottfried oder Walther verwerfen wollten, um uns auf irgendeine 'echt deutsche' Kunst und Kultur des früheren Mittelalters einzuschwören — deren fragwürdige 'Deutschheit' Andreas Heusler soeben auf Grund reichster Sachkenntnis kurz und markig dargetan hat.[1]) Trotz alledem wird man alles, was aus jener frühen Epoche deutscher Kultur Lebenswert hat (und hier kommt ja vor allem die bildende Kunst in Betracht, die im XVIII. Jahrh. unglücklicherweise nicht auf ihrer Höhe stand), mit demselben Eifer und mit noch größerer Liebe als Bausteine einer deutschen Gesittung der Zukunft einzufügen haben, wie jeden anderen, den sich das deutsche Volk im Laufe seiner Geschichte wahrhaft zu eigen gemacht und dem es seinen ganz eigenen Stempel aufgedrückt hat; und wenn ich auch für meine Person das klassische Altertum nicht gerade als den Eckstein unserer Gesittung anzusehen vermag, als Baustein kann und will ich es nicht missen. Man muß nur ein paar Jahre im Ausland gelebt haben, um an eigener Seele zu erfahren, daß damit nicht notwendigerweise ein 'internationaler' Einschlag in unserem Volksganzen gegeben sein muß. Vielleicht abgesehen von der allerstrengsten Forschung, die eben nur der Sache selbst nachgeht, nimmt sich das klassische Altertum in deutscher Beleuchtung denn doch erheblich anders aus, als in französischer und selbst in angelsächsischer. Jedem kehrt es eine andere Seite zu, in jedem steigert es andere Züge, die doch wieder dem jeweiligen völkischen Gesamtgefüge angehören und deren Pflege um des Ganzen willen hüben wie drüben nötig und ersprießlich ist.[1])

[1]) A. Heusler, Die Isländersagas als Zeugnisse germanischer Volksart (Deutsche Rundschau, März 1917 bes. S. 381 ff.). Doch vgl. auch K. Burdach, Deutsche Renaissance. Berlin, E. S. Mittler & Sohn 1916.

[1]) Zum Schlusse sei erwähnt, daß die Verlagsbuchhandlung von Felix Meiner in Leipzig 'Feldausgaben der Philosophischen Bibliothek' zu billigem Preise und in gefälliger Ausstattung veranstaltet hat, die dazu bestimmt sind, zu unseren Feldgrauen vom deutschen Idealismus zu sprechen. Bisher liegen 5 Hefte vor, sie enthalten Schriften von Schiller, Herder, Humboldt, Kant und Lessing. Preis 50 Pf. bis 1 Mk. Die Sammlung wird fortgesetzt.

DAS WORT MARMELADE

Zu den friedlichen Waffen, mit denen wir unsere Feinde bekämpfen, gehört nicht in letzter Linie auch die Marmelade. Das Wort ist daher tief ins Volk gedrungen, Grund genug, sich auch einmal nach seiner Herkunft, Geschichte und Geltung umzusehen. Daß es aus Frankreich zu uns gekommen ist, ist klar; aber seine eigentliche Heimat ist nicht Frankreich, sondern die Iberische Halbinsel. Im Spanisch-Portugiesischen bezeichnet *marmelada* eine Art Quittenmus, abgeleitet von dem Grundworte *marmelo* oder *mermelo*, Quitte. *Mermelo* selbst geht auf lat. *melimelum* zurück, indem das erste *l* durch das verwandte *r* ersetzt ist, ein nicht ungewöhnlicher Lautwechsel, wie ihn z. B. franz. *rossignol* (*lusciniola*), ital. *sembrare* (*similare*), span. *palabra* (*parabola*) u. a. zeigen. Auf die gleiche Weise ist auch die spanische Diminutivbildung *membrillo* entstanden. Dies alles ist nicht so ganz unbekannt. Man findet es nicht nur bei Diez, sondern auch in Hehns Werk 'Kulturpflanzen und Haustiere'. Aber was bedeutet das lateinische, eigentlich lateinisch-griechische *melimelum* (*μελίμηλον*)? Hier läßt uns Hehn im Stich, wenn er angibt, *melimelum* bezeichne eine besondere Quittenart. Nein, unter dem Worte *melimelum* ist, wie man gewöhnlich annimmt und wie es auch die Wörterbücher angeben, eine besonders süße Apfelart zu verstehen, die ihren Namen, wie Plinius ausdrücklich angibt, '*a sapore melleo*' erhalten hat. Auch Varro und Columella unterscheiden den Honigapfel von der Quitte, und andere Stellen (z. B. Horaz, Serm. II 8, 31 und Martial II 43, 4) widersprechen dem nicht.

Nun wissen wir, daß man im Altertum die Quitten mit Honig einmachte und die so gewonnene mostartige Mischung nicht nur als wohlschmeckende Speise genoß, sondern auch als diätetisches Mittel gegen allerlei Übel, wie z. B. Verdauungsstörungen, Fiebererscheinungen, Leber- und Nierenleiden oder Urinverhaltung anwandte. Wie die Mischung hergestellt wurde, hat Dioskurides (V 29) und ausführlicher Columella (XII 47) beschrieben. Die sorgfältig ausgelesenen Früchte wurden nach Columella in eine Flasche mit weiter Öffnung getan, mit grünem Reisig leicht bedeckt und mit Honig bis zum Rande des Gefäßes überschüttet. Dann ließ man das Gefäß stehen, bis die Früchte zergangen und ein dickflüssiger, mostartiger Saft entstanden war. Diese Mischung, von der es heißt, daß sie sich Jahre lang hielt, nannte man nach dem Namen der Quitte *κυδωνίτης* oder *κυδωνόμελι*, und da man die Quitte ja auch zu den *μῆλα* rechnete, noch gewöhnlicher *μηλόμελι*. Noch Galen empfiehlt diesen Quittenhonig als Mittel gegen Appetitlosigkeit, rät jedoch, noch etwas weißen Pfeffer, Ingwer und Essig hinzuzutun.

Si tibi Cecropio saturata Cydonea melle
Ponentur, dicas: haec melimela placent.

So lautet das 24. Xenion des Martial. Das ist nur zu verstehen, wenn man VII 25, 7 f. zur Vergleichung heranzieht, wo es heißt:

Infanti melimela dato fatuasque mariscas.
Nam mihi, quae novit pungere, Chia sapit.

Kindern möge man, sagt der Dichter, Honigäpfel und fade Marisken, eine Feigenart, geben, er selbst liebe wegen ihres prickelnden Geschmackes die Feigen von Chios. Er verschmäht also die Honigäpfel wie die Marisken, er findet sie unschmackhaft wie die kraft- und saftlosen Epigramme eines Dichterlings, von dem er eben gesprochen hat. Aber mit den in dem Xenion beschriebenen *melimela* ist es etwas anderes: die schmecken ihm. Man sieht, er spielt mit dem Worte *melimelum*, womit er, wie schon gesagt, den süßen Honigapfel meint, das aber seinem eigentlichen Sinne nach auch zur Bezeichnung des Quittenhonigs ebensogut hätte dienen können, wie das umgekehrte *μηλόμελι*.

Martial ist der erste, bei dem die Umwertung unseres Wortes begegnet, wenn sie auch nur im Scherz vorgetragen ist. Aber Martial ist Spanier von Geburt und hat, wie seine Jugend, so auch seine letzten Lebensjahre in seiner Heimat zugebracht, und in Spanien hat sich der Bedeutungswandel, von dem wir reden, vollzogen und vollendet. Da liegt es doch nahe genug, ihn auf das eben besprochene Xenion zurückzuführen. Es mag sein, daß der Scherz von dem großen Publikum der iberischen Provinz nicht mehr verstanden wurde, daß

man den Dichter beim Wort nahm und den Ausdruck *melimela* für die in Rom und Italien geltende Bezeichnung des Quittenhonigs auffaßte. Man mag sich dabei erinnern, daß gerade in Spanien die Herstellung der geschätzten Mischung eifrigst betrieben wurde; wir können das schließen aus der Angabe des Galen, in Spanien werde eine Eßware bereitet, die außer Quitten und Honig auch noch fein geriebenes Fleisch enthalte, das mit der Honigmasse zusammen gekocht werde. Diese Speise — Quittenkuchen (μηλοπλακοῦς) genannt — werde in neue, ungebrauchte Schüsseln gefüllt und halte sich lange Zeit, so daß sie, ohne zu verderben, nach Rom exportiert werde. Gewiß, die Umwertung des Wortes *melimelum* hätte, so nahe wie sie lag, auch in Italien oder anderswo vor sich gehen können. Aber daß dies nicht geschehen, daß sie gerade in Spanien eintrat und auf Spanien beschränkt blieb, spricht doch dafür, daß das erwähnte Distichon des Martial den Anstoß dazu gegeben hat.

Die neue Währung des Wortes breitete sich aus, und schließlich wurde *melimelum* nicht nur von den eingemachten, sondern auch von den rohen Quittenfrüchten gebraucht In diesem Sinne kennt das Wort schon Isidor von Sevilla. Er bemerkt zu dem Worte *melimelum*, daß damit entweder eine Frucht von süßem Honiggeschmack gemeint sei oder eine andere, die in Honig aufbewahrt werde, wobei er natürlich an die Quitte denkt. Die erste Erklärung stammt ohne Zweifel aus der Naturalis Historia des Plinius, bei der zweiten bezieht er sich, ohne den Autor zu nennen, auf Martial. Die Entscheidung über den Wert der Angaben überläßt er stillschweigend dem Leser. Auch alte Horazerklärer, z. B. der Scholiasta Cruquianus, bekennen sich zu der Gleichung *melimelum* = *malum Cydonium*; doch ist die Quelle hier nicht festzustellen. Ihr scheint Hehn, ohne die Überlieferung zu prüfen, gefolgt zu sein. Merkwürdigerweise spricht auch Döderlein (zu Horaz, Sermon. II 831) von Quitten, wiewohl er das Wort *melimela* durch Honigäpfel übersetzt.

Als nun die neue Währung des Wortes durchgedrungen war und zugleich die Wandlung des lateinischen Wortes in die romanische Lautform sich vollzogen hatte, schien es zweckmäßig, für das Quittenmus, bei dessen Bereitung in späterer Zeit der Honig durch den Zucker ersetzt wurde, eine neue, unterscheidende Bezeichnung einzuführen, die sich ja leicht ableiten ließ. So entstand das Wort *marmelata* (*marmelada*), nach demselben Schema gebildet wie das spätlateinische *gelata* (*gelée*) oder das italienische *limonata*. Und wie heutzutage das allgemein als Limonade bezeichnete Getränk nicht nur aus Limonen, sondern auch aus anderen Früchten, namentlich Himbeeren, hergestellt wird, so daß zur Unterscheidung die Bildungen Zitronenlimonade und Himbeerlimonade — unrichtig und richtig zugleich — in Umlauf gekommen sind, so werden jetzt auch zur Herstellung von Marmeladen alle möglichen Früchte verwendet, häufiger als die Quitte selbst, die doch der Sache den Namen gegeben hat, und an die Seite der Himbeermarmelade haben sich die Orangenmarmeladen und viele andere gestellt. Übrigens hat man schon im Altertum angefangen, zur Bereitung des μηλόμελι andere Früchte als die Quitte zu verwenden. Columella nennt verschiedene Apfelarten, die sich dazu eignen, darunter auch den Honigapfel (*melimelum*), und Galen empfiehlt, namentlich neben der Quitte, die Sperlingsäpfel (*mala struthea*) als besonders brauchbar zu dieser Art der Fruchtkonserve.

Es ist heutzutage — erklärlich genug — wieder eine lebhafte Bewegung gegen das Fremdwort im Gange. Da fragt es sich, ob auch das Wort Marmelade verbannt werden soll. Es ließe sich, wie es scheint, leicht durch das altheimische 'Mus' ersetzen. Freilich, ein gewisser Unterschied besteht: die Marmelade ist ein namentlich durch den Zusatz von Zucker verfeinertes Mus. Indessen, das ist doch nur ein gradueller, kein fundamentaler Unterschied. Man würde sich sicherlich leicht an die Ausdrücke Himbeermus oder Apfelsinenmus gewöhnen und verstehen, was sie sagen sollen. Dennoch wird es schwer sein, das Wort Marmelade zu verdrängen: es hat sich gut eingelebt und scheint auch durchaus nicht gefährdet zu sein. Man wird es wohl erhalten als eine Erinnerung an die

Zeit, wo es volkstümlich geworden ist dank den guten Diensten, die die von ihm bezeichnete Sache dem deutschen Volk geleistet hat. Franz Kuntze.

Germania. Korrespondenzblatt der Römisch-germanischen Kommission des Kais. Archäologischen Instituts, herausgegeben von F. Koepp, E. Krüger, K. Schumacher. Erster Jahrgang 1917. Frankfurt a. M. 192 S.

Schwere Zeiten hat der Krieg der Römisch-germanischen Kommission gebracht. Ihren verdienstvollen Direktor Ritterling zwangen Gesundheitsrücksichten zur Niederlegung des Amtes. Dem Nachfolger ward Heldenlos zuteil. So mußte das Institut im dritten Kriegsjahr den dritten Wechsel in seiner Leitung erleben. Daß dadurch der wissenschaftliche Betrieb stark in Mitleidenschaft gezogen wurde, ist selbstverständlich. Hinzu kam, daß die Kriegsverhältnisse die eifrig gepflegte und geförderte Bodenforschung immer schwieriger gestalteten.

Die neue Zeitschrift, die die RGK seit Anfang 1917 in zweimonatlicher Folge herausgibt und deren erster Jahrgang jetzt vorliegt, kündet neues Leben. Die starke, zielsichere Hand Koepps, des jetzigen Direktors, macht sich bemerkbar. Das einmütige Verhältnis, das schon immer zwischen der RGK und dem Trierer Korrespondenzblatt (Röm.-germ. Korr.-Bl., herausgegeben von E. Krüger, Trier) bestand, hat zu einem Zusammenschluß geführt, der für alle Beteiligten nur einen Fortschritt bezeichnet: das Trierer Korrespondenzblatt, das äußerlich eingegangen ist, lebt in ähnlicher Gestalt, stärkerem Umfang und höherer Auflage weiter; die RGK hat ihre notwendige und erwünschte Zeitschrift erhalten; und die Wissenschaft freut sich über die Bereicherung, die ihr aus solchem Unternehmen, für dessen Herausgabe es gar kein berufeneres Institut als die RGK und keine bewährteren Hände als die von Koepp, Krüger, Schumacher geben kann, erwachsen muß.

Über Geist und Inhalt der 'Germania' unterrichtet Koepp in dem Geleitwort, mit dem er die Publikation eröffnet. 'Das erste Wort sollen die Vertreter der praktischen Archäologie haben, und den Schreibtischhypothesen über Dinge, die nur durch Arbeit im Feld entschieden werden können, soll der Zutritt nicht leicht gemacht werden.' 'Neue Tatsachen sind uns die Hauptsache.' 'Keinem der Aufsätze soll der Erdenrest des Tatsächlichen ganz fehlen.'

Das mag für manchen, dessen Geist in luftigen Höhen weltflüchtiger Probleme und Theorien sich zu bewegen erst als wahre Aufgabe der Wissenschaft ansieht' reichlich nüchtern klingen. Aber wir danken es der RGK, daß sie selbst auf diesen Vorwurf hin sich mit rein Tatsächlichem bescheiden will, und wissen auch, daß sie — wenigstens solange die jetzigen Herausgeber zeichnen — diesen Boden nicht verlassen wird. Denn bei keiner Disziplin der historischen Wissenschaft ist das Zurückgehen auf das nackte Material so notwendig wie bei der Altertumswissenschaft. Gerade die voreiligen Hypothesen sind es immer noch, die der Urgeschichtsforschung die Anerkennung erschweren. Die geistige Durcharbeitung und Auswertung der Funde in allen Ehren! Aber wo in unserem Vaterlande reiche Schätze wissenschaftlich noch nicht zu erfassen sind, wo Gruppen selbst der in die Augen fallenden, monumentalen Denkmäler unserer Altvorderen noch unerforscht und unbekannt im Gelände liegen, hat die germanische Archäologie dringlichere Aufgaben, als Zeit und Arbeit auf 'Schreibtischhypothesen' zu verwenden. Wenn ein ganzes Menschenalter hindurch die Altertumsforschung nichts anderes als Materialsammlungen zusammenbrächte und den deutschen Boden systematisch absuchte, so wäre ihr Erfolg der gesegnetste und fruchtbarste, den wir uns wünschen könnten. Sachliche Nüchternheit, wie sie unsere Zeitschrift fordert, ist hier Wohltat und Fortschritt.

Das räumlich und zeitlich abgegrenzte Forschungsgebiet, aus dem 'Germania' berichten will, 'ist das den Forschungen der RGK im allgemeinen zugewiesene, das sich von der jüngeren Steinzeit bis tief ins Mittelalter erstreckt'. Bescheiden, doch mit dem Unterton des Donnergewaltigen bittet Koepp: 'Aber die Jahrhunderte, auf die der Name unserer Kommission hinweist.

zu bevorzugen, bleibt doch hoffentlich noch gestattet.'

Damit hat sich die RGK große Rückenfreiheit gesichert. Denn wie der Inhalt des vorliegenden ersten Jahrgangs lehrt, kommt es ihr gar nicht in den Sinn, der Möglichkeit des Programms zu folgen und eine allgemeine prähistorische Zeitschrift für Westdeutschland herauszugeben. Der überwiegende Teil — von 48 Aufsätzen mindestens 40 — stammt ausschließlich gerade aus den Jahrhunderten, für deren Bevorzugung Koepp die Leser um Erlaubnis bitten zu müssen glaubte. Und nicht nur zufällig gehört dies Material in diesen Zeitabschnitt, sondern es steht in fester Verkettung mit der Aufgabe, auf die in erster Linie der Name der RGK hinweist.

In dieser Geschlossenheit liegt der Charakter, der Wert und die Notwendigkeit der neuen Zeitschrift begründet. Denn der archäologische Einschlag der römischen Kultur auf germanischem Boden kennzeichnet eine einschneidende Erscheinung in unserer Geschichte, deren umfassende Bearbeitung nicht intensiv genug gefördert werden kann und die neben einem jährlichen Bericht, wie ihn die RGK auch weiterhin neben 'Germania' herausgeben wird, genügend Stoff und Interesse für eine häufiger erscheinende Publikation liefert.

Gerade diese Einheitlichkeit verleiht dem wenigen andern, was der Jahrgang noch bringt — in Betracht kommen hauptsächlich je zwei Aufsätze aus der Neolithik und der Bronzezeit — einen fremden Zug. Die RGK hat allerdings ihr Arbeitsgebiet bereits auf Zweige der rein deutschen Vorgeschichte, wie z. B. die Siedlungskultur und Ringwallforschung, ausgedehnt. Diese Berichte stehen also mit vollem Recht in ihrer Zeitschrift. Ein 'Aber' läßt sich trotzdem nicht unterdrücken. Jeder der eben genannten Punkte z. B. umschreibt schon ein umfangreiches und sehr wichtiges Forschungsobjekt, das gar eine eigene Zeitschrift rechtfertigte. Im Hinblick auf die Größe dieser Themen erscheint — wenigstens vorläufig — das Gebotene zusammenhangslos. Unser 'Aber' berührt eine Entwicklung, für die wir gerade nach Beendigung dieses Krieges große Fortschritte erwarten. 'Es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, daß die nationale Auffassung des heimatlichen Bodens und seiner Denkmäler, einerlei ob sie von den eigenen Vorfahren oder fremden Völkern herrühren, nach dem großen Kriege mehr maßgebend sein wird, wie dies bei Engländern und Franzosen längst der Fall war, während bei uns die Limesforschung, um katheder-fähig zu werden, sich lange Zeit an die Rockschöße der römischen Epigraphik hängen mußte.' So lesen wir selbst in dem soeben herausgekommenen 9. Bericht der RGK (S. 22). Es ist Zukunftsmusik, an die wir wohl gern glauben möchten! Auf jeden Fall sollte es uns freuen, wenn wir in den glücklichen Ansätzen, die wir bei der RGK und in der 'Germania' finden, die Keime zu weiterem systematischen Ausbau erblicken dürften.

Bei einer Zeitschrift, der es überwiegend auf Materialdarbietung ankommt, ist eine sachliche Kritik so gut wie unmöglich. Selbst wenn sich einmal ein Fund dem eigenen System nicht einordnen wollte, haben wir uns der Macht der Tatsache zu beugen oder zum mindesten abwartend zu verhalten, bis der Boden weiteren Aufschluß hergibt. Auch auf ein Herausgreifen einzelner Abhandlungen darf ich verzichten und dafür insgesamt die wissenschaftliche Höhe der Zeitschrift um so fester unterstreichen. Die Tüchtigsten unserer römisch-germanischen Archäologen haben sich unter leuchtendem Dreigestirn zusammengefunden und verheißen glücklichen Fortgang in der Aufhellung jener entscheidenden Jahrhunderte unserer Frühgeschichte.

Hermann Hofmeister.

(20. Februar 1918)



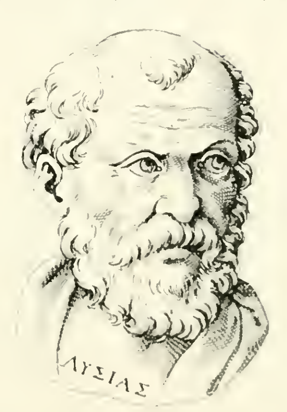
1. Gipsabguß



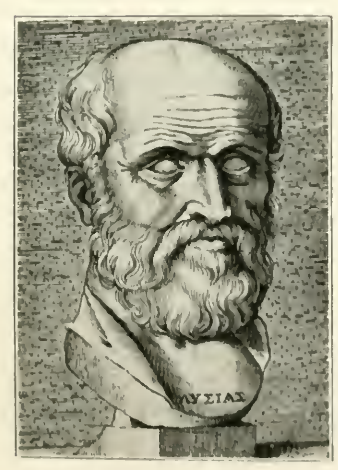
2. Ursinus 1570



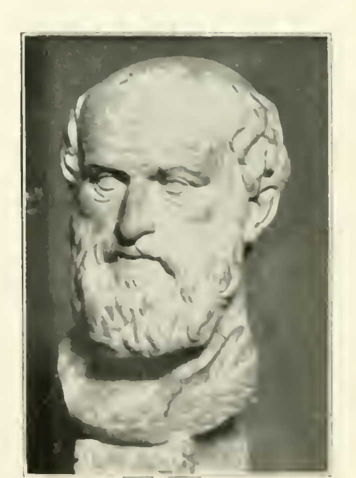
Thukydides der Doppelherme in Neapel (S. 7)



3. Ursinus 1570



4. Ursinus-Gallaeus



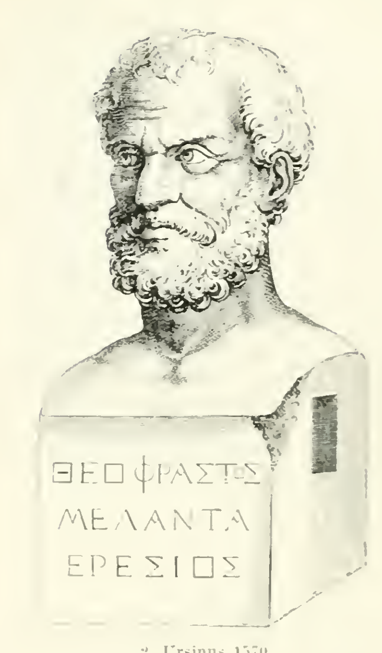
5. Gipsabguß

Lysiasbüste in Neapel (S. 7)

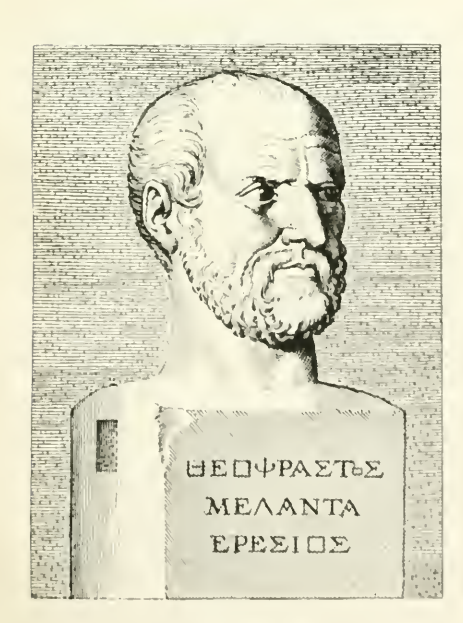




1. Statius



2. Ursinus 1570



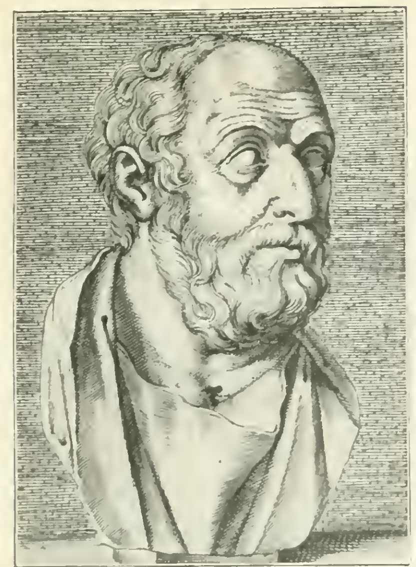
3. Ursinus-Gallaeus



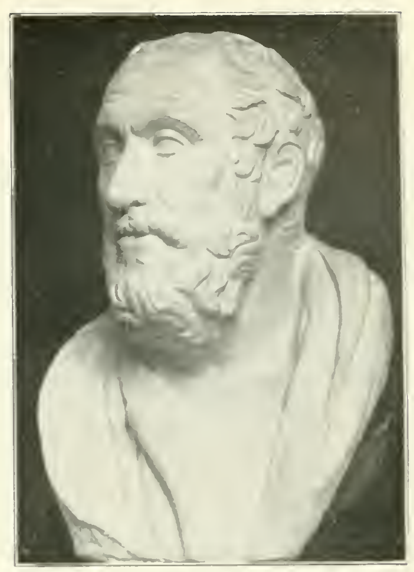
4. Marmor

Theophrast Albani, Rom (S. 7; 22)





1. Ursinus-Gallaeus





Karneades (S. 8)

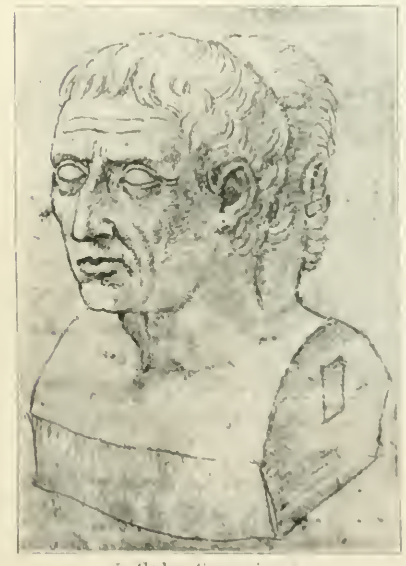
2. Gipsabguß



3. Marmor



4. Ursinus 1570



5. Codex Capponianus



6. Marmor

Vermeintlicher Menander der Doppelherme in Neapel (S. 8)





1. Ursinus 1570



2. Ursinus Gallaeus

Verschollenes Schildbüstchen des F. Orsini (S. 9, 21)



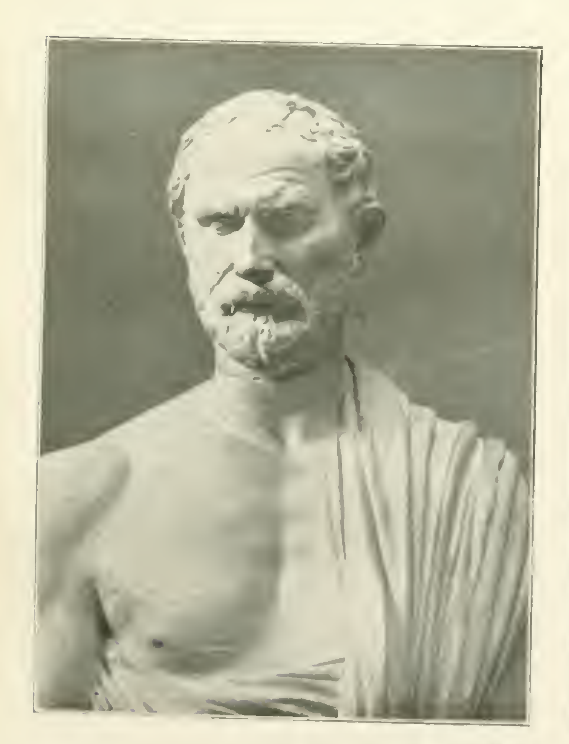
3. Menander, Schildbüste zu Marbury Hall, Abguß (S. 11, 2).







1. 2. Demosthenes, Schildbüste Doria-Pamphilj (S. 12; 70)



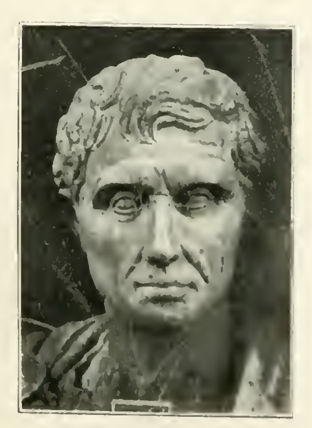


3. 4. Demosthenes, vatikanische Statue, Abguß (S. 12, 21. 70)



1. Herme in Boston (S. 17; 23) 2. Schild in Marbury (S. 11; 23) 3. Kopf aus Corneto, Boston (S. 23)

Sämtlich nach Abgüssen



4. Kopf Ludovisi 98 (S. 11; 21)



5. Schild in Smyrna (S. 23)



6. Kopf Ludovisi 109 (S. 11)

Sämtlich nach Marmor



1. Kopf aus Corneto, Boston

2. Schild in Marburg

3. Herme in Boston (S. 21)

sämtlich nach Abgüssen



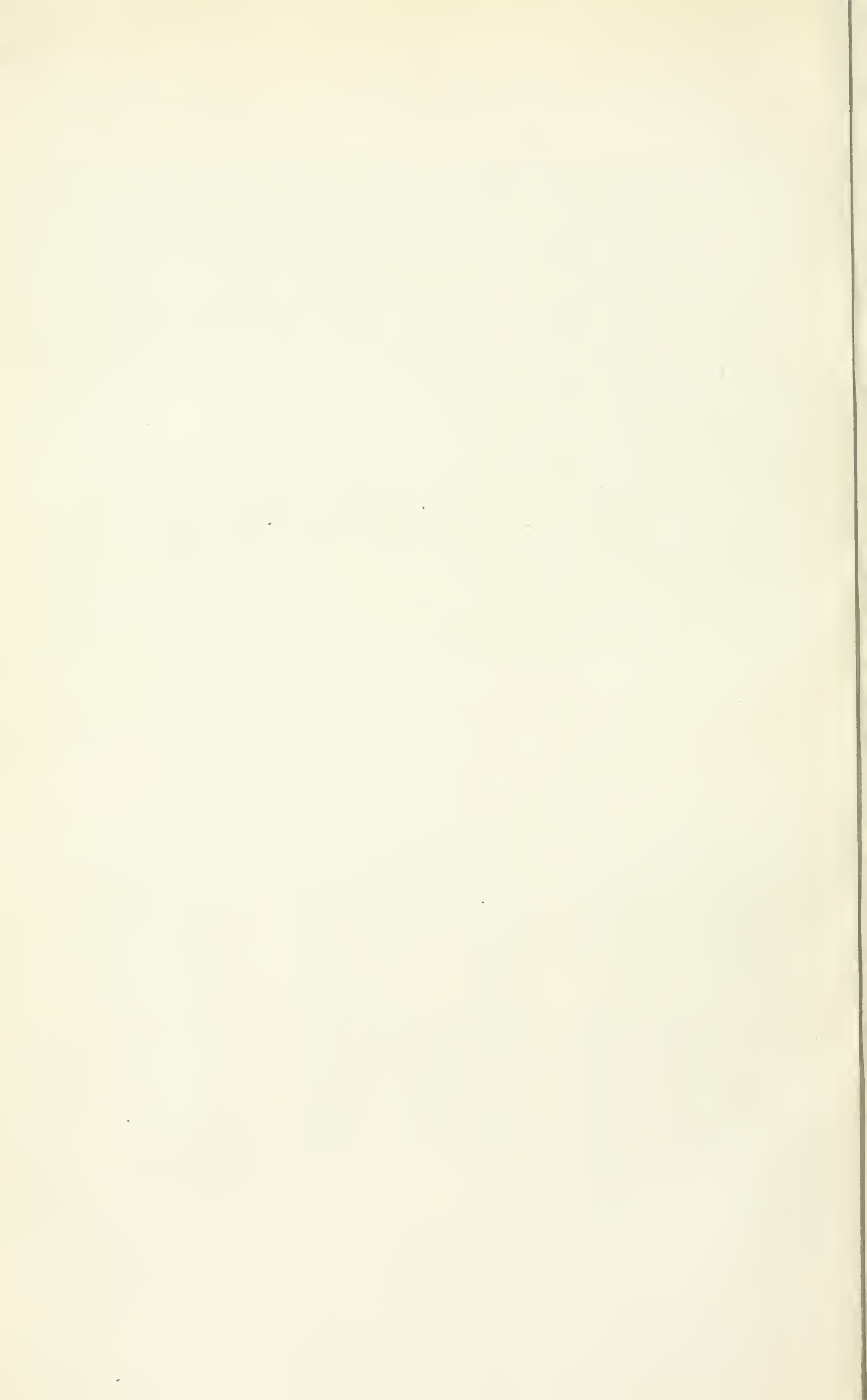
4. Zeichnung Ligorios, wahrscheinlich nach Schildbüste F. Orsinis (S. 11; 21)



5. Kopf Ludovisi 98 (S. 23)

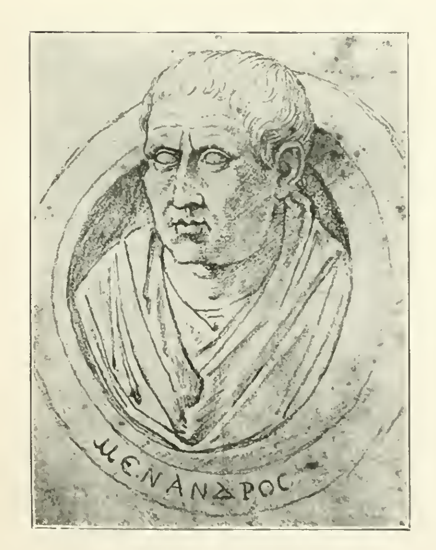


6. Zeichnung Ligorios, wahrscheinlich nach Schildbüstchen F. Orsinis (S. 11. 21)





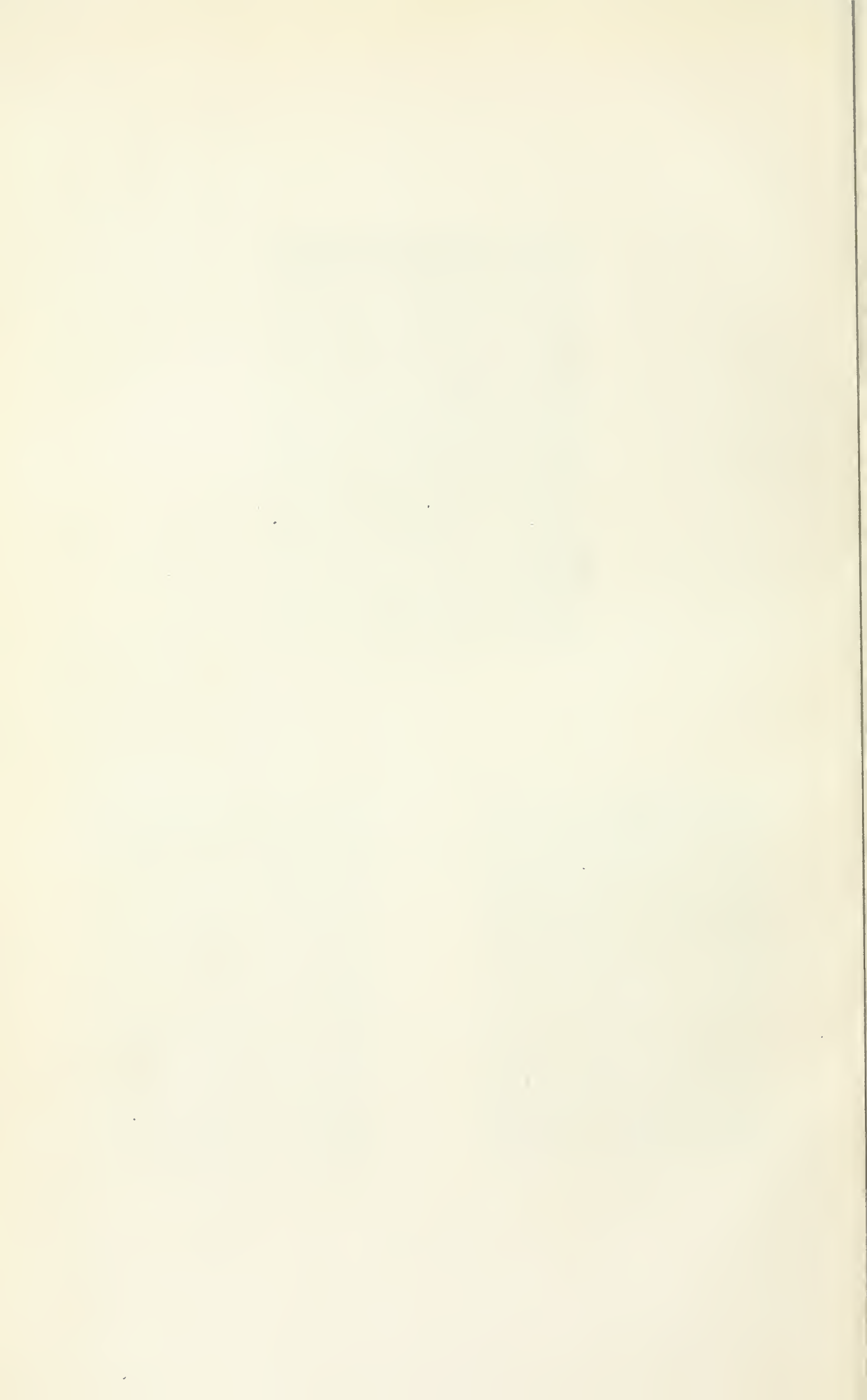
1. Kopf in Boston, Abguß (S. 18; 24)



2. Schildbüstchen F. Orsinis
Zeichnung im Capponianus (S. 9; 24)



3. Marmorköpfchen
Archäol. Institut in Leipzig (S. 24)





2. Dichterkopf aus 1, Abguß (S. 25)



3. Kopf aus Corneto, Boston, Abguß (S. 23; 25)



1. Relief im Lateranmuseum (S. 25 f.)

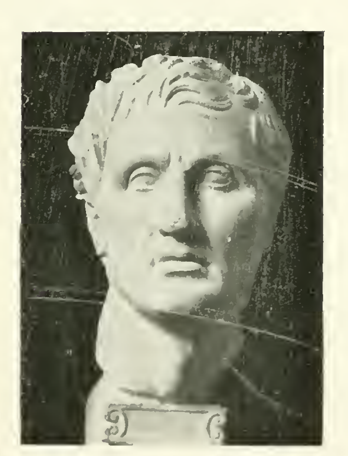




1. Agias, Delphi (S. 20)



2. Apoxyomenos, Rom (S. 20)



3. Menander, Kopenhagen (S. 17; 20)



4. Sandalenlöser, London (S. 21)



5. Eros, London (S. 21)



6. Eros, Paris (S. 21)



HERAKLIT UND SEINE ANTIKEN BEURTEILER

Von Ernst Howald

Heraklit von Ephesos trägt in der antiken Literatur meist den Namen des Physikers; man nannte und empfand ihn also nicht anders als einen Thales und Anaximenes. Die Überlieferung spricht darum auch hauptsächlich von seinem sogenannten Urelement, dem Feuer, und von seinen Vorstellungen von Himmel und Sonne und Weltentstehung. Man lehnte ihn ab, man glaubte weitergekommen zu sein. War er demnach nichts mehr als eine erledigte spezialwissenschaftliche Größe? Damit will nicht stimmen, daß sein Buch bis ans Ende des Altertums wenn auch nicht gelesen, so doch angestaunt wird. Haben doch Kirchenväter in ihrer religiösen Geistesrichtung uns Wichtigeres daraus mitgeteilt als selbst ein Aristoteles, ja, könnten wir sagen, es besser verstanden als dieser; denn es kommt der Wahrheit näher, wenn man die Homousiosfrage als wenn man Elemente und Aggregatszustände darin sucht. Dem überwissenschaftlichen Individuum gegenüber hat eben das Urteil des wissenschaftlichen Altertums stets versagt, in Literatur, in Kunst, in Philosophie. Die hastige Entwicklung bis Aristoteles, die ihres Vorwärtskommens sicher war, hat die Vorgänger nur gescholten und — ausgebeutet; ihre Totalität, das Verbindende in ihnen war ihr gleichgültig. Am deutlichsten zeigt diese Züge Aristoteles selbst, der in den historischen Abschnitten seiner Metaphysik nur eine Geschichte der Entdeckungen schrieb, so wie sie von ihm selber verstanden wurden, ein Unterfangen, das die Philosophie zu einer Naturwissenschaft machen mußte. In hellenistischer Zeit war zwar dann der Sinn für die Persönlichkeit geweckt, aber der selbständige Forschungseifer erlahmt.

So gelang es erst der deutschen historischen Wissenschaft, Heraklit wieder zu erwecken. Schleiermacher, der Freund der Romantiker, konnte mit dem lebendigen Gefühl an ihn herantreten, daß derselbe Drang nach einer Lösung der tiefsten menschlichen Fragen, ja gewissermaßen dieselbe Lösung je nach der Kulturstufe ein völlig verschiedenes materielles Gesicht bekommen kann: die Metaphysik ist in gewissem Grade immer ein Ausbau der augenblicklich herrschenden Physik. In einer Zeit, die die einfachsten astronomischen und physikalischen Gesetze eben erst entdeckt hatte, verlangte der Kosmos nach einer Deutung durch die Spekulation und gab sich auch willig als Skelett dafür her: Heraklit nimmt das Wenige ohne Skrupel, ja ohne die Kärrnerarbeit zu schätzen, im Glauben, selber erst das 'Wissenschaftliche' zu tun.[1])

[1]) Frg. 40. Wenn Frg. 126 echt ist, so können es zufällige Gegensätze sein wie Arist. Eth. Eudem. 1235ᵃ 27. (Aber Reinhardt, Parmenides S. 223 ff. Ich habe die Probleme, die dieses erstaunliche Buch aufrollt, noch nachträglich ein paar Mal streifen können.)

Das Was der Metaphysik ist wandelbar; man kann es ein Symbol nennen; aber besser gesagt, ist es die rationale Antwort auf eine irrationale Frage, es ist ein Näherungswert. So kommt es, daß erst der historisch arbeitende Denker die Primitive künstlerisch und philosophisch empfinden lernte. Mit Schleiermachers Erweckung begann darum Heraklit auch sofort wieder zu wirken: es wäre nicht schwer, schon bei Hegel seine Spuren aufzuzeigen. Und das ist begreiflich, wohnen wir doch bei Heraklit einer Urzeugung metaphysischer Symbole bei, die seither zum Stammgut jeder Spekulation geworden sind. Und deshalb können wir von seiner Gesamtpersönlichkeit mehr erhaschen als bei irgendeinem anderen Vorsokratiker, schon deshalb, weil hier der Stil wirklich einmal der Mensch ist: Selbstzerfleischung und Selbstüberhebung seiner Philosophie entsprechen den gewaltsamen Antithesen, den gorgianischen Kolen seiner Sprache: ihre Dunkelheit ist Wollen nach Art des delphischen Gottes[1]) und der Sibylle ('Ungelachtes und Ungeschminktes'[2])) und zugleich Nichtkönnen ähnlich dem Tagebuch eines stammelnden Halbreifen, aber immer innerste Leidenschaft, je verhaltener, um so hinreißender. Und wie die Sprache an die Orphik erinnert, so ist auch der Philosoph Heraklit ihr am tiefsten verschuldet, aus ihrem Pietismus hervorgewachsen.

Dazu stimmt der Politiker Heraklit. Der Kosmos seines Städtchens ist für ihn philosophisches Symbol wie der große Kosmos. Seine Mitbürger fallen für ihn, wie für einen Dante, zusammen mit den geistig Trägen, die den Logos (das ist zugleich sein Wort und das Weltprinzip) nicht verstehen.[3]) So predigt er den Schlafenden[4]) ein Mysterium, das formell und inhaltlich gleichermaßen ein Neues war, ein Mysterium, das wenigstens vier metaphysische Entdeckungen enthielt, wie sie fruchtbarer nicht gedacht werden können.

Da ist erstens der Logos, das übergöttliche Weltregiment. Obgleich Pythagoras und die Orphiker diesen Begriff schon kannten, hatte doch das ganze Altertum den Eindruck, Heraklit habe ihn entdeckt. Dieser Logos ist zugleich das Feuer als das 'Urelement', freilich transzendental gefaßt[5]), aber nicht nur Urelement[6]), sondern auch das Ziel der kosmischen Vorgänge. Und, ganz metaphysisch folgerichtig, auch über dem Feuer stehend, ein abstraktes Prinzip, Zeus und doch nicht Zeus[7]), ja der Krieg. Welch berauschender Gedanke, den Krieg, den Allzerstörer, um dessen Vernichtung Homer die Götter bittet, wofür er von Heraklit hart getadelt wird[8]), zum Schaffenden zu machen. Es ist freilich ein schillerndes Wort, aber auf alle Fälle der Ausdruck eines gewissen Pessimismus, dieser kann sozial, national, er kann auch innerseelisch sein: Bald ist er bloß das Zusammensein von Tief und Hoch, von Süß und Bitter, das die Harmonie begründet, bald, ohne jede Wertbetonung, der Vater aller Dinge, der in Sieg und Niederlage alles auf der Welt geschaffen[9]), bald — und das ist das Genialste, seelisch Tiefste — eine Vereinigung von Gegensätzen im

[1]) Frg. 93. [2]) Frg. 92. [3]) Frg. 1. [4]) Frg. 89 und 73.
[5]) Philoponus zu De anim. 405ᵃ 25. [6]) Simpl. Phys. 480, 33. [7]) Frg. 32.
[8]) Arist. Eth. Eudem. 1235ᵃ 25. [9]) Frg. 53.

Verborgenen, ein Zusammenexistieren von Widersprüchen an einem Ort[1]), das doppelte Gesicht jeden Dinges. Banal: Das Meerwasser ist schädlich für den Menschen, für die Fische trinkbar und Lebensbedingung[2]); tiefer gefaßt führte es zur absoluten Skepsis. Ja selbst das Widersinnige wird Ereignis: Ein Ding kann auch zugleich sein Gegenteil sein[3]), milder gesagt: Entgegengesetzte Prädikate wohnen einem Dinge inne. Das Gleichnis hiefür ist die Schraube, die sich zugleich vertikal und horizontal bewegt[4]), die Formel ist der Auf-Ab-Weg.[5]) Das dritte und bekannteste, zugleich eine Begründung zum Vorhergehenden ist das *Πάντα ῥεῖ*, dargestellt unter dem Bilde des Flusses, auch dieses vielfältig gefaßt. Besonders deutlich hebt sich eine metaphysische Bedeutung heraus[6]), ein Ausdruck des Pessimismus, der zugleich physikalisch dargestellt wurde. Als Atombewegung[7]) wird es vielleicht benutzt zu einer Theorie der Sinnesorgane, eine Weltbewegung[8]) und Kosmosumgruppierung.[9]) Möglicherweise gibt es auch etwas, das sich der stoisch-christlichen Ekpyrosis vergleichen ließ.[10]) Aber schon die Atome machen Wandlungen durch, das ist ihr Schlechterwerden, ihr Tod: Feuer wird zu Wasser, Wasser zu Erde; daneben die rückläufige Bewegung.[11]) Der Tod der Erde und damit der Menschheit (eine glänzende Exemplifikation des aufgehobenen Satzes vom Widerspruch) ist also die Geburt des Feuers, Erde und irdische Existenz also eigentlicher Tod, denn der Polemos ist damit beendet, Koros tritt ein. Da aber dieser Verbrennung ist, so ist damit der Weg zur Einheit schon wieder beschritten und die Welt der Zersetzung nahe. Damit ist auch eine geschichtliche Entwicklungstheorie gegeben: Was wir Kultur nennen, ist eigentlich Verfall.[12])

Ein solches Denken kann nur auf dem Boden des reinsten Individualismus gedeihen. 'Ich suchte mich selbst'[13]), bekennt Heraklit; ja er ist sogar schon so sehr Theoretikos (nicht im stoisch verbürgerlichten Sinne), daß für ihn Denken ethischer Selbstzweck ist.[14]) Und was ist Denken anderes als Sich-selbsterkennen?[15]) Dies ist die einzige Art wirklicher geistiger Erweiterung, denn die Sinnesorgane taugen nichts. Andrerseits sind die Lebensfunktionen das Böse, der Tod. Dionysos, der Gott der Fruchtbarkeit, wird ihm zum Hades[16]), und am schlimmsten scheint ihm Überhebung: er nennt sie eine Epilepsie[17]), denn sie beschmutzt die Seele, welche im Zusammenhang steht mit dem Weltfeuer, gleichen Stoffes ist, von ihm genährt wird und nach dem Tode, der also Geburt ist, sich in dieses auflöst. In dieser vierten, freilich nicht ganz originellen Erkenntnis liegt die ausgesprochenste Innerlichkeit und Mystik seiner Lehre. Im Menschen scheint die Seele wie in einem Kerker zu sein, Feuer in Wasser-Erde.

---

[1]) Frg. 54 (vgl. 8). [2]) Frg. 61, auch 9. [3]) Frg. 67. [4]) Frg. 57.

[5]) Frg. 60. Schon diese Vielseitigkeit des Begriffes, der trotz seiner Unfaßbarkeit doch als ein Eins gefühlt wird, widerlegt die Reinhardtsche Theorie, daß er im Gegensatz zu Parmenides entstanden sei.

[6]) Frg. 12, 91. [7]) Frg. 16. [8]) Frg. 52. [9]) Frg. 66. [10]) Censorin 17, 2.

[11]) Frg. 77. [12]) Frg. 80. Trotz Zeller[5] 654. [13]) Frg. 101. [14]) Frg. 112.

[15]) Frg. 116. [16]) Frg. 15. [17]) Frg. 46.

Von diesen vier Grundgedanken ist keiner ausgearbeitet. So bot jeder reichlich Stoff zu neuen Systemen, jeder hat seine Nachfolger gefunden, jeder seine Gegner. Alle, die sie wieder dachten, wurden dadurch von selber auf Heraklit geführt und mußten zu ihm Stellung nehmen. Freilich lag es gerade in der Art Heraklits, daß er keine Schule bilden konnte. Dazu war sein Forschen zu wenig wissenschaftlich interessiert, zu fremd den Einzelheiten. Was ihm andrerseits zum Religionsstifter fehlte, ist schwer zu sagen: vielleicht hat er in Kreisen gelehrt, deren Kultur nicht so reif war, um zum Individualismus zu neigen. Er hat wohl ein paar Jünger in allen Zeiten, aber kaum unmittelbare Schüler, gerade wie Epikur.[1]) Von Schülern ist nur einer bekannt, Kratylos, der Platons Lehrer gewesen sein soll. Von ihm berichtet Aristoteles[2]), er habe geglaubt, man dürfe nichts aussagen (denn jedes Urteil wird durch den Fluß der Dinge unmöglich gemacht), das war also die skeptische Seite seines Meisters. Er bewegte schließlich nur noch seinen Finger, das war sein ganzes System. An Heraklit tadelte er daß dieser gesagt habe, man könne nicht zweimal in den selben Fluß steigen; vielmehr sei dies nicht einmal ein einziges Mal möglich. Noch alberner tritt er in dem nach ihm benannten Dialog bei Platon auf. Hier beglückt er die Welt mit Etymologien, er behauptet, der Name sei von Natur homogen mit dem Benannten.[3]) Das mag eine Fortsetzung Heraklitischer mehr rhetorisch gemeinter Spielereien sein. Die Sache wird aber noch dadurch erschwert, daß Kratylos sicher eine Schlüsselfigur ist. Etwas Wahres wird aber schon deshalb an dieser Darstellung sein, weil seine Etymologien stark mit Heraklitischem Inhalt arbeiten; z. B. *φρονήσεις* sind *νοήσεις* über *φορά* und *ῥοῦς* Bewegung, Fluß[4]); *σοφία = ἐπαφή*, Verständnis für *φορά* (spart. *σοῦς*) usw., Rhea von *ῥέω* und ähnliches.[5]) Heraklit wie er sich räuspert und wie er spuckt; gleich mißbrauchen die späteren Epikureer ihren Meister. Im Theätet schildert derselbe Platon das Gebaren dieser Herakliteer[6]) (im IV. Jahrh. gab es also noch solche), 'mit denen man ebensowenig disputieren kann wie mit Verrückten' — Heraklit selber, füge ich hinzu, war auch Monologist —; 'gerade wie das Fließen in ihren Schriften die Hauptrolle spielt, drehen sie sich selbst hin und her; auf einer Frage zu beharren und ruhig zu antworten, verstehen sie nicht, sondern wenn du einen etwas fragst, schleudern sie mit hochmütigem Gesichte rätselhafte Worte wie aus einem Köcher gegen dich, und wenn du zu verstehen versuchst, was er gemeint hat, wirst du schon von einer neuen Wendung gleichsam totgeschlagen und niemals wirst du etwas gegen sie ausrichten. Aber auch sie nichts untereinander, sondern sie setzen ihren Ehrgeiz drein, nichts im Ruhezustand zu lassen, weder in ihren Worten, noch in ihren Seelen.' Und etwas später: 'Schüler haben sie keine, sondern sie wachsen wie Pilze aus dem Boden, wo gerade einer von ihnen in Verzückung

[1]) So machte er auch Schwierigkeiten in der Diadochenfolge; er gehört nach Diogenes zu den *σποράδην φιλοσοφοῦντες*; in der Diadochentafel des Proömiums (Sotion?) fehlt er überhaupt.

[2]) Metaph. 1010ª 10. [3]) Vor allem Kratylos 435 D, 438 C. [4]) 411 D.

[5]) 402 A—C, 412 B. [6]) 179 E.

gerät.' Also eine schlimme Nachfolge; aber es zeigt sich doch in diesen letzten Worten noch die Werbekraft dieser ekstatischen Philosophie.

Doch auch außerhalb der Sekte muß die Wirkung des Heraklitischen Buches gewaltig gewesen sein; nur ist die Literatur am Anfang des V. Jahrh. zu ärmlich, als daß wir das reich belegen könnten. Parmenides' Polemik ist durch Reinhardt für immer erledigt. Nicht so aber Epicharm. Es ist für mich nach wie vor unabweisbar, daß in einer seiner Komödien Heraklit bereits travestiert auf der syrakusanischen Bühne auftaucht; er schafft auf der Grundlage der Bewegungslehre den sog. *αὐξανόμενος λόγος*[1]), einen nie mehr aufgegebenen Komödientrick: Ein Schuldner braucht seine Schulden nicht zu bezahlen, weil er nach dem Fluß der Dinge ein anderer geworden ist. Und schon erblickt auch eine Synthese von Elea und Heraklit das Tageslicht in der Philosophie des Halbcharlatans Empedokles[2]) von Agrigent; in diesem unscharfen Kopfe vermag Heraklit neben dem dialektisch weit überlegenen Parmenides zu bestehen und zeugt sogar noch Fruchtbares. Da eine Änderung des Urstoffes, wie Heraklit wollte, nach den Eleaten undenkbar war und er sich doch durch das Heraklitische Bewegungsprinzip hatte gewinnen lassen, so wurde er der Vater der Atomtheorie, die dann in ihrem genialen Ausbauer Demokrit freilich ihren Ursprung ganz vergessen ließ. Aber wie sehr auch Demokrit sich Heraklit verpflichtet fühlt, zeigt er auf einem weniger entwicklungsfähigen Gebiete, dem der Ethik.[3]) Durch ihn hindurch ist wohl zu Epikur mancherlei Heraklitischer Pietismus gekommen, der mit ähnlichen platonischen Elementen nur eine gemeinsame Quelle hat.

Aber auch die ionische Wissenschaft fühlt sich zu Heraklit hingezogen; wir haben Spuren davon an mancherlei Orten[4]): In der hippokratischen Schrift *Περὶ διαίτης*, wo Kap. 3—24 ein Herakliteer stark benutzt ist, vielleicht Kratylos. Seine materielle Grundlage ist freilich eine andere (Archelaos der Physiker); aber mit ihr verbindet er eine Maximal- und Minimaltheorie, einen Auf-Ab-Weg, der ihn in den Gegensätzen nur verschiedene Seiten des gleichen Dinges sehen läßt[5]) (Licht = Zeus, Dunkel = Hades — Licht = Hades, Dunkel = Zeus). An einer ganzen Reihe von Berufen erweist er, wie sie aus Verschiedenem eine Harmonie schaffen. Noch klarer ist der Sachverhalt in einer zweiten pseudohippokratischen Schrift *Περὶ τροφῆς*[6]), wo Sätze vorkommen wie: 'Speise Nichtspeise, wenn sie nichts vermag, Nichtspeise Speise, wenn sie im Stande ist zu speisen; der Name Speise, die Tat nicht, die Tat Speise, der Name nicht.' Um die Wende des V. Jahrh. belegt ein unbekannter dorischer Dialektiker den gorgianischen Satz von den Gegensätzen wenigstens mit einem Beispiel nach Heraklit.[7])

[1]) Epicharm, Frg. 4, 6 ff.

[2]) Platon wie die Kirchenväter verbinden ihn eng mit Heraklit (vgl. Plat. Soph. 242 D; Simplic. in Aristot. Phys. 50 D; Hippolytos passim). Der tiefe Unterschied ist deutlich zu erkennen z. B. an den Worten über die Sinnesorgane (vgl. Sext. Emp. Adv. math. VII 122).

[3]) Zeller[5] I 955 Anm. 1.

[4]) Die Literatur geht aus von Jakob Bernays, Ges. Abh. I 9 ff; Herakl. Briefe S. 146

[5]) Kap. 5 [6]) § 21 [7]) Diels, Vorsokr. S. 615, 12

In Athen haben wir nun eine ganz andere Kontrolle; in den revolutionären Kreisen der Sophisten fand Heraklit offenbar begeisterte Aufnahme; schon ihre Meister sind ihm verpflichtet. Der νοῦς des Anaxagoras, der sonst ganz im Banne der Eleaten steht, ist ein Nachkomme des Heraklitischen Logos; Heraklit mußte mit seiner Psychologie die Logik der Eleaten ergänzen. Viel mehr noch Protagoras.[1]) Seine skeptische Erkenntnislehre, d. h. der Mittelpunkt seiner Philosophie, ruht auf der Bewegungsvorstellung; die zweierlei Bewegungen, die des beeinflussenden Objektes und des empfindenden Subjektes rufen eine Wahrnehmung hervor, deren eine Komponente eben der Mensch ist: so wird der Mensch das Maß aller Dinge. Sokrates war, wie es scheint, nicht näher mit ihm vertraut; er spricht bei Xenophon[2]) oberflächlich über ihn. Die Sage, die die beiden neuen Menschen, den Tragiker und den Philosophen, stets in Zusammenhang bringt[3]), erzählt, daß Euripides ihm die Schriften des Heraklit gebracht habe, über die er sich dann folgendermaßen äußerte: 'Was ich verstanden habe, ist gewaltig; ich glaube auch, das, was ich nicht verstanden habe; nur verlangt es nach einem delischen Taucher.' Richtig beobachtet ist wenigstens das nahe Verhältnis des Euripides zu Heraklit. Dies war eine Art Protest des Künstlers gegen die rein skeptische Theorie der Sophisten. Auch bei ihm ist es der allregierende Logos, der allein das Wahre erkennt: 'Nicht das Auge ist das Urteilende, sondern der Verstand'[4]), auch er anerkennt den Unterschied von Gut und Böse nicht[5]), ja auch sein Kampf gegen die Vielwisserei hat die gleiche Grundlage wie der des Heraklit.

Was Heraklit aber lebendig erhielt, war sein Einfluß auf den jungen Platon. Das war Blut von seinem Blut, es waren die irrationalen Elemente, die sie verbanden. Das zeigen die oben angeführten Stellen freilich nicht; aber wir haben einen Kronzeugen, Aristoteles. In seiner Metaphysik entwirft er folgendes Bild von Platons Entwicklung[6]): 'Von Jugend an war er vertraut mit Kratylos und den Lehren Heraklits, daß alles Sichtbare im Flusse begriffen sei und es darum kein Wissen darüber geben könne.' Die sokratischen Begriffsbestimmungen setzte er fort, 'glaubte das aber nicht für die sichtbare Welt zu tun, denn es könne keine allgemeingültigen Begriffsbestimmungen für die sichtbaren Dinge geben, da diese sich doch immer änderten. Diese (von ihm geschaffenen idealen) Dinge nannte er Ideen'. Mit klaren Worten sagt er also, daß der Ursprung der Platonischen Ideenlehre die Heraklitische Skepsis sei. Aber noch viel stärker fühlen wir die Verwandtschaft der beiden auf psychologischem Gebiet: Wer könnte in den Heraklitischen Anspielungen nicht die Wurzel zu jenen verzweifelt furchtbaren Bildern sehen, von der armen Seele, die im irdischen Leibe eingeschlossen ist, von ihm beschmutzt und heruntergerissen und die vergeblich einen Blick in den Logos zu tun wünscht, die Anteil an der Göttlichkeit hat und ihn zu verscherzen nicht müde wird,

[1]) Theätet 156 A, 181 C. [2]) Mem. I 1, 14

[3]) Diog. Laert. II 22 und IX 11 (Quelle: Ariston von Chios).

[4]) Frg. 909, 7; vgl. Helena 757. [5]) Aeol. Frg. 19.

[6]) 987 a 32 ff.; vgl. 1078 b 12 ff.

die stirbt, wenn sie lebt und lebt wenn sie stirbt.[1]) Auch Platons Weltperiode mag eine Weiterbildung Heraklitischer Ideen sein. Beide reden die Sprache der orphischen Mystik, Heraklit freilich kräftiger, ursprünglicher, Platon weicher, künstlicher: es ist, namentlich in spätern Werken bei ihm nicht selten ein sehr gewolltes Ekstatisieren. Unterdessen war Platon allerdings ein anderer geworden.

Zwei Dialoge beschäftigen sich mit Heraklit, der Kratylos und der Theätet: Beide bekämpfen die Heraklitische Bewegungslehre, der erstere zu einer Zeit, wo die Ideenlehre, freilich losgelöst von ihrem Nährboden, noch feststand, der zweite als jene bereits die Alterswandlung durchgemacht hatte. Vielleicht ist es uns möglich, die Gründe für diese Gesinnungsänderung zu erfassen; schon längst hat man erkannt, daß der Kampf nicht eigentlich gegen Heraklit und Kratylos und Euthydem usw. geführt wird, sondern daß sich hinter ihnen die Gestalt des größten Widersachers Platons, des Antisthenes verbirgt. Wir wissen leider zu wenig von den außerethischen Theorien des letzteren, aber das steht fest, daß Heraklits Lehre einen großen Platz darin einnahm, natürlich nur die Theorien. Zum Verständnis der Persönlichkeit seines Vorgängers fehlte ihm zu sehr jegliches metaphysische Interesse. Vielleicht schrieb er sogar einen Kommentar zu Heraklit[2]); es kann freilich auch ein anderer Antisthenes gewesen sein. Ein Anekdötchen zeigt uns die kynische Auffassung der Bewegungslehre, auch ihre 'wissenschaftliche' Begründung: Ein Kyniker, den man ihretwegen angriff, soll seine Gegner dadurch widerlegt haben, daß er vor ihnen auf und ab ging.[3]) Antisthenes selber hatte eine Theorie aufgestellt, daß die Namen das einzige seien, was wir von einem Ding aussagen können, eben gerade, was Kratylos im gleichnamigen Dialog verficht, und zwar hatte er offenbar dies mit dem Wandel der Dinge erklärt, der die Bildung von allgemeinen Begriffen ausschließt. Das war für Platon Grund genug, Sturm zu laufen auch gegen die Ausgangstheorie seines Gegners. Nachdem er zuerst, es scheint im parodistischen Sinne, die Etymologien des Kratylos mit vorgeheuchelter dionysischer Begeisterung übertrumpft hat, sucht er ernsthaft Opposition zu machen, freilich recht oberflächlich. Er nimmt die allgemeinen Begriffe, das Schöne usw. einfach als gegeben und behauptet, bei der Annahme eines allgemeinen Flusses könnten diese ja nicht erkannt werden. 'Wenn es immer wechselt, gibt es keine Erkenntnis, und es gäbe nach dieser Lehre weder ein Erkennendes noch ein Erkanntes.' Am Schluß bekennt sich Kratylos, so wenig überzeugt wie wir, noch einmal fest zu Heraklit, was ihm von seiten des Sokrates den billigen Spott einträgt, er sei wohl der Meinung, alle Dinge hätten Schnupfen und Katarrh, indem er mit der in diesen Wörtern steckenden Wurzel für Fließen spielt. Im Theätet scheint er sich dann bewußt geworden zu sein, daß die Sache doch so einfach nicht zu lösen ist; er kämpft wieder gegen Antisthenes, diesmal für den Begriff des Wissens, das die Kyniker aus den oben genannten Gründen leugneten. Zuerst wird in überwältigender Weise der Standpunkt Heraklits von Sokrates selber vertreten, um eine Zweigansicht

[1]) Vgl. Gastmahl 187a. [2]) Diog. Laert. IX 15. [3]) Ebd. III 66.

von ihm, die Skepsis des Protagoras damit aus dem Wege zu räumen. Man muß gestehen, daß die in jugendlicher Begeisterung wie ein Mysterium[1]) vorgetragene Heraklitische Lehre, worin er die Toren, die Uneingeweihten fern hinweg weist, die nur das für seiend halten, was sie mit den Händen greifen können, viel überzeugender, viel selbstverständlicher ist als der positive Teil, wo er, um das Wissen zu retten, die Bewegungslehre verurteilt, zwar sorgfältiger als früher, aber doch mit Spitzfindigkeiten. Wiederum ist zu beobachten, wie unsäglich schwer es ihm fiel, seine früheren Ansichten, die ihm den *impetus philosophandi* gegeben hatten, zu verlassen. Der gewaltigste Rückfall ist in dem unheimlichen Dialog Phaidros vorhanden, der überhaupt voll Heraklitischer Züge ist, in der Partie, wo er die Seelentheorie Heraklits mit seiner Bewegungslehre begründet.[2]) So brachte die strenge wissenschaftliche Selbstzucht Platon zu einer schmerzvollen Absage an seine Jugendideale; es ist insofern kein absoluter Fortschritt, als dies eines von vielen Anzeichen ist, wie die Ignorierung der metaphysischen Absicht immer mehr verdrängt wird durch die dialektische Einzelbekämpfung. Das mußte sich am stärksten bei Aristoteles zeigen: bei ihm mußte das Heraklitische Feuer erlöschen. Schon die Persönlichkeit Heraklits konnte ihm nicht sympathisch sein, er sah mehr den Betrüger als den Enthusiasten, er bezweifelt geradezu seine Ehrlichkeit, er sieht in seiner Lehre ein Paradoxon[3]), in einer seiner Ethiken[4]) wählt er ihn als Beispiel für einen Menschen, der seinen Phantasieschöpfungen so sehr Glauben schenkt, wie einem realen Wissen, er nennt ihn eingebildet und hochmütig.[5]) Auch seine Sprache geht ihm durch ihre beabsichtigte Schwierigkeit auf die Nerven.[6]) Zwei Theorien im Besonderen, die von der Vereinigung des Gegensätzlichen und die von dem Fluß der Dinge fordern seine schärfste Kritik heraus; von den beiden andern Thesen ist ihm die Logosidee gewissermaßen selbstverständlich (die mystische Betonung interessiert ihn nicht), über die Seelenlehre berichtet er in einem geschichtlichen Abschnitt ohne Kritik.[7]) In der gereizten Besprechung der Lehre vom Gegensätzlichen entstellt Aristoteles sogar insofern die Tatsachen[8]) als er es absolut so darstellt, als laute der Satz: Der gleiche Mensch kann identisch sein und zugleich nicht identisch; an einer andern Stelle, wie wenn es hieße: Gut und Schlecht ist dasselbe. Daß dies bei Heraklit nur ein mehr rhetorisch ausgeprägter Spezialfall seiner Lehre von der Harmonie des Gegensätzlichen ist, verschwieg er, und ihm folgte darin die ganze Meute seiner Erklärer.[9]) Ja, eine Ablehnung des Satzes vom Widerspruch scheint ihm etwas so Ungeheuerliches[10]), daß er es selbst als einen Mangel an Wissenschaftlichkeit bezeichnet, ihn beweisen zu wollen; er ist unbeweisbar wie

[1]) Er gebraucht geradezu diesen Ausdruck, 155 E. [2]) 245 CD.
[3]) Metaph. III 1005 ^{b} 23; Topik 104 ^{b} 21. [4]) Ethic. Nicom. 1146 ^{b} 29.
[5]) Magn. mor. 1201 ^{b} 5. [6]) Rhetor. III 1407 ^{b} 11. [7]) De anima 405 ^{a} 25.
[8]) Metaph. III 1005 ^{b} 23.
[9]) Vgl. Schol. in Aristot. 652 ^{a} 11: der läßt ihn sogar sagen: ἕνα ὁρισμὸν εἶναι πάντων τῶν πραγμάτων.
[10]) 1006 ^{a} 5 ff.

das Dasein einer Pflanze. Sachlicher widerlegt er die Bewegungslehre an zwei Orten[1]); ähnlich wie jener dorische Dialektiker nimmt er ein Sein an, eine Veränderung nur in den Teilen: Das Verlierende hat noch etwas von dem, was es verliert und von dem, was wird, muß notwendigerweise schon etwas vorhanden sein. Es liegt also eine qualitative Änderung vor, mit anderen Worten eine Atomtheorie; darum polemisiert er auch gegen das Feuer als einziges Urelement.[2]) Und in der Physik spricht er sich im gleichen Sinne aus[3]), führt den Beweis teils mit dem Augenschein, der dagegen spreche, teils mit der naiven Tatsache, daß es zwischen Werden und Vergehen auch einen Ruhepunkt geben müsse, als ob Heraklit die Selbständigkeit der Begriffe Werden und Vergehen anerkannt hätte.

Damit war Heraklit also wissenschaftlich erledigt; freilich hat ihm Aristoteles insofern wieder gute Dienste geleistet, als er wenigstens für eine geschichtliche Festlegung seiner Grundansichten sorgte[4]); an einer Stelle versucht er sogar, den Grund einer physikalischen Ansicht des Heraklit zu gewinnen.[5]) Darin folgte ihm seine Schule, vor allem Theophrast: freilich entzieht sich keiner der alten Philosophen so sehr einer Verzettelung nach Doxai wie gerade Heraklit, und trostlos sieht er uns bei den Doxographen[6]) an, hineingezwängt zwischen andere ihm völlig wesensfremde Leute. Auch Kommentare setzen ein, Herakleides Pontikos, Kleanthes und Sphairos, die Stoiker, leiten sie ein[7]); ein Grammatiker Diodotos[8]) sah in Heraklits Werk sogar nichts anderes als ein politisches Lehrbuch unter der Allegorie einer physikalischen Weltbetrachtung.

Zu gleicher Zeit bemächtigte sich auch die Wissenschaft der Anekdotik über Heraklit; schon bei Aristoteles liegen Spuren davon vor: die Geschichte von den Fremdlingen, die er zum Backofen führte mit den unsterblichen Worten: 'Auch hier sind Götter'. Theophrast macht ihn zu einem Melancholiker.[9]) Bald aber wurde der peripatetische Grundsatz, den Künstler aus seinem Werke zu erkennen, wo sonstige Quellen versagen, zu jener tollen Interpretationskunst mißbraucht, die hinter dem harmlosesten Satze ein Selbstbekenntnis wittert. Diese Entdeckungen wurden sodann durch die Volksbücher über Philosophiegeschichte verbreitet und erfreuen uns heute noch bei Diogenes Laertius und anderen; an einzelnen Stellen ist es uns sogar noch möglich, das Wort, das zum Mißverständnis den Anlaß gab, festzustellen. Sein Verkehr mit den Ephesiern, mit dem Perserkönig, seine Lebensweise vom Gras der Weide[10]), sein Tod an der Wassersucht (das Wasser ist des Feuers = der Seele Tod!), worüber verschiedene

[1]) Metaph. 1010^a 10; Phys. 253^b 6 ff. [2]) Phys. 205^a 2. [3]) 253^b 6 ff., 254^a 33.

[4]) Vgl. De cael. 298 b 33 (Urelement), 279^b 16 (Bewegung); Meteor. 355^a 12 ff., 354^a 33 (Sonne); Eth. Eudem. 1235^a 25 ff.; Eth. Nicom. 1155^b 4; De anima 405^a 25.

[5]) Meteor. 357^b 30 ff.

[6]) Für Theophrast vgl. Diog. Laert. IX 7—11 (stammt teils unmittelbar, teils mittelbar aus Theophrast); bei Aëtius und Simplicius, bei Galen und Censorinus liegen dann die Absude dieses und ähnlicher Werke vor; vgl. Diels, Frg. 124 und 125, ferner Theophrast, De ign. 3; De sens. 1, 1 ff.

[7]) Diog. Laert. IX 15. [8]) Ebd.

[9]) De part. anim. 645^a 17; Diog. Laert. IX 6. [10]) Diels 3^b.

artige Versionen[1]) umliefen, die zwischen Ersticken im Mist und Gefressenwerden durch die Hunde schwankten. Heraklit wird jetzt der Traurige, im Gegensatz zum ewig lachenden Demokrit, der Pessimist, der über der *vanitatum vanitas* seufzt und jammert, nicht ohne das Gespött der bösen Buben von Ephesus zu sein. Zugleich interessieren sich die literarischen Kreise für ihn: bei dem Dichter Nikander von Kolophon (III. Jahrh.) finden sich Spuren seines Werkes.[2]) Man schreibt elegante Epigramme auf ihn[3]), man läßt den Toten in seinen Worten dem Beschwörer antworten, empört, daß man ihn den Auf-Ab-Weg zu gehen zwingt, jetzt, wo er 'zum Feuer' eingegangen ist. Der Spötter Timon von Phlius gibt ihm eine Rolle in seiner Unterweltsreise; der Vers ist erhalten, wo der 'Anschreier, Pöbelverhöhner, der Rätselmann' sich zeigt.[4]) Schon im IV. Jahrh. hatte Skythinos von Teos Heraklit metrisch gefaßt[5]); auch direkte Fälschungen setzten ein: orphische Sprüche, die die Originale von Heraklitsprüchen sein wollten, vielmehr aber ihre Nachahmer waren[6]), Gnomen, z. T. sehr geschickt altertümelnd.[7]) Eine andere Form der Fälschung und Nachahmung sind literarische Spiele, teils namenlose, teils gezeichnete, die den Philosophen in seinem Leben neu zu erwecken suchen. Ich denke vor allem an die heraklitischen Briefe, in denen verschiedene Verfasser mehr oder weniger raffiniert mit dem Heraklitbuche arbeiten. Da haben wir Briefe von und an Dareios (in einem Gymnasiasten-Ionisch abgefaßt): Heraklit weist des Königs Einladung stolz zurück; Dareios droht den Ephesiern mit Krieg, weil sie Hermodoros, des Heraklit Bruder, verbannt haben (eine Episode, die im Heraklitbuche erwähnt war). Bald schreibt er selber an Hermodoros, wie ihn die Ephesier der Gottlosigkeit beschuldigt hätten; einem Amphidamas erzählt er von seiner Wassersucht, nicht ohne viel Philosophie in das Wasser hineinzulegen. Jakob Bernays hat die verschiedenen Verfasser aufgespürt, ihre tiefere und oberflächlichere Kenntnis Heraklits durchschaut; bei zweien glaubte er sogar jüdische Persönlichkeiten feststellen zu können.

Dies sind die Dunkelmänner; mit lustig blödem Humor macht sich den gleichen Spaß auch Lukian in einer Art Totengespräche: Demokrit lacht, Heraklit weint, und auf des Hermes mitleidsvolle Frage antwortet er: 'Ich halte die menschlichen Dinge für trauervoll und bejammernswert usw.', nicht ohne ein Paar seiner Kernsprüche an den Mann zu bringen.[8])

Weder Aristoteles' vernichtende Kritik, noch seine Auslieferung an die Literaten war aber imstande, dem ephesischen Philosophen seine direkte Wirkung zu entziehen. Er erlebte äußerlich eine zweite Auferstehung, die sogar wirkungsvoller war als die in Platon, freilich nur äußerlich, denn die Leute, die die Stoa gründeten, Zeno und Kleanthes waren in ihrer nüchternen Art und ihrem von der kynischen Schule gefärbten Temperament dermaßen fern von einer Ekstase, daß sich ihre Anlehnung nur auf einzelne Thesen beziehen konnte;

[1]) Diog. Laert. IX 3 ff. [2]) Alex. 171 ff.; vgl. Diels A 14a.
[3]) Diog. Laert. IX 16; Anthol. Pal. VII 127. 128; IX 540.
[4]) 28 W., 42 D., Diog. Laert. IX 6. [5]) Diels, Imitationen S. 75.
[6]) Clemens, Strom. II 435, 25. [7]) Frg. 129. 131. [8]) Vit. auctio 14.

hingegen ihr Aufgehen im Kosmos steht in seinem demokratischen Tüchtigkeitsideal trotz gleicher Worte meilenweit von Heraklit entfernt. Ihr Pantheismus fand sein Gegenstück, gewissermaßen eine dankbar übernommene Vorahnung im Heraklitischen Logos, ihre Seelenlehre, die unberührt vom aristotelischen Dualismus eine körperliche Seele annahm, mußte in Heraklit den Vorläufer und Anreger sehen. Vielleicht war ihre Bezeichnung dafür auch nach Heraklit gebildet (*ἀναθυμίασις*).[1] Diese Seele steht in Verbindung mit der Weltseele und ist ihr Abbild[2]), ein Mikrokosmus. Besonders diese mystischen Seiten haben sich bis Poseidonios noch vertieft und sich gleichsam noch mehr Heraklit genähert, man denke an die Schilderung im 'Somnium Scipionis'. Aber auch ihre, ja doch abgeleiteten naturwissenschaftlichen Theorien entsprechen beinahe überall, wo wir nachprüfen können, Anregungen Heraklits[3]); ja selbst die barockeren Annahmen Heraklits, wie der Krieg als der Vater aller Dinge, tauchen gelegentlich bei ihnen auf: Chrysipp setzt den Polémos gleich mit Zeus.[4]) Die Gedankensplitter des ephesischen Philosophen sind freilich jetzt ausgebaut und systematisiert, der Logos wird zwar überwältigend groß, aber trotz aller Feierlichkeit jedes mystischen Reizes entkleidet. Diese Wandlung vom ekstatischen Bekennertum zur männlichen, protestantischen Gläubigkeit zeigt am besten der Zeushymnus des Kleanthes[5]), der geradezu als Nachahmung Heraklitischer Lehre bezeichnet worden ist. Es ist ein verehrungsvolles Gebet eines gläubigen Menschen, der sich an das gesetzmäßige All anlehnt im Gefühl seiner Schwäche, nicht jenes Zwingen der Gottheit, wie es einem Mysterium eigen ist, wenn er betet (S. 3 ff.): 'Dir gehorcht diese ganze Welt, die sich um die Erde dreht, wohin immer du sie führst und gern läßt sie sich von dir leiten. Denn einen mächtigen Diener hast du in unbesieglicher Hand, einen zweischneidigen, feurigen, den ewigen Blitz (so nannte auch Heraklit einmal sein Feuer); unter seinen Schlägen vollenden sich alle Werke der Natur, durch ihn lenkst du den allmächtigen Logos.'

Aber auch dies war noch nicht das Ende der lebendigen Wirkung Heraklits. Selbst die letzte selbständige philosophische Leistung des heidnischen Altertums, die jüngere Skepsis, setzt sich mit ihm auseinander; freilich ist er von ihr nur durch die Brille der Stoa gesehen. Diesmal sind es natürlich seine skeptischen Ideen, die Anerkennung finden; weil ein gewisses metaphysisches Bedürfnis vorhanden ist, gefällt ihr die Heraklitische Lehre von allen Hypothesen noch am ehesten. So bezeichnete sie sich selbst als einen Weg zur Heraklitischen Philosophie, wogegen Sextus kräftigen Einspruch erhebt[6]) und betont, Heraklit stehe im Gegensatz zu einer Skepsis: die Skeptiker dürften nur sagen, entgegengesetzte Eigenschaften s c h i e n e n am gleichen Dinge zu sein, die Herakliteer aber behaupteten ihre wirkliche Existenz. Aber auch Sextus

[1]) Euseb. P. E. XV 20, 2 ff.; Diels, Doxogr. S. 470. [2]) Diels, Herakl. A. 20.

[3]) Cic. Rep. VI 22, 24; Marc Aurel III 3, vgl. Plut. De def. orac. 415 F (die Ekpyrosis); Aët. V 23 (Geschlechtsreife); Max. Tyr. XII 4 S. 489 (Elementenveränderung).

[4]) Philod. De piet. 14, 27.

[5]) Frg. 53 Arnim. Diels führt ihn unter den Imitationen an. [6]) Pyrrh. I 210.

selbst arbeitet an andern Stellen ruhig mit Heraklits Logos und Heraklits Seelenlehre[1]): die Kraft zur Einheitlichkeit war längstens ausgegangen, die Systeme verwischten sich, und Heraklitische Gnomen sind mehr nur noch Sprichwörter für alle Lebenslagen und treten neben Epikur und Euripides.[2]) Wirklich erscheint er auch in eigentlichen Gnomensammlungen und wandert mit ihnen durch die Welt. Der platonisierende Jude Philon braucht ihn nicht selten als Glaubenszeugen, vor allem für den Logos, der jetzt im spätern christlichen Sinne geschaffen wird; aber Heraklit ist nur noch 'ein Nachfolger der Lehren des Moses'.[3]) Selbst der Verfasser der Weisheit Salomonis kannte ihn, das hat Pfleiderer bewiesen; ja es sind darin so wichtige Berührungspunkte mit zweien der pseudoheraklitischen Briefe, daß er an einen gemeinsamen Verfasser denken konnte.

Nicht anders die Christen. Auch bei ihnen ist der Respekt vor diesem Vorausahner groß.[4]) Schon der Apologet Justin (erste Hälfte des II. Jahrh.) nennt ihn einen Christen, da er mit dem Logos gelebt habe.[5]) Bei Clemens von Alexandria tritt er in vielen seltenen Zitaten auf; er darf neben Jesaia und Lukas die christlichen Wahrheiten stützen[6]); er droht den Orakeln und Mysterien[7]), er bezeugt die Existenz der Hölle.[8]) Tertullian[9]) kennt ihn gut von seiner Beschäftigung mit der Skepsis her, auch Origenes[10]) erweitert unsere Fragmentsammlung. Aus den gleichen Gründen, um des Logos und um der Seelenlehre willen wird er auch den Neuplatonikern lieb, Proklos kennt Zitate von ihm[11]), auch Porphyrios.[12]) Jamblichos und Plotin[13]) nennen ihn in der Verzückung; diesen Kreisen dient er als Zeuge der Kraft der Mysterien[14]), die zu ihrem Leidwesen erloschen waren. Aus allem ragt aber das Buch des Hippolytos gegen die Häretiker hervor, die, wie er sagt, ihn aus seinem Episkopat verdrängt hatten. Er benutzt manches Dutzend der wertvollsten Heraklitzitate, um seinen Gegner Kallistos des Heraklitismus zu überführen. Das tut er übrigens auch dem Magier Simon gegenüber, der Mos. V 2, 24 deutet: das Feuer sei der Ursprung aller Dinge. Und da für die Gnosis die Belege viel wirksamer sind, so hat Reinhardt mit Recht in gnostischer Literatur des Hippolytos Quelle gesehen, wenn es nicht vielmehr schon eine Polemik gegen Simon war. So hat also auch Hippolytos den unwahrscheinlichen Ruhm, dessen er sich eine Zeit lang erfreute, der letzte direkte Leser Heraklits zu sein, an einen Unbekannten abtreten müssen; wir wissen also nicht, welches Jahrhundert das Heraklitbuch verloren hat.

---

1) Adv. math. VII 126. 129. 2) Sext. Pyrrh. III 230
3) Legum allegor. lib. I § 108. 4) Clemens, Strom. II 396, 6. 5) Apol. I 46
6) Strom. II 121, 24; II 421, 4. 7) Protr. I 16, 24. 8) Strom II 351, 20.
9) De an. 14 usw. 10) Diels, Herakl. Frg. 78—80. 11) In Tim 36 C. 101 F.
12) Zu Δ 4, Ξ 200 13) Stob. Ecl. II S. 6, 10 W. (vgl. I 278. 21; Enn VI 8, 1.
14) Iambl. De myst. I 11

DER AUSGANG DES GRIECHISCH-RÖMISCHEN HEIDENTUMS

Von JOHANNES GEFFCKEN

Die Ursachen des Sieges, den das Christentum über das Heidentum gewonnen hat, scheinen, in stattlicher Fülle namentlich von gelehrten Handbüchern aufgeführt, bekannt zu sein. Man trägt sie fast durchweg mit großer Sicherheit vor. Man redet im protestantischen wie katholischen Lager vielfach übereinstimmend von der inneren Gewalt der im Christentum gebotenen Wahrheit selbst, vom positiven Gehalt und der Allgemeinverständlichkeit der Lehre, vom Universalismus des Auftretens der Kirche, der christlichen Umspannung des ganzen Lebens mit allen Funktionen der Menschheit und Welt, von der Kombination der Religion und Konfession innerhalb des Christentums. Man weist auf den Kampf des Christentums gegen die Herrschaft der Dämonen hin, auf den Eindruck, den der Mut der Märtyrer gemacht habe; man spricht mit Nachdruck von der Aufsaugung der heidnischen Mysterien und ihrer Jenseitshoffnung durch das Christentum, von seinem modernen Wesen gegenüber den Heiden, von der Zersetzung des Polytheismus; die christlichen Sakramente, heißt es, boten Reste uralter Kultformen, die Predigten philosophische Anklänge; der neue Glaube gewann die Frauen, deren soziale Stellung er hob; besonders aber: der Kult war mit weit geringeren Mitteln zu bestreiten als der kostspielige heidnische. Auf der anderen Seite hat man die Gegenwirkungen natürlich mit gleicher Sorgfalt gewürdigt: die schweren Verfolgungen, die wachsende Gläubigkeit der Heiden, die zahlreichen Vorwürfe gegen die Feinde ihrer Religion, den literarischen Kampf gegen diese. Immerhin schienen diese Hemmungen nicht von nachhaltiger Kraft gewesen zu sein.

Sicher darf man manchen der für den Sieg des Christentums übrigens auch schon z. T. im Altertum angeführten Gründe ein gewisses Gewicht zusprechen. Aber für den geschichtlich Denkenden bleibt doch die ganze Reihe, das ganze Vorgehen überhaupt ohne wirkliche Überzeugungskraft, wie besonders A. v. Harnack betont hat. Der Kampf und Sieg des Christentums wird doch auf diese Weise stark schematisiert, in eine Art von einheitlichem geschichtlichen Akt zusammengedrückt und damit eine sehr wechselvolle Entwicklung von Jahrhundert zu Jahrhundert verkannt. Denn innerhalb dieser langen Zeit machten sich sehr verschiedene Wirkungen und auch Gegenwirkungen geltend, die man nun und nimmermehr einfach summierend einander gegenüberstellen kann. Ferner aber: bevor man die Frage nach den Gründen des Sieges einer Partei stellte, mußte man den Kraftradius, die Machtmittel beider Gegner

wirklich kennen. Diese notwendige Aufgabe ist jedoch zur Zeit nur für den einen der Gegner gelöst worden: Harnack hat in seinem Werke 'Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten' (1. Aufl. 1902; 3. 1915) in weitgreifender geschichtlicher Untersuchung die Machtmittel und das Wachstum des Christentums zu erschöpfender Darstellung gebracht. Aber aus diesem Entwicklungsbilde des vordringenden Christentums ergibt sich nicht einfach als Komplement die Beantwortung der Frage nach der Entwicklung des heidnischen Niedergangs. Denn auch das Heidentum hat sein Sonderleben geführt; es gilt also seinen Besitzstand, seine Angriffs- wie Verteidigungskraft, sein Erlahmen, seine Neuorganisation u. ä. umfassend darzustellen. Ist aber diese Aufgabe denn noch nicht gelöst? Es gibt doch dicke Bücher über den Untergang des Heidentums! Wohl: aber in der Hauptsache hat man sich mit einem ganz teleologischen Vorgehen begnügt, und den Götterglauben auf einer schiefen Ebene unaufhaltsam abwärts gleiten lassen. Gewiß ist dies unter Aufbietung einer reichen Gelehrsamkeit geschehen, und jene Werke Lasaulx', Boissiers, V. Schultzes u. a. sind noch heute unerläßliche Stützen für den Forscher. Aber die neueste Zeit stellt denn doch mit allen ihren Funden, die sie uns geschenkt hat, auch ganz neue Forderungen an uns. Um vom Ausgange des Heidentums einen Begriff zu erhalten, heißt es nunmehr, alle Dokumente, die Zeugnisse der Christen und Heiden, die Gesetze, die Inschriften und Papyri, die Philosophie, Dichtung und Kunst, die Ergebnisse der vielen religionsgeschichtlichen Einzeluntersuchungen zusammenfassend zu behandeln. Es ist meine Absicht, ein solches Werk einmal vorzulegen: vielleicht läßt ein geschichtliches Nacherleben dieser Vorgänge uns zu etwas eingehenderen Erkenntnissen kommen, als man sie bisher gewonnen zu haben glaubte, und namentlich zur Aufstellung neuer Forschungsziele.

Eine solche Geschichte des ausgehenden Heidentums würde zunächst einen leider noch immer nicht erledigten Wahn, die Anschauung von der Selbstzersetzung des Heidentums durch die Menge seiner Kulte wie auch durch die philosophische Skepsis gegen die griechisch-römische Götterwelt gründlich widerlegen. Hätte es so mit dem Heidentum gestanden, dann würden die Christen trotz der schweren Verfolgungen durch den römischen Staat es mit einem nicht allzu gefährlichen Gegner zu tun gehabt haben. Aber nun hat der eigentliche Glaubenskampf reichlich fünf Jahrhunderte gedauert, und aus der religionsgeschichtlichen Forschung unserer Tage haben wir die lebendigste Anschauung der brünstigen Frömmigkeit des damaligen Heidentums gewonnen, während die vielberufene Skepsis sich als ebenso bedeutungslos wie kurzlebig erwiesen hat. Der Sieg des Christentums war also eine ungeheure Kraftleistung.

In der Tat, das Heidentum der ersten Jahrhunderte bis zur Mitte des dritten war von gewaltiger Stärke. Die steten Jubelrufe der christlichen Schriftsteller, die etwa 200 Jahre lang den schon gewonnenen Sieg feiern, sind ein Widerspruch in sich selbst. Die alteinheimischen wie die orientalischen Kulte sammelten Scharen von Gläubigen. Denn es ist ganz unrichtig, die Bedeutung

der ererbten Religion, der örtlichen Gottesdienste zu gunsten der orientalischen Kulte zu unterschätzen, wie es noch der große Kenner der östlichen Religion, F. Cumont, getan hat; eine kurze Beschäftigung auch nur mit Pausanias, der doch nicht ausschließlich ältere Quellen benutzt, sondern auch ein Zeuge seiner Zeit ist, beweist schon für Hellas die Fülle der bodenständigen Kulte, die auch durch zahlreiche Inschriften bestätigt wird.[1]) Uralter Glaube, uralte Religionsübung trat dem Periegeten in jenem hochkonservativen Griechenland entgegen, das noch Reste des Fetischdienstes bewahrt hatte, das den merkwürdigsten Opferbräuchen huldigte, dessen geheimnisvollste Orakelstätten, wie die des Trophonios, noch immer Besucher empfingen, dessen Berge, Täler, Quellen die Spur lebendiger Götter überall wiesen: noch herrschte Artemis Orthia in Sparta, Apollon in Amyklai, noch der arkadische Zeus Lykaios, noch Demeter in Phigalia, Dionysos in Elis, Hekate auf Aigina. Mit Recht rühmt Pausanias nachdrücklich die besondere Frömmigkeit der Athener. Das bestätigen die Inschriften, die uns für diese Zeit der ersten nachchristlichen Jahrhunderte so viele und wichtige Zeugnisse eifriger Religionsübung zeigen: Athena und Zeus, Deo und Kore, Dionysos und Asklepios werden neben den fremden Göttern, z. B. Isis und Men Tyrannos — nur die Taurobolien finden noch keine Stätte in Athen — verehrt, und namentlich läßt uns ja die große Inschrift der Iobakchen die Organisation einer damaligen religiösen Genossenschaft erkennen. Das benachbarte Eleusis steht in hoher Ehre bei den Kaisern; durch vornehmer Gönner Huld hält sich Delphi noch auf einer gewissen Höhe, obwohl ihm das milesische Didymeion und der Gott von Klaros den Rang ablaufen; zahlreiche Priesterschaften werden bis tief ins III. Jahrh. auf den Inschriften Olympias genannt. Ein noch kräftigeres Leben pulsiert aber in Epidauros. Der Glaube an Asklepios, dem das Volk des II. Jahrh. bis zu den Philosophen hinauf aufs innigste ergeben ist, bekundet sich hier in vielen Widmungen an den großen Heilgott, aber auch die anderen Nothelfer, Mneia und Auxesia, werden bis ins III. Jahrh. angerufen.

Ein anderes Bild zeigt Kleinasien. Hier drängen, wie man neuerdings beobachtet hat, die altheidnischen Kulte der anatolischen Hochebene, die lydischen und phrygischen Religionsgebräuche zusammen mit den alten Volkssprachen wieder hervor und behaupten sich neben den hellenischen oder seit langer Zeit hellenisierten; kennzeichnend sind dafür auch die jüngst gefundenen Inschriften, die uns für Lydien eine sakrale Rechtspflege ältesten Ursprungs bezeugen. Und hier, auf diesem Boden, den das Christentum so früh zu erobern begonnen hatte, begegnen denn auch entsprechend dem dortigen Völkergemisch unzählige Fälle der Theokrasie: Apollon Tyrimnos, Narasos, Londargos, Zeus Panamaros, Bronton, Zeus Hypsistos, besonders ja auch von den Kultvereinen in Tanais verehrt, Demeter Naryandis, Artemis Peldekeitis u. a. Alle Gottesdienste aber ver

[1]) Ich bemerke, daß ich nach der ganzen Anlage meines Aufsatzes, der auf engem Raum einen möglichst weiten Überblick über die Entwicklung der antiken Religion in diesen Zeiten geben soll, auf die Anführung der einzelnen Belegstellen verzichten muß. Diese soll s. Z. mein Buch in tunlichster Vollständigkeit geben.

tragen sich aufs beste miteinander; ein einziger Priester genügt nicht selten, um den Anforderungen der verschiedensten Kulte zu entsprechen. — Von größter Stärke ist das nationale Heidentum in Syrien und Phönikien; diese Lande haben bis tief ins V. Jahrh. hinein ihren alten Glauben bewahrt. Hier hatte die Sonnenreligion die Riesentempel von Heliopolis getürmt, in Gaza lag das gewaltige Heiligtum des Marnas; das Reich von Palmyra schien mit seiner Fülle von Kulten aufzugehen im Dienste eines Hierabolos, Malachbel, Aglibolos.

Eine Welt für sich bildet stets Ägypten. Hier kennen wir im sogen. Idiologos eine Art von 'Minister der geistlichen Angelegenheiten', hier waltet ein wohlgeordneter Klerus, hier gelangen die Tempel, z. B. der von Philai, zu ungeheurem Besitz. Im Mittelpunkte des ägyptischen Religionslebens lag das alexandrinische Sarapeion mit seinen uns noch immer rätselhaften Katochoi, die man als 'Tempelhäftlinge' oder als in einem mystischen Verhältnisse zum Heiligtum stehende Kultdiener angesehen hat, jenes Sarapeion, dessen Fall zu Ende des IV. Jahrh. so starken Eindruck auf Heiden und Christen machen sollte. Tief religiös ist die allgemeine Stimmung des Volkes, namentlich den einheimischen, manchmal recht primitiv verehrten Göttern gegenüber, zu denen man mit Stolz aus allen Provinzen des Reiches fromme und auch neugierige Verehrer wallfahren sieht. Denn es herrscht in der Mittelmeerwelt eine wahre Ägyptomanie. Das Wunderland lockt von allen Seiten Besucher herbei, die Memnonstatue bedeckt sich mit Inschriften. Man streitet in ebenso gelehrten wie verkehrten Abhandlungen über die Ursachen der tiergestaltigen ägyptischen Gottheiten; immer stiller wird der Spott über diese befremdliche Erscheinungsform, immer siegreicher behauptet sich die Anschauung von ihrem tiefen Sinne, immer größer wird, auch durch die hermetischen Schriften noch gesteigert, die Verehrung Ägyptenlands als des Urquells aller Weisheit.

Wieder ist es ein christlicher Irrtum, daß die Orakel in jener Zeit stumm geworden seien. Richtig ist nur soviel, daß, wie schon bemerkt, neben den altgriechischen die fremden zu größerer Bedeutung gekommen sind. Zeus Ammon, der Apollon von Kolophon und Didyma, die Sibylle von Erythrai verkündeten ihre Sprüche; niemals lauschte die antike Menschheit gespannter auf die Offenbarungen der Gottheit als in jener Periode, zu deren Ende Jammer und Not noch lauter und eindringlicher beten lehrte.

Das ganze Wesen jener Zeit wurzelt in der Religion und in ihren Äußerungen. Unaufhörliche Götterfeste der verschiedensten Art durchrauschen die Städte; sie erfahren erst durch die wachsende wirtschaftliche Not Beschränkung; für den Ersatz des stattlichen Restes muß noch später das Christentum Sorge tragen. Überall finden sich Kultvereine, u. a. besonders des Dionysos; sie erhalten sich an einigen Orten, z. B. in Philai und Talmis, bis auf späteste Zeiten.

Dieses religiöse Dasein spiegelt sich aufs deutlichste auch in den Stimmführern der Literatur. Der Historiker Cassius Dio, Älian, jener Fanatiker der Vorsehung, der uns mit frommen Schaudern von der Bestrafung der Götterverächter erzählt, der anempfindende Schwärmer Philostratos, der platonisierende

Sophist Maximus von Tyrus, der die Dioskuren, den Asklepios und Herakles mit eigenen Augen gesehen haben will, sie alle bilden einen Chor der Positiven, vor denen am Ausgang des II. Jahrh. der Spott kynischer oder kynisierender Philosophen verhallt und die skeptische Kritik an den Göttern und der Religion überhaupt verstummt.

Ein Blick auf die lateinische Reichshälfte zeigt uns die gleiche Ausbreitung und Stärke der nationalen und rezipierten orientalischen Götter. Und doch gibt sich, wenigstens für Italien, ein bedeutsamer Unterschied kund; hier herrscht noch mehr Bewegung, d. h. also Entwicklung. Den Anstoß dazu geben die Kaiser, deren Einfluß auf die Religion bis auf die Zeiten Constantins von maßgebendster Wirkung ist. Septimius Severus verpflanzte die Kulte seiner afrikanischen Heimat, namentlich den Dienst der Dea Caelestis nach Italien; sein Sohn Caracalla, der das Bürgerrecht allen freien Reichsangehörigen verlieh, der Schöpfer des großen Sarapistempels auf dem Quirinal, ließ die letzten Schranken fallen, die die fremden Gottesdienste noch zurückgehalten hatten. Ungehindert wälzte sich dann einer Schlammwoge gleich Elagabals syrische Religion heran, um die alten Götter hinwegzuspülen: ein seltenes Beispiel antik-heidnischer Unduldsamkeit. Sie verebbte zum Glücke des Westens, aber immerhin hatte durch sie die Theokrasie neue Kraft gewonnen, und der orientalische Kult behauptete sich wenigstens im Heere.

Zahlreichste Bewohner beherbergt der Olymp auch der lateinischen Provinzen, teils ureinheimische, teils den römischen angeglichene Gestalten. In Afrika herrscht unbestritten die Caelestis, neben ihr Saturn (Balcaranensis und Sobarensis), die Cereres, Juno, Äsculapius, Mercur, Liber und Libera, Pluto; in Gallia Narbonensis neben Jupiter Optimus Maximus Silvan und die bekannten Matres, in Aquitanien eine Fülle von fast ganz unbekannten Lokalgottheiten, im eigentlichen Gallien neben einer Menge obskurer Götter vorzüglich Mercur, Hercules, die vielverehrte Rosmerta, der Heilgott Apollo Grannus, in Germanien Hercules, der Mercur- und Geniusdienst, bei den Batavern der Kult der Suleviae. Der Nordbalkan ist Silvan, das illyrische Aquincum der Nemesis, Dazien dem Asclepius und der Hygia, Thrakien dem Deus sanctus Heros untertan.

Betrachten wir jetzt die großen über das ganze Reich sich erstreckenden Kulte, so erkennen wir neben den griechisch-römischen Gottheiten und den aus ihrer Verschmelzung mit den Provinzialgöttern entstandenen die Ausdehnung der orientalischen Kulte, des Jupiter Dolichenus, der sich über den ganzen Westen des Reiches erstreckt, danach der Jupiter Heliopolitanus. Namentlich aber beherrschen Kybele und Attis, mit dem sich Men verbindet, und besonders Mithras weite Länderstrecken. Jene sind über die afrikanischen und gallischen Provinzen, weniger in Spanien, Dalmatien und in den Donauländern verbreitet, am wenigsten in Britannien, Deutschland, Rätien und Noricum. Mit Commodus beginnt der große Siegeszug des Mithras, der sich entsprechend der militärischen Besetzung des Reiches — so hat Toutain gegenüber Cumont den Vorgang festgestellt — auf Britannien, Germanien, Rätien, Noricum, Pannonien, Dazien,

Mösien ausdehnt, während das stark bevölkerte Afrika, Spanien, Gallien, Dalmatien viel ärmer an Denkmälern sind. Gewaltig ist die Ausdehnung der ägyptischen Kulte, für deren Interessen eine emsige und erfolgreiche Propaganda eintritt. Neue Papyri des II. Jahrh. zeigen uns die Ausbreitung des Kultes der Isis, der 'myrionyma', bestätigen seinen uns aus Apuleius so wohlbekannten Synkretismus, vor allem aber die Missionstätigkeit der ägyptischen Priester, wie Reitzenstein es richtig bezeichnet hat. Diese ägyptischen Kulte sind am zahlreichsten in Gallien, Britannien, im Rheinland, am Limes, in Dalmatien vertreten, während sie u. a. in Narbo, Aquitanien und Lyon völlig unbekannt bleiben.

Alles überwuchert aber in dieser Zeit der Kaiserkult, der besonders auch im römischen Heere Platz greift. Charakteristisch dafür ist, daß nun auch die Götternamen sämtlich den Beinamen Augustus erhalten. Furchtbare Spuren hat dieser Dienst in der Geschichte des Christentums hinterlassen, vorzüglich, als Diokletians Neuordnung den Kaiserkult mit dem Gottkönigtum des Ostens verschmolz. Andererseits hat auch das Christentum sich bequemen müssen, den Herrscherkult in Formen beizubehalten, die nur allzu deutlich das Wesen der heidnischen Antike verraten.

In eben jenem römischen Heere findet nun die Religion ihre festeste, dauerndste Stütze. Da Entwicklung Leben ist, so lebt auch der Glaube des Heeres, den uns v. Domaszewski so gründlich kennen gelehrt hat, ein kräftiges Dasein bis auf Valentinians I. Zeit. Die Lagerreligion, die mit ihrem Kulte der Götter in römischer Gestalt, ihrer Verehrung des Mars, der Victoria, des *genius castrorum*, der Feldzeichen eine Einheit schuf, ließ noch im III. Jahrh. Mars und Hercules zu Hauptgöttern des Heeres werden, unter Julian im Lager von Carnuntum westliche, östliche und germanische Götter verschmelzen und zuletzt den Geniuskult neue Formen annehmen.

Einen besonders tiefen Ausdruck gewinnt die Religiosität der Zeit im Mysterienwesen, dessen eingehendere Kenntnis nach Inhalt und Form uns in den letzten Jahrzehnten die Untersuchungen Anrichs, de Jongs, Reitzensteins vermittelt haben. Alle diese Mysterien, die der Isis, Kybele, des Mithras, Sabazios, der Kabiren stützen sich wieder gegenseitig, in jenem Geiste antik-heidnischer Duldung, die dem einzelnen die Teilnahme an allen möglichen Geheimdiensten gestattet und oft deren Ausübung in die Hand eines und desselben Priesters legt. Das Mysterium befriedigt die Sehnsucht des Gläubigen, irgend eines Bannes, sei es nun des 'Kreislaufes der Geburten', sei es der Macht des Schicksals oder des dämonischen Druckes der Gestirne los und ledig zu werden; der Adept will durch den heiligen Akt, durch Kybele-Attis' Taurobol und Kriobol, durch den mithrischen Aufstieg der Seelen, durch die Isisfeier der 'Wiedergeburt' teilhaftig werden, durch die Vermittlung des Priesters, des 'Vaters' zum 'göttlichen Manne', ja zum Gotte selbst werden. Diese Geheimdienste haben dem Christentume schwerste Mühe bereitet; auch hier hat es klug genug nur durch weitgehende Konzessionen dem Gegner Abbruch tun können. — Eine hochentwickelte liturgische Literatur begleitet die Kulte, namentlich die der Mysterien; das orphische Hymnenbuch, nach O. Kerns Ausführungen aus Per-

gamon stammend, andere auf Inschriften und in Papyri erhaltenen Sänge, dazu Gebetbücher und auch die Zaubertexte, alles läßt uns Einblick in den Organismus der damaligen Religionsübung gewinnen.

Schon lange hatte dieses religiöse Massendasein einen umfassenden Synkretismus erzeugt. Aber das III. Jahrh. ist recht eigentlich die klassische Zeit der Theokrasie. Isis, die 'große Mutter' und die syrischen Baalim gliedern sich die anderen Kulte an, schon legen sich viele Gottheiten den Titel 'pantheus' bei, der dann wieder zur neuen göttlichen Persönlichkeit wird; von den Juden entlehnt die niedere Literatur der Zaubertexte wie die höhere der Philosophen die Gestalten der Engel. Nichts gibt vielleicht diesem Wesen einen leibhaftigeren Ausdruck als jene florentinische Statue des mithrischen Aion, des löwenköpfigen Gottes der Ewigkeit, mit der überladenen Häufung seiner Attribute, einem ganzen Arsenal von Wirkungen und Kräften.

Die Luft dunkelt vom Rauche unendlicher Opfer, zittert vom Sange der Hymnen, in heiligen Grotten murmeln Gläubige die Mysterienformeln, finsterer Aberglaube summt seine Zaubersprüche, wilder Fanatismus bewaffnet noch Decius' Hand zur ersten allgemeinen Christenverfolgung: wann und wodurch ist diesem Wesen Einhalt geboten worden?

* * *

Beide Fragen lassen sich m. E. beantworten; unser Material ist dazu reich genug. Origenes findet noch unter Philippus Arabs die Menge der Christen im Verhältnis zur Gesamtbevölkerung recht gering (C. Cels. VIII 69); in den neunziger Jahren des III. Jahrh. klagt Porphyrios über den erklärten Sieg des Christentums (Euseb. Praep. ev. V 1, 10). Innerhalb dieser Zeit, in der auch Harnack die mächtige Ausbreitung der Kirche erkennt, hat sich der gewaltige Rückgang der heidnischen Kulte vollzogen.

Die Inschriften geben uns über diesen überaus bedeutsamen Vorgang Auskunft im einzelnen. Eine ganze Reihe von Tatsachen bezeugt uns das Nachlassen der alten Kulte oder kultlichen Gebräuche. Betrachten wir zunächst die bekanntesten Gottesdienste. Taurobol und Kriobol bleiben in lebhafter Übung bis zum Jahr 241, das nächste Zeugnis nennt dann erst das Jahr 263, es folgt ein Fall unter Kaiser Probus (276—284), dann lebt der Kult unter der Tetrarchie wieder auf. Ein gleiches Erlahmen zeigt Mithras; auch hier haben wir nach der Mitte des Jahrhunderts, von 260—283/4, eine lange Unterbrechung. Ähnliche Störungen, von denen wir hier nur die wichtigsten anführen können, erleidet die Religionsübung auch anderswo. In Ägypten hört mit Decius die Tätigkeit der Kaiser am Tempelbau auf, die Hieroglyphenschrift verschwindet nach jenem Herrscher; die datierten Inschriften melden uns nach der Mitte des Jahrhunderts wenig mehr über die Götter Ägyptens; ein bekannter Kultverein (οἱ ἀπὸ τοῦ γόμου) verschwindet mit dem Jahre 244; im benachbarten Talmis brechen die den Kult des Lokalgottes Mandulis bezeugenden Inschriften, die mit dem Jahre 81 n. Chr. einsetzen, mit 248 ab. Desgleichen erfahren in der Provinz Afrika

die für die Ausübung und den Bestand der Kulte so wichtigen Zeugnisse der Steine eine lange Unterbrechung.

Ebenso laut reden die Inschriften vom Verfalle altgriechischer Religionssitze. In Olympia, dessen Spiele sich ja noch bis zum Ende des IV. Jahrh. halten sollten, scheint die späteste kultische Inschrift das Jahr 265 nicht zu überschreiten. Das letzte erhaltene Zeugnis eines Siegers gehört dem Jahre 261 an. In Delphi nehmen die Kaiserinschriften ab, die Verarmung der Zeit tritt in dem kläglichen Zustande der Basen und Säulen, der Inschriftensteine hervor. Das Orakel wird kaum mehr befragt; genug, daß ein Romantiker wie der syrische Romanschriftsteller Heliodor vom blühenden Leben des heiligen Ortes, den er selbst nicht mit eigenen Augen gesehen hat, ein trügerisches Scheinbild entwirft. Und die Mitteilungen, die Porphyrios von angeblichen Sprüchen Apollons macht, gelten in der Regel dem Gotte von Klaros und Didyma.

Auch in Italien bietet sich uns das gleiche Schauspiel. Die datierten kultischen Inschriften werden nach der Mitte des III. Jahrh. seltener und seltener; auch Sabazios, den die Equites singulares 241 und 250 verehren, den die etwa gleichzeitige Gruft des Vincentius in hohem Ansehen zeigt, scheint seine Bedeutung zu verlieren. Von größter Wichtigkeit aber ist nun das Abbrechen der Arvalurkunden im Jahre 241. Die Ursache ist bekannt: in dieser Zeit verloren die Arvalbrüder drei Viertel ihrer Sporteln. Wenn aber Kaiser und Staat unter dem Druck der allgemeinen Not ihre milde Hand nicht mehr über den Kulten auftun, wenn die heidnische Religion ihre finanzielle Hilfe einbüßt, so verdorrt der Götterdienst. Wir verzichten hier auf die Beibringung weiterer Zeugnisse, die sich noch beträchtlich häufen ließen; überall aber sehen wir den wirtschaftlichen Niederbruch der Zeit von den schwersten Folgen für die alte Religion begleitet. Wohl dürfen wir anderseits nicht allzu weitgehende Folgerungen aus den uns bekannten Fällen ziehen, wohl hielt sich Athen und, trotz mancher Einbuße, auch Rom noch auf beträchtlicher Höhe, aber es läßt sich doch nimmermehr verkennen, daß die Zeit nach der Mitte des III. Jahrh., diese Jahrzehnte der Meisterlosigkeit und schwersten Zerstörung überall, dem Heidentum den ersten gefährlichen Schlag versetzt haben. Wenn wir also vom Vordringen des Christentums in dieser Epoche reden, so heißt es sich der Hilfe bewußt zu bleiben, die dem neuen Glauben das Elend der Zeit leistete, das am Mark der Kulte zehrte: eine Erkenntnis, wohl geeignet, nachdenkliche Betrachtungen über die Macht, die das Dasein der Völker regiert, hervorzurufen.

Sobald aber wieder ein Herrscher auf Erden war, schien es mit diesem Zustande besser werden zu wollen. Der kraftvolle Aurelian gab dem henotheistischen Streben mancher Kulte, die bald diesen, bald jenen Gott als den 'Einzigen' priesen, gab besonders auch der philosophischen Helios-Schwärmerei durch seine Sonnenreligion folgerichtigen Ausdruck. Damit war etwas sehr Bedeutsames geschehen. Die Annäherung der Volksreligion und der Philosophie, durch die theologischen Denker des III. Jahrh. und ihre liebevolle Spiritualisierung der Nationalgötter vorbereitet, wurde jetzt zur Tatsache. Und die Verschmelzung des Helios und Mithras gab dem neuen Reichsgotte gewaltige Kraft.

Ganz andere Erfolge aber hatte das längere, zielbewußte Regiment Diokletians und seiner Herrschaftsgenossen. Man sieht in jenem Kaiser fast immer nur den Verfolger der Christen. Aber er ist im weitesten Sinne auch ein Religionsbejaher gewesen. Getragen vom Hasse der heidnischen Massen gegen die Christen, unterstützt von der antichristlichen Schriftstellerei der Philosophen, hat er nicht nur den Glaubensfeind bekriegt, sondern die heidnischen Kulte, uralt einheimische wie orientalische, zu neuem Leben erweckt. Wieder geben uns die Inschriften entscheidendes Beweismaterial. Bezeugten sie uns früher das Erlahmen des antiken Gottesdienstes, so lehren sie uns für diese Zeit sein neues Erwachen. Weihungen an Vater Tiberinus, an die Athena Ilions, an den Schutzgott Aquilejas, Belenus, werden von dem Kaiser vollzogen; mit dem Jahre 295 beginnt für das Taurobol und Kriobol eine neue Ära, die Mithrasreligion wird jetzt zum kaiserlichen Bekenntnis: Zeuge dessen ist der zwischen 293 und 305 fallende Stein von Carnuntum. Und dem Vorgange der Herrscher folgen überall die Untertanen; die religiöse Unternehmungslust beflügelt sich. Aus der Fülle der Beispiele möge hier nur auf Epidauros hingewiesen werden, das vom Jahre 297 bis 308 uns eine Menge von Kulten, z. T. uralten, wieder vor Augen stellt: Auxesia, Asklepios, Deo, Paieon, Zeus, Helios, Apollon Pythios, Hekatebeletes, Maleates sind inschriftlich vertreten. — So standen sich die Feinde gegenüber; das Christentum, gestärkt durch jene lange Zeit des Reichselends, die es klug benutzt hatte, das Heidentum, nach schwerer Schwächung wieder gekräftigt durch die religiöse Fürsorge der letzten Herrscher. Ein genialer Mann, geleitet von seinem Dämon, hat durch seine sichere und klare Erkenntnis der Lage eine Weltenwende geschaffen.

Es ist bekannt, daß auch die Philosophie der Zeit in der Religion gipfelt. Die heftigsten philosophischen Kämpfe hatten das II. Jahrh. durchwogt, in dem man mit Recht die wichtigste Epoche des nachklassischen griechischen Geisteslebens gesehen hat; Lukians ganze Schriftstellerei gibt uns ein Bild jenes Philosophenkrieges, in dem noch einmal die alten Schulen heftig aufeinander prallen. Das Ende ist der Rückgang fast aller Sekten, namentlich die Aufsaugung und völlige Zerbröckelung der Stoa; in der Hauptsache bleibt nur ein sonderbarer, mit anderen Bestandteilen versetzter Platonismus übrig. So ist das Wesen auch der Philosophie der Synkretismus; der unselbständige Maximus von Tyrus, der platonische Anschauungen mit stoischen und kynischen zu vereinigen weiß, gewinnt als 'Salonphilosoph', wie man ihn genannt hat, das Interesse vornehmer römischer Kreise. — Maximus benutzt den Poseidonios. Denn dessen Einfluß wirkt noch immer fort; von seinem Erbe zehrt auch diese Zeit. Sein Kommentar zum Timaios wird unaufhörlich benutzt, oft in gedankenloser Weise; nach seinem Vorgang wird laut von den *νοητά* im Gegensatze zu den *αἰσθητά* gepredigt; sein kosmologischer Gottesbeweis gilt als Dogma. Seine Wertung der außergriechischen Völker, deren Geschichte der große Historiker liebevoll erforscht hatte, namentlich der Juden, macht dauernd großen Eindruck; im Verfolg dieser Interessen hatte schon früh ein Ästhetiker wie der Verfasser

des Buches *Περὶ ὕψους* die Genesis gelesen und wissen jetzt andere von Moses, von den Engeln und Erzengeln zu reden. Aber dieser orientalische Besatz macht das alte, stark vergilbte Kleid nicht neu. Längst verjährte Gründe müssen im Streit der Meinungen immer wieder aushelfen, vergangene Größen, die zu ihrer Zeit übrigens gar nicht als solche galten, werden zu neuem schattenhaften Leben beschworen. Welch ein wunderlicher Mißgriff war doch der Befehl der Kaiserin Julia Domna an Philostratos, das Leben des Apollonios von Tyana zu beschreiben! Sollte doch hier wahrhaftig das Gedächtnis des alten Pythagoras gerade durch das Bild eines Pythagoreers verdrängt werden, der vor mehr denn hundert Jahren als ein Verkünder der Lehren seines Meisters die Welt durchzogen, als Magier und Literat Aufsehen erregt, im übrigen aber den Ruf eines eitlen, anspruchsvollen, geschwätzigen und boshaften Sophisten noch keineswegs verloren hatte!

Nichts ist unberechenbarer als die Erscheinung des Genies. Und so bleibt das nunmehrige Hervortreten des großen Plotinos ein weltgeschichtliches Rätsel. Vor ihm kein Pfadbereiter im eigentlichen Sinne; kein hoffnungsvolles Knospen läßt das Kommen dieses reifen Geistes ahnen. Denn der phantastische Neupythagoreer Numenios mit seiner Begeisterung für die Juden, seinem unklaren Platonismus, seinen fast gnostisch anmutenden göttlichen Personen ist nur zeitlich Plotins Vorgänger. Und ferner: nach Plotin folgt ein jäher Absturz: denn sein aus vielen Gründen so achtbarer Schüler Porphyrios ist kein eigentlicher Philosoph mehr, er ist nur mehr Theosoph und Philologe — dies letztere freilich in einem ganz besonders ehrenvollen Sinne. Aber das Rätsel dieser Vereinzelung ist nicht unlösbar. Es gilt Plotins Erscheinung in einen weiteren Rahmen zu spannen, in seinen Vorgängern auch Clemens von Alexandreia, in seinen Zeitgenossen Origenes, in seinem Nachfolger Augustinus zu sehen. Es ist eine große Epoche platonisierender, heidnisch-christlicher Philosophie, die ehrfurchtgebietend am Ausgange des antiken Denkens einsetzend dieses mit dem mittelalterlichen Wesen verbindet.

Die verworrene Mystik vor Plotin kannte wohl die Ekstase. Von ihr redet Plutarch, und Philon beschreibt sie mit so vielen künstlichen Worten, daß wir merken, er kenne sie nur in ihren ersten Graden — vielleicht auch nur literarisch. Plotin aber hat sie als volles religiöses Erlebnis erfahren; die 'Henosis' ist ihm zum innersten Besitz, zum erhebendsten Bewußtsein geworden. Aus dieser psychisch-physischen Erfahrung mag er die Vorstellung von einem Wesen jenseits aller bisher bekannter Gottheiten, jenseits auch des poseidonischen Allgottes gewonnen haben, von der höchsten Ursache, in der bewußt zu versinken ihm das letzte Ziel des Daseins ist In Worten der erhabensten, von wundervoller Gottesahnung durchfluteten Mystizismus hat der Philosoph, der wie keiner seit Platon uns aufwärts zu reißen versteht, davon gezeugt: 'Dort nur ruht die Seele aus, entrückt den Übeln, geflüchtet hinauf zum Ort, frei vom Bösen. Und dort denkt sie wirklich, dort ist sie ohne Bewußtsein. Und das wahre Leben ist dort. Denn das Jetzt und das Dasein ohne Gott ist nur eine Spur vom Leben, die jenes nachahmt, dort aber leben ist Erfüllung des Denkver-

standes, in der Erfüllung aber erzeugt sie (die Seele) Götter in aller Ruhe durch die Berührung mit jenem (Sinn), zeugt Schönheit, zeugt Gerechtigkeit, Tugend erzeugt sie. Damit geht die Seele schwanger, die voll ist von Gott, das ist ihr Anfang, ihr Ende . . . Denn das Hier und was dazu gehört, ist Sturz, Verbannung, Abfall der Fittiche . . . Darum gilt es, von hier wegzueilen und mit Unwillen die Fesseln zu fühlen, die uns an das andere Dasein binden. . . So ist es dann möglich, dort jenen zu sehen, sich selbst zu sehen . . . Sich selbst verklärt, voll von intelligiblem Licht, ja eigentlich Licht selbst, unbeschwert, leicht, Gott werdend, ja eigentlich schon seiend; dann ist die Flamme entzündet, sie erstickt, wenn der Mensch wieder herabsinkt.' So wird die Anschauungswelt der Mysterien in den Dienst dieses Denkens und Schwärmens gestellt, aber unendlich verklärt, ihre ganze Formelsprache auf den höchsten Ausdruck gebracht.

Von diesem selbst erlebten Schauen begeistert setzt sich Plotin darüber hinweg, genau umschriebene Wesensbezeichnungen für die Götterwelt zu geben. Eine wirkliche Ordnung läßt sich daher nicht gewinnen; es wird nicht immer klar, wer denn nun bei ihm im Einzelfalle der 'erste Gott' ist, ja, ob Zeus mit diesem identisch oder nur als der gewöhnliche Griechengott zu verstehen ist. Aber soviel ist doch sicher, daß eine Stufenleiter zu diesen Volksgöttern führt, die durchaus ihren Wert behalten, so viele Aphroditen z. B. Plotin im Weltall auch annimmt. Er bejaht den griechischen Kult, lehnt aber die alten Götterlegenden ab, mit seiner Zeit glaubt er an die Dämonen, wenn er diesen auch keine üble Wirkung auf die Seele beilegt; er ist mit der Stoa von der Wirkung der Sympathie überzeugt. Als Platoniker hatte sich vor Plotin so mancher bekannt, der nur von einigen Kernsätzen des Meisters lebte. Plotin ist Platons wahrer Nachfolger geworden, indem er hohe Mystik mit scharfer Dialektik verband. Ohne jegliche Rhetorik, die den Griechen so unerläßlich für jedes Geisteswerk erschien, suchte er den redlichen Gewinn des folgerichtigen Denkens. Diesem Wesen entspricht besonders auch seine Polemik. In geradezu vorbildlicher Weise gelassen und gerecht, befehdet er hier die Lehre der Gnostiker, die sich in seiner Nähe aufgetan hatte, dort die Astrologie. Und zwar ist diese seine Bekämpfung der Sterndeutung von großer Originalität; sie arbeitet nicht mit den gewöhnlichen Beweisgründen, deren sich doch auch ein Augustin bedient. Wohl sieht Plotin mit der Stoa eine Erkenntnis der Zukunft durch den großen Zusammenhang im All begründet; alle Weissagungen, auch die durch Vogelflug bewirkten, stehen für ihn in naher Verbindung. Aber die Einwirkung der Gestirne auf die Menschen kann wesentlich nur eine physische sein, anderseits eine durch die Göttlichkeit der Himmelskörper bedingte, niemals jedoch vermag sich der Wille der Sterne auf die Verleihung irdischer Güter noch auf die Gestaltung des menschlichen Charakters zu erstrecken. Neben den Gestirnen oder Göttern wirkt sich die Natur im All aus, anderes tun die Dinge von selbst hinzu; so leitet Plotin nicht alles Geschehen einseitig aus einer Ursache ab, sondern unterscheidet zwischen den Kräften, und zwar nicht lauter übernatürlichen.

Voll von der Überzeugung, daß die Dialektik als der wertvollste Teil der Philosophie wirklich zur Wahrheit führen müsse, wendet er sie auch zur Beantwortung physikalischer Fragen, z. B. der nach dem Vorhandensein von Feuer und Erde in den Gestirnen an. Damit sind wir schon im Reiche der Scholastik, die sehr viel älter, als man gewöhnlich annimmt, ist, die in Plotin recht eigentlich wurzelt und mit Porphyrios schon die gewaltigsten Fortschritte macht. Wir stehen hier in der Tat auf einer Weltenwende des Denkens. In Plotins Schule sitzen Vertreter der verschiedensten Wissenschaften zu den Füßen des Meisters, der selbst auf dem Gebiete der exakten Forschung Studien getrieben hatte. Aber so ungewöhnlich ein solcher Lehrbetrieb damals war: das angestrebte Ideal der platonischen Schule ward doch nicht erreicht; voraussetzungslose Wissenschaft wurde dort nicht mehr betrieben, wo die Dialektik über ganz außer ihrem Bereiche liegende Untersuchungen entscheiden konnte, und nicht selten auch die Mystik das letzte Wort sprechen durfte. Liest man die jetzt dem Porphyrios zugeschriebene pseudogalenische Schrift über die Beseelung des Embryo, so gewinnt man eine deutliche Vorstellung jener Zeit, die wissenschaftliche Reste mit Autoritätsglauben und Mystik zur unerfreulichen Mischung vereinigte.

Plotin, dem persönlich Bescheidenen, der bis zum Ende seines Lebens sich als Schüler des Ammonios gefühlt hat, ist es ohne sein bewußtes Streben beschieden worden, ein System zu schaffen, eine Weltanschauung von gewaltigster Tragweite zu gründen. Über Porphyrios, von Jamblichos gar nicht zu reden, hinweg wirkte er auf die Christen, auf einen Augustin, auf späteste Generationen. Seine intelligible Welt, sein höchstes göttliches Dasein, seine Ekstase bleiben philosophische, bleiben religiöse Wahrheiten und Werte von allgemeiner Bedeutung. Seine Größe stellt ihn außerhalb der Reihe der 'Hellenen', für deren Interesse er auch nur in sehr bedingtem Sinne tätig gewesen ist. Denn er selbst trat mit dem eigentlichen Christentum nicht in Kampf; seine Auseinandersetzung mit den Gnostikern war ein rein akademischer Streit.

Ganz anders Porphyrios, dessen Persönlichkeit bei allem Adel der Gesinnung, allem wissenschaftlichen Streben von geradezu verhängnisvoller Bedeutung gewesen ist. Weit mehr Philologe als Philosoph, wie schon bemerkt, hat er ein trotz vieler Kurzsichtigkeit ausgezeichnetes Werk gegen die Christen geschrieben, in dem seine Kritik der Evangelien überaus häufig das Richtige traf; er besitzt bekanntlich das Verdienst, die zeitgeschichtliche Deutung des Buches Daniel eröffnet zu haben. Und doch hat dieses Werk, das christliche Hand zweimal verrichten mußte, allem Anscheine nach größere Wirkung auf die Christen als auf die Heiden geübt, wie Harnack durchaus treffend beobachtet hat. Der Grund dafür liegt in Porphyrios' ganzem religiösen Wirken. Obwohl Verfasser eines verschrobenen mystischen Buches über die Philosophie der Orakel, fand er in seinem späteren Leben so manches im heidnischen Glauben verbesserungsbedürftig und legte seinen Zeitgenossen eine Reihe schwieriger Fragen über die Götter und göttlichen Dinge vor, fest entschlossen, eine Reform der religiösen Anschauungen anzubahnen. Dazu dient ihm nach altem

Muster die allegorische Erklärung und zwar der gesamten Götterwelt der Antike, ein Unternehmen, das er auf die breite Grundlage einer beträchtlichen Gelehrsamkeit stellte, dazu besonders die eingehende Auseinandersetzung der Frage nach den blutigen Opfern. Sie war für ihn als Neuplatoniker im Sinne der Pythagoreer entschieden; mit der Fleischnahrung verwarf er die blutigen Opfer und ihre Festmahle. Er sah in jenen nur ein Treiben der Dämonen, die den Menschen einreden wollten, sie dienten durch eine solche Gabe den Himmlischen. Die Enthaltung aber von der Fleischnahrung war für ihn nur eine Seite der ganzen zum Intelligiblen führenden Askese; er entwickelte noch eine ganze Reihe von Forderungen, deren Erfüllung die Frommen das hohe Ziel: angeheftet an Gott, abgeheftet vom Leibe! erreichen lassen sollte; er bewegt sich dabei in Vorstellungen, wie den vier über Gott feststehenden Elementen: Glaube, Wahrheit, Liebe, Hoffnung, die er wie Paulus der Mysterienwelt entnimmt. — Solche Anschauungen machten tiefen Eindruck auf die Zeit. In Porphyrios sahen die Christen bald, trotz seiner Polemik gegen sie, trotz seiner abgeschmackten Orakelphilosophie und Allegorese nicht ausschließlich den Feind, sondern beinahe eine Art von Bundesgenossen gegen die Heiden. Dementsprechend bemächtigte sich der Hellenen tiefe Empörung über ihn. Er bekriegte der Opfer uralt heiligen Brauch, er wagte es, in dieser Zeit schwerer Religionskämpfe akademische Fragen über den Götterglauben zu stellen und diesen reformieren zu wollen: das ging zu weit. Gegen ihn erhob sich Jamblichos, der Zionswächter der heidnischen Religion jener Tage, der Schüler des Porphyrios und doch so oft sein Gegner, ein Vielschreiber und, allerdings überzeugter, Phrasenmacher, dessen selbstgewissem Sinn auf Erden und im Himmel nichts unerklärlich war. In einem umfangreichen Buche 'Über die Mysterien', das zwar anonym überliefert ist, aber mit bestem Rechte ihm zugeschrieben wird, sucht er seinen Lehrer ebenso eingehend wie rücksichtslos zu widerlegen. Seinem himmelnden Pathos gelang es, Porphyrios in Mißkredit zu bringen; erst später ist dessen Interpretationsmethode wenigstens zu neuem Ansehen gekommen.

Porphyrios, dieser merkwürdige Gelehrte, ist nun der Vollender des antiken Dämonenglaubens. Es kennzeichnet die Gedankenlosigkeit eines gewissen protestantischen Liberalismus, diesen Aberglauben und seine Ausgestaltung dem Katholizismus, d. h. wesentlich der Scholastik zuzuschreiben. Aber die Scholastik ist ein Kind des Neuplatonismus, und der Dämonenglaube findet sich in weiter Zusammenfassung und krassester Erscheinungsform bei Porphyrios. Wenn noch Luther in jede Feuersbrunst ein Teufelchen hineinblasen sah, so ist dieser Aberglaube schon in aller Deutlichkeit bei dem syrischen Philosophen ausgesprochen: Schadenfeuer, Seuchen, Erdbeben, Dürre, Krieg, dazu alle menschlichen Laster, endlich auch, wie schon bemerkt, die blutigen Opfer sind das Werk der bösen Geister, denen die guten zwar entgegenarbeiten, aber nicht immer mit günstigem Erfolge wehren.

Wie weit war es doch in dieser Zeit mit der griechischen, übrigens oft auch überschätzten Weltfreudigkeit gekommen! Phantastische geschichtliche Romane

und oberflächliche Gelehrte lassen den Kaiser Julian das sinnenfrohe Griechentum zum Kampfe gegen das herbe, düstere Christentum führen. Nichts davon ist wahr: das asketische Heidentum der Neuplatoniker ist finsterer und besonders kulturärmer als das Christentum des IV. Jahrh. Aber diese Neuplatoniker, besonders ein Porphyrios und Jamblichos, sind ja überhaupt, auch ihrer eigenen Empfindung nach, gar keine Griechen mehr. Immer wieder liest man in ihren Schriften Ausfälle auf die frivolen und leichtsinnigen Hellenen, dergleichen ein Christ nicht schärfer hätte ausdrücken können. Der Orientalismus, besonders auch das Ägyptertum hat gesiegt, und bald dienten einsichtsvolle Christen der Erhaltung der älteren griechischen Literatur besser als die immer einseitiger werdenden Hellenen.

Auch in römischer Sprache ließ sich jetzt neuplatonische Religionsphilosophie vernehmen. Cornelius Labeo, den man neuerdings wieder mit Recht dieser späten Periode zuweist, schrieb über das Orakel des klarischen Apollon, über die römischen und namentlich über die etruskischen Götter. Er war Antiquar, aber stand stark unter Porphyrios' Einfluß. So ward die Kunde dieser Gottheiten für den Westen in ein bestimmtes System gebracht.

Mittlerweile hatte sich der heidnische Gemeindeglauben schon lange in allerhand Erweckungsschriften geäußert. Die jetzt durch R. Reitzenstein, W. und J. Kroll, sowie durch W. Bousset erforschte Literatur der hermetischen Schriften und der sogen. chaldäischen Orakel stellt uns eine eigenartige Empfindungswelt vor Augen, die zwar durch den religiösen Zeitgeist mit Plotin und Porphyrios verbunden, unmittelbare Berührung mit diesen nicht besitzt. Es ist ein Korpus von Schriften mit verschiedenem Stimmungs- und Lehrgehalt, ein Gemisch von Orientalischem und Griechischem, von Frömmigkeit und verwehter Philosophie auf Grund von Platons Timaios und von Poseidonios, es ist, wie man es richtig und eindeutig bezeichnet hat: Gnosis. Es gilt hier Gott zu erkennen und sich ihm zu nähern durch religiöses Nachdenken, durch psalmenartiges Gebet und auch, wenn schon in sehr beschränktem Umfange, durch ekstatisches Schwärmen. Ein wirkliches System fehlt diesen mystischen Gesprächen des Hermes mit seinem 'Sohne' Tat, obwohl nach echt gnostischer Weise auch eine phantastische Kosmogonie entworfen wird; es werden nur immer wieder die verschiedensten Mittel der Annäherung an Gott versucht: der Mensch muß, alle Schranken überwindend, zum Aion werden, sich selbst für unsterblich halten und so jede Höhe ersteigen, jede Tiefe durchmessen, sich in alle Zustände verwandeln, alles zugleich umfassen, Zeit, Ort, Qualität, Quantität: dann wird er Gott erkennen, den nicht zu erfassen die höchste Schlechtigkeit ist. Auch hier ist der orientalische, der ägyptische Charakter ausgesprochen zu erkennen; auch diese Traktate wenden sich gegen die phrasenreiche Philosophie der Hellenen, der doch gerade soviel zur Stütze des Glaubens entlehnt wird. Den Ausläufer aber dieser Literatur bildet stimmungsvoll genug eine schmerzerfüllte Prophezeiung über das traurige Endschicksal Ägyptens in christlicher Zeit. Sie stand nicht allein; denn der heidnische Klausner Antoninus hatte sich in nicht weniger düsteren Ahnungen über den Ausgang des heidnischen Kultes vernehmen lassen. — Zu

dieser Gnosis gehören auch die 'chaldäischen Orakel', die jedoch mit ihrem halbphilosophischen Formelkram, ihren Begriffsgestalten, darunter auch einer Göttin Psyche, ihren spiritualisierten Götterwesen einen weit unerfreulicheren Eindruck als die Hermetika machen und bald an die von Porphyrios in seiner 'Orakelphilosophie' angeführten Sprüche, bald schon an die in jener Zeit besonders häufig verwendeten Zauberhymnen erinnern.

Auch das sonstige geistige Leben zeigt die Spuren der philosophischen und religiösen Entwicklung. In Plotins Schule spielte die Mathematik eine große Rolle; die neuplatonische Begeisterung für Pythagoras und seine Nachfolger verlangte Beschäftigung mit jenem Fache. Aus dieser Atmosphäre traten die bedeutenden Mathematiker Diophantos und Pappos hervor. Und diese geistige Richtung erhielt sich noch einige Zeit. Denn wenn Jamblichos und seine Genossen mit der Mathematik ihr mystisches Spiel trieben, so mußten sie dieser Wissenschaft doch einigermaßen mächtig sein. — Höchst charakteristisch tritt die Einwirkung des religiös-philosophischen Wesens in Heliodors gottseligem Roman 'Aithiopika' hervor. Eine Dichtung, die im Gegensatze zu den sonstigen ziemlich sinnlichen Romanen der Griechen streng moralisch, ja hie und da asketisch ist, in der büßende Einsiedler und Weise auftauchen, in der Helios eine bedeutsame Rolle spielt, in der immerfort gebetet und auch Theurgie getrieben wird und sogar Kenntnis jüdisch-hellenistischer Literatur vorhanden ist, gehört mehr ins Gebiet des religiösen Lebens jener Zeit als ihres dichterischen Schaffens.

Eine Epoche leidenschaftlichen heidnischen Glaubenslebens liegt in jener zweiten Hälfte des III. Jahrh. vor uns. Aber einen wirklichen Führer haben diese Menschen nicht, besitzen sie noch nicht. Ja, der Mann, der dieses ganze Dasein von Philosophie, Askese, Religion, Dämonenfurcht am stärksten in sich bewegte, Porphyrios, denkt pessimistisch genug über den Stand der Religion. Bald aber sollte das Heidenheer solche Leiter erhalten: freilich kamen sie für die Entscheidung zu spät, und auch die Führung der Feinde lag schon in zu festen Händen.

Die berühmte Mailander Toleranzkonstitution von 313, die man nicht mehr 'Edikt' nennt, hat einen Vorgänger in Galerius' Erlaß vom 30. April 311 gehabt. Der Herrscher befand sich in übler Lage; schwer leidend sah er eine ihm gefährliche Verbindung zwischen Constantin und Maxentius nahen; durch einen Vertrag mit dem mächtigen Christentum scheint er sich Frieden wenigstens im eigenen Lande verschafft haben zu wollen. Nicht ohne tiefe Verstimmung aber hat der alte Christenfeind sich diese *indulgentia* abgerungen, noch klingt diese Empfindung aus den Worten heraus, in denen er den Christen ihre Zusammenkünfte gestattet und sie anhält, für den Kaiser und das Land zu beten. — Viel weiter reichte nun das Duldungsreskript des Constantin und Licinius. Constantin, der schon unmittelbar nach Maxentius' Bezwingung aus seiner christenfreundlichen Gesinnung kein Hehl machte, wenn er sich auch offiziell in ziemlich allgemein theistischen Ausdrücken bewegte, gewährte zusammen mit seinem Herrschaftsgenossen den Christen nicht nur freie Religions-

übung, sondern erstattete ihnen auch früher konfisziertes Kirchengut zurück: damit war freilich eine heiße Quelle fortdauernden Haders zwischen den Religionen entsprungen. Aber die Erklärung der Duldung wirkte Wunder, der endgültige Sieg des Christentums war damit in der Hauptsache entschieden. Denn für jene Zeit bleibt, wie bemerkt, das Vorgehen der Herrscher maßgebend.

Constantin hat mit vollendeter Klugheit, die wir nun schon seit geraumer Zeit nicht mehr 'Heuchelei' nennen, die Folgerungen aus seinem großen Schritt gezogen. Mehr und mehr entfremdet er sich dem heidnischen Kulte und Leben; das Bild des Sol und anderer Götter verschwindet von seinen Münzen, obszöne Kulte wurden aufgehoben, des Kaisers Statue ward aus den Tempeln entfernt; die Stadt Hispellum, die der Flavia Gens einen Tempel stiften wollte, durfte dies nur unter Verzicht auf die Opfer tun; der Kaiser verfolgte die Haruspizin auch als abergläubische Handlung. Aber er hütete sich wohl, die Heiden vor den Kopf zu stoßen; bei aller Begünstigung der Christen nahm er den Heiden nichts, ohne ihnen auch wieder zu geben; klug genügte er beiden Parteien, indem er den Tag des Sol zum allgemeinen Feiertag machte. So sind alle heidnischen Klagen über sein religiöses Walten nur von späteren Fanatikern gleich Julian und Zosimos erhoben worden.

Dieser providentielle Mann vereinigte in sich ein aufrichtiges Streben nach Frieden, politische Abwägung der Kraft des Christentums, offensichtliche Neigung für den neuen Glauben und eine vorsichtig gebändigte Abneigung gegen das Heidentum. Den Ausgleich aber der Religionen konnte Constantin in einem Zeitalter voll heißer Glaubensbrunst nicht schaffen; eine gegenseitige Toleranz war ebenso wenig möglich wie im XVI. und XVII. Jahrh. — Das zeigte sich bald nach dem Tode des alten maßvollen Herrschers. Das Jahr 341 brachte einen Wendepunkt in der kaiserlichen Religionspolitik durch das Verbot der Opfer, die mit drohendem Nachdruck als ein Wahnsinn bezeichnet wurden. Die Folgen schienen unabsehbar; die ganze Heidenwelt schreckte auf, die Christen glaubten, nun ihrerseits bald zu Heidenverfolgungen übergehen zu dürfen. Und die Entwicklung der Dinge schien ihre Hoffnung zu erfüllen; denn nach der Besiegung des heidnischen Magnentius erließ Constantius das Edikt der allgemeinen Schließung der Tempel. Jetzt stürzten sich die Christen überall auf die heidnischen Heiligtümer, die ihres Schmuckes beraubt wurden, ihre Einkünfte verloren, ihre Liegenschaften einbüßten. Das Auftreten der Christen ward immer tumultuarischer; zu den Streitigkeiten der Lehrmeinungen, die so oft mit Gewalt ausgefochten wurden, kamen die Tempelstürme, die immer wieder, auch noch in späterer Zeit, zumeist unter der Führung fanatischer Mönche ausbrachen. Eine Saat furchtbaren Hasses ward ausgestreut; bald sollte sie verderblich aufgehen.

Constantius war kein Herrscher von folgerichtigem Wesen. Ward ihm Athanasios unbequem, so machte er sich kein Gewissen daraus, die Heiden gegen den großen Kirchenlehrer auszuspielen; es ist nicht ausgeschlossen, daß ihm die erbitterte Stimmung der Gegner Sorgen bereitete. Denn als bei seinem Besuche in Rom die heidnische Stadtregierung es verstand, ihm die alten Kulte

in ihrem vollen Glanze, in ihrer ganzen Ehrwürdigkeit vorzuführen, ließ er ihnen den kaiserlichen Schutz in weitem Umfange angedeihen. Die antiheidnischen Gesetze hörten auf. Aber die ungleiche Behandlung des Feindes hatte auf diesen nur aufreizend gewirkt: die Härte der Regierung hatte Empörung hervorgerufen, die spätere Nachgiebigkeit war als Schwäche empfunden worden. So fand sein Nachfolger Julian ein kampflustiges Heer vor.

Denn mit den Gesetzen gegen den Kult war nicht allzuviel ausgerichtet worden; sie bedurften immer wieder der Erneuerung, um stärker zu wirken. Gerade für die Zeit des Constantius bezeugen uns die Inschriften wie die Schriftsteller noch die weite Ausdehnung der Götterverehrung. Die ägyptischen Kulte stehen noch aufrecht; Chnodomars Bruder ist in einen solchen eingeweiht; der Dichter Avienus bringt der uralten Göttin Nortia eine Widmung dar; mit dem Jahre 357 regt sich der lange unterbrochene Mithrasdienst wieder in Rom; der Stadtpräfekt Tertullus veranstaltet 359 das gewohnte Opfer im Kastortempel zu Ostia; in Athen und seiner Umgebung, in Epidauros halten sich die alten Götter; im verödeten Delphi ist das Christentum noch nicht eingezogen; in Kleinasien zeigen späte Inschriften ein noch ganz hellenisches Gepräge; der Kult der ephesischen Artemis fällt erst durch Johannes von Antiochien; Phönikien bleibt stockheidnisch. —

Dazu hatte sich seit längerer Zeit eine neue Theologie aufgetan. Jener Jamblichos, der gegen Porphyrios stritt, suchte zusammenfassend und einigend eine breite und tiefe Front des heidnischen Heeres zu schaffen. Er brachte die saubere Ordnung der Scholastik in den wirren Olymp hinein, indem er ein System von 360 Göttern aufstellte, das nun sämtlichen Erscheinungen des heidnischen Glaubens, griechischen wie orientalischen wie ägyptischen, Dämonen, Erzengeln, Engeln, Heroen Platz ließ, alles überragt von der einen, nun aber auch wirklich ganz unaussprechlichen, allererhabensten Ursache; er gab eine Art Naturgeschichte dieser Götter und göttlichen Erscheinungen, Anweisungen, wie man sie im Einzelfalle zu verehren habe; er entwickelte eine Philosophie der Weissagung, der Opfer, der Statuen, in denen er, besonders wenn sie vom Himmel gefallen sein sollten, heilige Kräfte erkannte, und von denen er die tollsten Wundergeschichten erzählte. Der Mensch selbst, lehrte er, steht denkbar tief unter dieser göttlichen Welt; es ist eine Gnade, wenn sie sich mit ihm einläßt. Aber wenn der Priester durch seine Tätigkeit zu den Göttern emporgehoben wird, so kann er ein Höherer werden und die Anteilnahme der Himmlischen an uns erzwingen.

Um das von Porphyrios in ernstem religiösen Sinne verworfene blutige Opfer wieder zurückzuführen, galt es, den alten Brauch zu spiritualisieren: Opfer sollen nur die Vermittlung zwischen Menschen und Göttern bilden und zwar solche, die 'den Willen des Schöpfers in sich zu reiner Darstellung bringen'. Aber der Mystiker weiß, daß die Götter doch besondere Freude an den Erzeugnissen der Länder besitzen, deren Vorsteher sie seien, und im vollen Sinne seines Götterklerus ist es, wenn er Gott die Opfer an die Einzelgötter überwachen läßt.

Natürlich ist ihm Ägypten das heilige Land, dessen Sprache, die älteste auf Erden, von den Göttern besonders bevorzugt wird. Wer diese also in ägyptischen Lauten, wie es damals bei Beschwörungen vielfach geschah, anruft, der tut nur ihren Willen. Und entsprechend der hohen Bedeutung des Klerus in Ägypten verleiht der Theosoph den Priestern eine ganz besondere Stellung. Dagegen sieht er in den Griechen eine neuerungssüchtige und frivole Gesellschaft, nicht anders, als wie es Porphyrios und die Hermetiker getan, denen er überhaupt viel entnommen hat.

Eine gewisse Frömmigkeit kann man diesem Philosophaster nicht absprechen. Aber sie ist gepaart mit einem geistlichen Hochmut, wie er in der Antike sonst überaus selten, ja eigentlich unerhört bleibt. Jede zweifelnde Frage erscheint ihm als Gotteslästerung, als eine Missetat gegen die Religion selbst, die er auf eine neue Grundlage setzen will, also, daß nun alles und jedes, wie in der uns umgebenden Schöpfung selbst, in Zusammenhang und Einklang steht. Jegliches erhält seinen Platz, Gott wie Gottes Diener. So steht eine Art von Kirche vor uns. Der Versuch Julians, eine heidnische Staatskirche zu schaffen, den man als einen ganz vereinzelten bezeichnet hat, ist hier deutlich vorgebildet.

Denn die Wirkung dieses heidnischen Führers auf die Nachwelt ist außerordentlich tief gewesen. Nicht nur daß man diesen Phantasten und schlechten Schriftsteller immer wieder als ὁ θεῖος bezeichnet sieht, auch Julian hat ihn, wie immer deutlicher geworden ist, unaufhörlich ausgeschrieben. Jamblichs Einheitsstreben tritt in Julians ausgleichender Beurteilung aller griechischen Philosophenschulen hervor; seine Anschauungen vom Priesterstande fanden in des Römerkaisers Vorschriften für diese eigentlich nur die lebendige Ausführung, ja, sie machten auch sonst einen so starken Eindruck, daß z. B. der Astrologe Firmicus, bevor er Christ ward, das Idealbild des Sternschauers fast ganz im Sinne Jamblichs entwarf.

Nach einem Vorgänger von solcher Regsamkeit darf man nun auch in Julian nicht einen vorüberzuckenden Meteor, in seinem Walten keinen Anachronismus erblicken. Er erfüllte das Sehnen großer heidnischer Massen, er hinterließ den alten Glauben nachhaltig gestärkt. — In freudloser, durch dynastischen Druck, nicht etwa durch religiösen Gewissenszwang getrübter Jugend erwachsen, in den Lehren des Christentums unterrichtet, ohne einer gründlichen geistigen Ausbildung dabei verlustig zu gehen, ist Julian allem Anscheine nach am Christentum erst allmählich irre geworden, namentlich durch den Umgang mit den Philosophen der Zeit, den man ihm freigelassen hatte. Besonders aber wirkte auf ihn die Persönlichkeit des schwindelhaften Theurgen Maximus. Die Kunststückchen des Magus von Ephesos verwirrten sein Denken, Jamblichs Schriften spiegelten ihm eine Welt von Wundern vor, er haßte den kleinlichen christlichen Kaiser Constantius. Mit dem militärischen Aufruhr gegen diesen seinen Gebieter verband sich bald unauflöslich der Glaubenskampf der Heiden gegen den Heidenfeind; mit Julians Sieg begann eine nachdrückliche Reaktion.

Zunächst ward in ungerechter Verleugnung des gegenwärtigen fest ge-

wordenen Zustandes der Dinge das Tempelgut wiederhergestellt und seinen augenblicklichen Besitzern entrissen: ein Vorgehen, gegen dessen Ausübung selbst Libanios an seinem Teile Einspruch erhoben hat. Dann wurde die von Constantin im Sinne einer neuen Ethik gehandhabte Ehegesetzgebung wieder auf den früheren Stand gebracht, dem Begräbnisbrauch seine alte Form zurückgegeben, endlich durch das berüchtigte Rhetorenedikt den Christen der Jugendunterricht genommen. Julian ging hier von dem doktrinären Standpunkte aus, es sollte niemand lehren, was er innerlich verwürfe, kein Christ sophistische Themata, z. B. griechische Mythendeutung behandeln. Die Folgerichtigkeit dieser Forderung einmal zugegeben, war das Gesetz doch ebenso kurzsichtig wie grausam. Kurzsichtig: denn der christliche Rhetor war ein dem Heidentum durchaus ungefährlicher Lehrer; grausam aber wirkte das Edikt dadurch, daß es nun den ganzen Jugendunterricht in hellenische Hände fallen ließ und heidnischer Missionsarbeit zugänglich machte. Kein Edikt, selbst nicht die Aufhebung der Steuerfreiheit und anderer Vorrechte der Geistlichen hat unter Julians christlichen Untertanen solche Erbitterung hervorgerufen wie das unheilvolle Rhetorengesetz, das nicht einmal allen Heiden gefiel.

Schwer täuschte sich der Kaiser über sich selbst, wenn er glaubte, er schirme die Gleichheit aller Reichsbürger vor dem Gesetz und halte religiöse Duldung aufrecht. Sein Vorgehen strafte seine Erklärungen Lügen. Julian konnte es nicht übers Herz bringen, die Mordtat des alexandrinischen Heidenpöbels an dem Tempelzerstörer Georgios durch einen kraftvollen Hieb des kaiserlichen Richterschwertes zu sühnen; mit einer Papierrolle, einem eindringlichen Brief voller Vorstellungen an die Alexandriner schlug er ihnen auf die blutbefleckten Hände. Und der Glaubensfurie der Hellenen, die sich auch in Asien und Phönikien für ihre frühere Bedrückung rächten, gebot er ebenso wenig Einhalt. So griffen denn die Christen zur Gegenwehr und Selbsthilfe; begeisterte Fanatiker, die es nach der Märtyrerkrone verlangte, legten ungescheut Hand an die Götterbilder; alle Strafen, die der Herrscher mit Recht vollzog, nützten nichts; des Unfriedens war kein Ende noch Ziel. Julian ward immer bitterer; am tiefsten kränkte es ihn, daß man unter seinen Augen den Apollontempel von Daphne, den er selbst aus einer Kirche des heiligen Babylas wieder hatte erstehen lassen, in Brand steckte.

Der Haß der Christen aber gegen den heidnischen Herrscher, noch bis heute nicht ganz vergessen, zeigt doch, wie gefährlich sein Walten ihnen war. Am meisten trug dazu die persönliche Tätigkeit des Kaisers bei. Seine Propaganda verwendete rastlos alle Mittel, um dem Hellenentum Anhänger zu verschaffen; äußere Güter, Geldgeschenke und Ehrenstellen spendete er mit vollen Händen, und zahlreich waren denn auch die Rückfälle. Stärker aber wirkte die Mission, die er übte. Götterreden voll abstruser jamblichischer Theologie, Sendschreiben an Gemeinden, Briefe an Einzelne beschäftigten ihn Tag und Nacht; er kannte keine Ruhe, fast jede Zeile ist mit seinem Herzblut geschrieben. Er sorgt sich um das Heidentum, das er nicht von gleichem Glaubenstriebe wie das Christentum beseelt sieht, er verlangt Mission, er will de

Priesterstand heben, Klöster für Männer und Frauen zu philosophischer Betrachtung einrichten, Predigten in den Tempeln halten lassen, namentlich aber will er den Opferrauch wieder zu den Göttern emporsteigen sehen und gibt selbst, oft in wenig vornehmer Weise eingreifend, das Beispiel dazu.

Wie mancher Platoniker hat auch er eine Streitschrift gegen die Christen gerichtet, die eine viel schärfere Tonart als die des Porphyrios anschlägt, den er nicht benutzt zu haben scheint. Seine Ausstellungen sind dieselben wie bei jenem: die Widersprüche der Evangelien, der Kult des 'toten' Christus, das unerfreuliche Wesen der damaligen Christen bilden die Angriffspunkte. Eine in die Tat umgesetzte Kritik des Neuen Testamentes war auch sein Befehl, den Tempel von Jerusalem wiederaufzubauen; es ist bekannt, daß auch dieses Unternehmen dem bitteren Christenhasser mißglückte.

Der gefährliche Feind des Glaubens fiel bald. Ein merkwürdiges Verhängnis liegt auf dem Heidentum. Im III. Jahrh. auf seiner Höhe, nimmt es durch die Not der Zeit reißend ab, seine Theologie leidet in Porphyrios Schiffbruch, und wieder hemmt durch Julians frühen Tod vor dem Feinde ein äußeres Ereignis die beginnende gefährliche Entwicklung der Dinge.

* * *

Denn schon hatte die rastlose Tätigkeit des unermüdlichen Imperators eine außerordentlich starke Wirkung geübt. Eine Fülle von Inschriften rühmt 'den Wiederhersteller der Freiheit und der römischen Religion', den 'Lehrer der Philosophie'; einmal heißt es sogar in begeistertem Hymnenstil: 'Es gibt nur einen Gott, nur einen Kaiser Julian.' Angesichts dieser Stimmung, die besonders stark auch im römischen Heere vorhanden war, nahm sich des Apostaten christlicher Nachfolger Jovian in acht, am bestehenden Zustande zu rütteln und verdiente vielleicht gern Themistios' Lob eines toleranten Herrschers. Ähnlich hüteten sich Valentinian und Valens, unter denen das verschieden gedeutete Wort 'pagani' für die Heiden aufgekommen ist, nachdem sie einmal mit einem Gesetze gegen den nächtlichen heidnischen Kult die übelsten Erfahrungen gemacht, vor weiteren Schritten. So erfreuten sich die alten Gottesdienste des Friedens in voller Ausdehnung; ja, es konnte vorkommen, daß eine Stadt wie Lambäsis den christlichen Herrschern für die Wiederherstellung eines Tempels dankte. Besonders aber genoß das Heidentum der Stadt Rom eine letzte kurze Blüte. Denn der dortige Adel, vertreten durch Männer wie Symmachus, Vettius Agorius Prätextatus, Clodius Hermogenianus Cäsarius, Alfenius Ceionius Julianus Kamenius, ließ sich die Pflege der Kulte, namentlich auch des Mithras- und Kybeledienstes angelegen sein und unterstützte sie durch seine reichen Mittel. Doch damit nicht genug. Die römischen Vornehmen haben sich um jene Zeit und noch später das unsterbliche Verdienst der Erhaltung der lateinischen Literatur durch Anfertigung und Verbreitung zahlreichster lesbarer Texte erworben. Hell leuchtet hier der Name des Nicomachus Flavianus, eines ebenso belesenen wie glaubenseifrigen Mannes.

Indessen sammelte sich das Christentum zu einem entscheidenden Schlage.

Mit Gratianus und Theodosius setzte der Kampf gegen die alte Religion wieder ein. Auch diese Epoche kannte längere Pausen; der Widerstand des noch immer starken Gegners, die geistige Bedeutung der heidnischen Führer, mit denen die Regierung es doch nicht ganz verderben wollte, setzte auch dem allmächtigen Kaisertum mehrfach Schranken. Aber das neue Gesetz Gratians, desselben Herrschers, der den alten römischen Kaisertitel des Pontifex maximus niederlegte, zeigte die rücksichtslose Entschlossenheit der Regierung, dem Heidentum ein Ende zu machen: einer Reihe von Kulten wurden nun ihre Einkünfte, Grundstücke, Privilegien sowie die staatlichen Zuschüsse genommen. Wohl suchte auch jetzt noch der Adel durch seine reichen Mittel den Gottesdienst zu halten, aber eine solche Privatreligion war im antiken Leben eine Unmöglichkeit; mit diesem Gesetze hatte der christliche Staat die Axt an die Wurzel der heidnischen Kulte gelegt.

Von großer geschichtlicher Berühmtheit ist nun der Streit um den Altar der römischen Victoria geworden. Auf die Bitten des Papstes Damasus und der christlichen Minderzahl des Senates beschloß Valentinian II. die Entfernung jenes Heiligtums aus dem Sitzungssaal der Kurie. Da erschien vor dem jungen Kaiser eine Abordnung des Senates, deren Sprecher Symmachus war. In eindringlicher, ja schonungsloser Rede stellte der berühmte Römer dem jungen Monarchen die Folgen eines solchen Schrittes vor Augen, der unbedingt ins Dunkel einer neuen Zeit führen müsse; die ganze ruhmreiche Vergangenheit Roms redet aus seinen schwungvollen Worten, die den Kaiser beschwören, nicht die väterlichen Götter, die alten Hüter und Nothelfer der Stadt, zu vertreiben. Alle Menschen lebten in derselben Welt, beteten zu göttlichen Gewalten; es gilt gleich, ruft der Redner aus, welches Denken die Wahrheit ermittelt; auf einem Wege, erklärt er in echt neuplatonischem Sinne, kann das hohe Geheimnis nicht erreicht werden. Und wie seine ganze Zeit, so sieht Symmachus in der augenblicklichen Not der Welt die unmittelbare Folge des Frevels an der Gottheit; der Mißwachs, der über die Länder gekommen, ist die offenbare Strafe für jene unheilvolle kaiserliche Zwangsmaßregel, die Abschaffung der priesterlichen Privilegien. — Es war eine Stunde von geschichtlicher Größe da diese Worte, nicht voll von überwältigendem Geiste, aber getragen vom Bewußtsein einer Religion, die noch Millionen Herzenssache war, das Ohr des christlichen Kaisers erreichten: darum haben sie so tiefen Eindruck gemacht, nicht nur bei den Glaubensgenossen der römischen Heiden, sondern auch bei den Christen der Zeit und der nachfolgenden Jahrhunderte.

Aber der Gegner war auf dem Platze. Scheute Symmachus sich nicht, den Kaiser auf seine Herrscherpflicht hinzuweisen, so redete jetzt der große Ambrosius dem jungen Valentinian noch weit schärfer ins christliche Gewissen. Seine Haltung ist hier schon ein Vorspiel zu seinem späteren Auftreten gegenüber Theodosius. Wenn ein den Christen ungünstiger Beschluß zustande kommt, so will Ambrosius dem Kaiser keinen Platz mehr in der Kirche gönnen; denn diese bedarf nicht der Gaben aus der Hand dessen, der die Tempel mit Geschenken geschmückt hat. Die Größe Roms aber ist dem als Heidenfeind ganz

rationalistisch denkenden Bischof nur eine Folge der römischen Tapferkeit; auch ist Rom trotz einer so langen Geschichte noch nicht zu alt zum Umlernen: 'Schande dem Alter, das sich nicht mehr bessern will'. Vertritt das Heidentum die Überlieferung, so das Christentum den Fortschritt. Und welchen Gegensatz bildet vollends die Kirche mit ihrer Armut, ihrer Wohltätigkeit, mit ihren heiligen Jungfrauen zum selbstsüchtigen Reichtum jener kargen Tempel!

Einer Charakteristik beider Gegner bedarf es nach dem Gesagten nicht weiter. Es war ein Kampf elementarer geschichtlicher Gegensätze: hier das alte Rom, 'bejahrt und vornehm', aber müde; dort das junge Christentum mit seiner ganzen Fülle von Entwicklungsmöglichkeiten, in voller Kampfesfrische. Schritt vor Schritt wich das Heidentum zurück. Aber Theodosius — denn er allein blieb damals die maßgebende Persönlichkeit — verfolgte eine unheilvoll schwankende Religionspolitik. Durch eine bisher ganz unerhörte Maßregel, die Beauftragung des Präfekten Cynegius mit der Durchführung der kaiserlichen Religionserlasse in Ägypten, durch die Duldung des wilden Auftretens der Mönche, jener 'schweinischen Schwarzröcke', wie die Hellenen sie nannten, reizte er die Heiden aufs äußerste. Aber wenn Ambrosius ihm zu mächtig ward, suchte er sich von diesem Einflusse wieder zu befreien, indem er hochstehenden Heiden wie Symmachus und Libanios seine Gunst zuwandte; von dem antiochenischen Rhetor nahm er sogar eine leidenschaftliche Schutzrede für die Tempel entgegen. So glich seine Haltung der des Constantius, und die Folgen waren denn auch ähnlich wie drei Jahrzehnte zuvor: ein Religionskrieg nahte heran.

Sein Vorbote war die Zerstörung des alexandrinischen Sarapeions, jener Hochburg des ganzen Heidentums. Der Übergriff eines fanatischen Bischofs entfesselte die Wut des heidnischen Pöbels und seiner philosophischen Führer, in den Straßen floß das Blut der Christen, ein Schauspiel, wie die Stadt es ähnlich schon so oft gesehen; das Sarapeion ward von den Hellenen in Verteidigungszustand gesetzt. Der Kaiser aber übte Milde; die Aufrührer erhielten Verzeihung, doch das altberühmte Heiligtum fiel mit seinen Götterbildern der Zerstörung anheim.

Der Eindruck dieses Ereignisses auf Ägypten und die ganze Heidenwelt war tief und niederschlagend. Jene hellenischen Anachoreten und Propheten, von deren einem oben die Rede gewesen, jammerten über 'das Dunkel des Wahns und der Häßlichkeit, das das Herrlichste erdrücke', über 'das hochheilige Land, einst der Sitz der Tempel, nun eine Stätte der Gräber und Toten'; zum Todesverbrechen sei die Religion des 'Nus' geworden, die Menschen gäben die Götter auf, nur die bösen Engel blieben, es nahe der Welt das Greisenalter. — Soweit war es noch nicht; noch einmal bäumte sich das Heidentum auf.

Wie fast alle inneren Kriege des damaligen Römerreiches, so nahm auch die Auflehnung des Arbogast und des Eugenius, jenes philosophischen Namenchristen, gegen den Kaiser des Ostens bald das Wesen des Religionskrieges an. Eugenius gestattete die Rückführung des Victoria-Altars, um die eine neue

Gesandtschaft des Senates gebeten, er trat in nahe Beziehung zu dem heidnischen Präfekten Italiens, Virius Nicomachus Flavianus, dem römischen Humanisten, und ließ nun in der Hauptstadt des Westens das altrömische Heidentum wieder aufleben. Rom war wie im Taumel, Eugenius' Anhänger glaubten unter dem Banner der Götter ihres Sieges sicher zu sein. Bald verflog der trügerische Traum; Theodosius nahte, schlug das heidnische Heer vernichtend, dessen Führer alle den Untergang fanden. Die Entscheidung war damit gefallen, die politische Bedeutung des Heidentums erledigt; Theodosius durfte eine kluge Milde üben.

Das IV. Jahrh. ist im Unterschiede zum III. eine Epoche unendlich reich an geistigen Größen. Der Löwenanteil daran fällt dem Christentum zu. Aber wir zählen auch eine Reihe von Heiden, die, am religiösen Leben stark beteiligt, großen Eindruck auf ihre Zeit gemacht haben und hier eine kurze Würdigung finden müssen.

In der vordersten Reihe steht Libanios, der Sohn einer orientalischen Stadt, Antiocheias, aber nach seinem Wesen ein Hellene, einer jener letzten Griechen, die inmitten aller der Bekenner und Propheten östlicher Kulte, der aufgeregten Schwärmer für Helios und Kybele, die Kultur der Ahnen bewahrt haben. Vom Griechentum besitzt er das lebendige Gefühl für Recht und Unrecht, das warme Herz, das sich über das Elend der Gefängnisse erbarmt, dadurch jede Träne eines Kummervollen betrübt wird, das noch lange für seinen Wohltäter Julian so warm schlägt. Griechisch ist andrerseits auch seine Eitelkeit, seine Begeisterung für das gesprochene Wort, an dessen Kraft er wie an eine Zaubermacht glaubt. Abergläubisch wie die ganze Zeit ermangelt er religiöser Tiefe wie philosophischen Denkens, aber heiß ist er der väterlichen Religion zugetan, für die er ein lautes Zeugnis in seiner Schutzrede für die Tempel ablegt, heftig ist sein Haß gegen das Christentum, aber mit erlauchten Vertretern des feindlichen Glaubens pflegt er doch einen beide Parteien ehrenden Verkehr, und unerschrocken hat er sich unter Julian einiger schwer benachteiligter Christen angenommen. So ist er mit seinen Tugenden und seinen Torheiten ein echter Mensch, eine Erscheinung, die, alles in allem genommen, dem Hellenismus der Zeit Ehre macht.

Gelassen und kühl steht neben ihm Themistios, der Lobredner so vieler Kaiser, der es fertig brachte, fast in jedem Monarchen, mochte er Heide oder Christ sein, den Idealherrscher Platons zu entdecken, ein Sophist von tief versteckem Ehrgeiz, der sich für einen bedeutenden Philosophen hielt, der alten Religion warm, wenn auch ohne Leidenschaft zugetan, der Erzieher eines christlichen Kaisersohnes. — Lebhaften Anteil dagegen nimmt Himerios an den großen Glaubensfragen, er, der Schwiegersohn des eleusinischen Daduchen Nikagoras; über die Räume seines Hörsaals hinaus hat sich freilich seine Begeisterung für Julian und den alten Glauben nicht vernehmlich machen können.

Kein Sophist aber jener Epoche war von glühenderem Christenhasse beseelt als Eunapios, der Feind der Mönche, der Biograph der neuplatonischen Philosophen und Sophisten, der parteiische Historiker. Dieser leidenschaftliche

Schriftsteller, dem nur alle Darstellungsgabe völlig fehlt, läßt uns manchen tiefen Blick in das religiöse Leben der Zeit werfen. An seiner Hand machen wir Bekanntschaft mit jenen weltfremden Hellenen, jenen versonnenen Männern und auch Frauen, die schon als Kinder in religiöser Verzückung leben, die Wunder auf Wunder sich vollziehen sehen oder selbst verrichten, denen die Gottheit stets nahe ist. Sosipatra und ihr Sohn Antoninus sind die Helden wahrer hellenischer Heiligenlegenden. Aber der selbstgewissen Askese dieser späten Mystiker fehlt der stählende Kampf mit den Versuchungen der Leidenschaft, der der christlichen Asketik, mögen die über sie berichteten Erzählungen auch noch so phantastisch sein, doch ihre echt menschlichen Züge verleiht. Farblos und kalt muten jene Heiden uns an, so bedeutsame Züge ihr Wesen in das gesamte Kulturbild der Zeit auch einträgt.

Praktischer und gesünder ist das Wirken der Römer. Wo die Griechen schwärmen und sophistische Bücher schreiben, handeln sie, die Söhne eines nüchternen Herrenvolkes. Ganz selten war einer der griechischen Literaten auch Priester; Roms Aristokraten aber bekleiden in nicht geringer Anzahl viele Priesterämter auf einmal; sie helfen, wie bemerkt, die römische Literatur verbreiten. Den Reigen dieser Männer führt ein Vettius Agorius Prätextatus, das 'Haupt der Gläubigen', der Held von Macrobius' Saturnalien; ihm zur Seite steht Symmachus und mit ihm so mancher Genosse eines ebenso frommen wie gelehrten Kreises, der nicht zuletzt dem Vergil zu seiner kanonischen Stellung verholfen hat.

Eine gesonderte Haltung bewahrt der lateinisch schreibende Grieche Ammian, der Soldat und Historiker. Äußerst abergläubisch, ist er einem gewissen Deismus zugetan, den man auch als neutralen Monotheismus bezeichnet hat, aber unparteiischer als seine heidnischen Zeitgenossen, hat er ein treffendes Bild des Proteus Julian entworfen, das noch heute jedem Erforscher der Zeit klare Anschauungen vermittelt.

Die weltliche Dichtung der Zeit ist noch mannigfaltig genug; zu dem blutleeren Quintus von Smyrna gesellt sich der frische Palladas, ein überzeugter Hellene, aber schon voll Pessimismus über den Verlauf der religiösen Entwicklung. Wirkliche dichterische Kraft finden wir dagegen bei den Namenchristen oder Halbheiden — wie wir sie nun benennen wollen — Claudian und Nonnos. Sie gehören jener merkwürdigen Gruppe von Dichtern an, die bald heidnisch wild singen, bald christlich sanft zirpen, die jedesmal mit ihren dichterischen Vorwürfen einen anderen Menschen anziehen; wirklich wohl jedoch scheinen sich diese Dichter nur im Heidentum zu fühlen. — Weit schwächer ist dagegen die rein geistliche Dichtung dieser Epoche. Das orphische Epos der Argonautika will das gleichnamige Heldengedicht des Apollonios verdrängen, indem es die Rolle des Orpheus zur leitenden des ganzen Epos gestaltet; das Gedicht von der Wunderkraft der Steine, abergläubisch wie nur ein Zauberhymnus sein könnte, findet Gelegenheit, den Jammer frommer Mystiker über die gegenwärtige Menschheit, über ihren Frevel an der Weisheit, den Kummer um die Hinrichtung des Maximus, wie man richtig die Klage über den Tod des

'göttlichen Mannes' gedeutet hat, zu lebhaftem Ausdruck zu bringen. Und auch der römische Neuplatonismus regt sich in einigen konventionellen Hymnen an Gott und an Sol.

So ist die Stimmung des Heidentums bitter und düster genug, resigniert blickt man in die Zukunft des eigenen Glaubens. Wenn aber der Kreis des Macrobius vom Christentum überhaupt nicht redet, so kann uns dieser kurzsichtige Hochmut doch nicht über die Gesamtverfassung der heidnischen Gemüter täuschen.

* * *

Der äußere Kampf der christlichen Regierung nahm nun seinen schnellen Fortgang. Man suchte zwar die leeren heidnischen Tempel zu erhalten, auch dem Volke, wo es irgend möglich schien, die ererbten Lustbarkeiten zu gewährleisten, ging aber desto rücksichtsloser gegen Kulte und Priester vor. Ein Gesamtbild dieser religiösen Zustände ist zur Zeit noch nicht möglich; wir suchen daher uns eine Vorstellung von den einzelnen Provinzen zu machen.

In Italien blieb die alte Religion bis tief ins VI. Jahrh. erhalten. Noch die Schattenkaiser Attalus und Anthemius besaßen einen wenig festen Christenglauben, noch im Jahre 483 konnte eine Minervastatue wiederhergestellt werden. Vor allem aber entfremdet die zunehmende äußere Not das stolze, des Duldens ungewohnte Volk der Religion des Leidens; da es nun mit Rom reißend bergab ging, ward die Frage, ob nicht das Christentum an der traurigen Entwicklung der Dinge schuld sei, nicht immer nur von den Heiden mit Ja beantwortet. Der Gotenbrand erregte das ganze weite Reich, laut gellte der Schrei der Altgläubigen: das ist die Rache der Götter! Da schrieb Augustin sein gewaltiges Werk vom Gottesstaate, jene wunderbare Apologie, voll von heiligstem Empfinden, bohrendem Scharfsinn, geschichtlichem Weitblick und doch auch schlimmster Sophistik, und besiegte den Hohn der Gegner wie den Zweifel der Glaubensgenossen. Aber die Versuchungen dazu kehrten in der mehr und mehr verfallenden Stadt immer noch, wenn auch schwächer auftretend, wieder. Im Elend des Krieges zwischen den Byzantinern und Goten hielten Heiden noch immer zu den alten Göttern Roms, und sogar die etruskische Mantik fand noch Verwendung. — Fast noch üblere Zustände herrschten in Italien selbst; der hartnäckige Glaube seiner Einwohner hat noch Gregor dem Großen manche sorgenvolle Stunde bereitet. — Wilde Kämpfe bezeichnen das religiöse Leben Afrikas zu Augustins Zeit, Mord und Totschlag setzten die Geduld des großen Kirchenlehrers auf eine harte Probe, dem auch taktlose oder bittere Zuschriften heidnischer Literaten viel zu schaffen machten. — Größere äußere Ruhe herrschte in Spanien, dafür hielt das Volk in aller Stille um so fester zu den alten Göttern, die selbst im Lager der Kleriker Verehrer fanden, also daß diesen noch im VII. Jahrh. die Befragung von Zauberern und Haruspices verboten werden mußte. — Gallien war zwar im V. Jahrh. schon ein wesentlich christliches Land, aber in einzelnen Teilen, wie in der Provence, fanden die christlichen Priester noch den schwersten Widerstand bis in die Zeiten des

VI. und VII. Jahrh. hinein. Dazu trieb in dem gründlich hellenisierten und romanisierten Süden des Landes jenes Halbchristentum, das wir in Claudian und Nonnos kennen gelernt haben, sein fröhlich unbekümmertes Dasein. Ein Mann wie Apollinarius Sidonius, ein Epikureer im besten Sinne, feingebildet, leiblichen Genüssen, aber auch körperlichen Übungen sehr zugetan, war trotz gelegentlicher frommer Aufblicke zum Christentum alles andere als ein treuer Priester der siegreichen Religion. — Von kaum geringerer individueller Verschiedenheit ist das Heidentum der Länder des griechischen Sprachgebietes. In Hellas hielten sich der athenische Asklepioskult sowie mystische Gottesdienste bis in die Zeit des Proklos, ja einige von diesen fanden sogar noch Erneuerung; der Gott von Epidauros nahm noch den von Athen flüchtenden Marinos in seinen Schutz, und — fast ein geschichtliches Wunder — erst im IX. Jahrh. erlosch der hellenische Götterdienst in Lakonien. — Der Schauplatz schwerer Kämpfe war Byzanz. Justinian war fest entschlossen, den Hellenismus auszurotten. Sein Fanatismus ließ ihn schon die Pfade der Inquisition beschreiten; gewaltsame Bekehrungen, zwangsmäßige Taufen sollten den heidnischen Resten ein Ende bereiten. Diese Überbleibsel waren noch beträchtlich genug: eine Reihe von Religionsprozessen unter diesem Kaiser und seinen Nachfolgern bewies das Vorhandensein großer Heidengemeinden, die nun mit furchtbarer Strenge ausgetilgt wurden; der letzte Rest des hellenischen Widerstandes verkroch sich in schwächlich witzelnder Literatur des VII. Jahrh. — Asiens vorhellenische Gottheiten wichen oft nur der nachdrücklichsten Anwendung von Gewalt. Lydien und Karien bleiben noch lange ein z. T. heidnischer Besitz, das phönikische Gaza muß zu Ende des IV. Jahrh. geradezu durch eine Expedition erobert werden, der nach so langem Bestande endlich das Heiligtum des Nationalgottes Marnas zum Opfer fällt. Aber der Heilgott von Berytos, Esmun, sah in seinem Tempel noch bis ins VI. Jahrh. Gläubige. — Trotz des Falles des Sarapeions war Ägypten noch eine Freistätte des Hellenismus. Der Großgrundbesitz, die Gelehrten und die heidnischen Kultgenossenschaften unterwarfen sich nicht; ja, der Staat mußte sogar diesem Treiben gegenüber ein Auge zudrücken, da er selbst den Schutz der Insel Philä heidnischen Blemyern anvertraut hatte, deren Religion er nun zu schonen sich veranlaßt sah. Wieder war es Justinian, der dieses heidnische Asyl außer Kraft setzte.

Noch immer hatte mitten im Zusammenbruch des alten Glaubens die hellenische Mission treu dem Beispiele Julians zu wirken gesucht. Sie konnte sich ja in keiner Weise mit der christlichen, z. B. der eines Johannes von Antiocheia, später eines Johannes von Ephesos, namentlich aber nicht mit dem überaus rücksichtslosen Auftreten des originellen Schenute von Atripe vergleichen, aber sie war trotzdem vorhanden und durfte sich auf Erfolge berufen; es gelang einem Antonios von Alexandreia, den Heidenglauben Gazas zu befestigen, einem Asklepiodotos, das karische Aphrodisias wieder zu bekehren. —

Blickt man aber nun hinein in das Treiben der Philosophaster von Alexandreia und Athen, so erkennt man eine starke Steigerung der mystischen Verschrobenheit und Verworrenheit seit dem ausgehenden IV. Jahrh. Da sehen

wir Einsiedler vor uns, die, gleichwie der christliche Anachoret nur die Bibel liest, ausschließlich orphische Schriften studieren, die Reisen nur als Wallfahrten zu Tempeln unternehmen; Menschen, deren Dasein nur von Träumen sich nährt, die inmitten einer Welt von Wundern und Zauberspuk jede Fühlung mit dem wirklichen Leben verloren haben; ihnen zur Seite fast ebenso verbildete Frauen, denen die Männer unbeschränkte Bewunderung widmen. Mit gleicher Inbrunst werden alle Götter in diesem Kreise verehrt, ein angestrengtes Studium, emsigste Theurgie will die letzten heiligen Geheimnisse gewinnen; mit bitterer Resignation blickt man auch hier auf die wachsende Übermacht des Christentums hin. Das ist die Grundstimmung des hellenischen Heeres: wie dachten und empfanden seine Führer?

Die Namen von Alexandreia und Athen sind schon genannt worden; hier fand die ausgehende Philosophie des Altertums, wenn man, was an beiden Stellen getrieben ward, noch so nennen will, ihre letzten Freistätten. Am Nil beschäftigte man sich trotz aller Mystik wenigstens noch mit Mathematik, so u. a. Hypatia, deren grauenvoller Tod unter den Händen einer glaubenswütigen christlichen Volksmenge mehr Aufsehen erregt hat als ihr Leben und Streben: so ihr Freund Synesios, der spätere Bischof. Aber ging etwa jemand so weit, sich mit empirischer Naturwissenschaft abzugeben, so fiel sein Tun schon als sehr befremdlich auf, und er handelte klug, wenn er diese Studien nur unter dem Deckmantel der Medizin fortsetzte. — Die athenische Schule aber beruht fast ausschließlich auf Proklos' Persönlichkeit, der als Lehrer, Verfasser von Abhandlungen, Kommentaren, religiösen Sängen Halt und Stütze der Universität wie des Hellenentums war, dessen Leben mit seiner Askese, seinen zahlreichen Gottesdiensten die Bewunderung der Athener erregte. Aber er ist auch in höherem Sinne eine wirklich religiöse Persönlichkeit gewesen. Mag uns bei seinen Göttergestalten und ihren noch über jamblichisches Maß hinausreichenden Kategorien wohl ein dumpfer Schwindel ankommen, so hat Proklos doch tiefinnerlich zu beten verstanden. Freilich nicht mehr auf griechische Weise. Sein Bedürfnis, sich vor der Gottheit im Gefühl der eigenen Sündhaftigkeit zu zerknirschen, ist nicht mehr hellenisch, auch nicht neuplatonisch, sondern rein orientalisches Empfinden.

Sein System, dessen Großartigkeit in der Anlage, dessen Symmetrie noch E. Zeller gerühmt hat, ist das Werk eines ungeheuren Fleißes, dessen Anspannung freilich ein unsinniges Ergebnis zeitigt. Die in früheren Lehrgebäuden schon zu völlig farblosen Allegorien wieder und wieder verdünnten Göttergestalten kommen nun durch ein dialektisches Zwangsverfahren auf scholastische Begriffe herunter. Die Götter, sagt Proklos, sind nicht einseitig, in Zeus ist nicht allein die Vorsehung enthalten, in Kronos nicht nur die 'Richtung auf sich selbst', noch in Uranos die 'Spannung auf das Intelligible', sondern Zeus sorgt für das Irdische nur auf das Intelligible blickend, wie es schon Orpheus erkannt hat, indem er Zeus den Phanes verschlingen läßt; so ist Apollon, gleich wie der alles irdische Bewaltende Helios heißt, der Walter der Wahrheit, Hestia die Ursache der Identität usw. — Die Allegoristik überspringt sich aber noch

immer wilder: neben Homers Mythen, die sich diese Behandlungsweise ja schon lange hatten gefallen lassen, erreicht die Allegorie nun wahrhaftig auch noch die Personen platonischer Gespräche; diesen wird jetzt eine Deutung zuteil, deren Torheit alles übertrifft, was jene Erklärungsweise je an Unsinn erzeugt hatte.

Freilich will Proklos damit sein Vorbild Platon nur in die höchsten fast schon intelligiblen Höhen heben. Aber was der Fanatiker für sein Ideal tut, schadet diesem stets. So bringt Proklos es fertig, den wundervollen Mythus vom Pamphyler Er im Platonischen Staate gegenüber dem Epikureer Kolotes aus der Literatur wie aus der Natur als durchaus glaubhaft erweisen zu wollen: scholastischer, unplatonischer hätte der Platoniker gar nicht vorgehen können!

Diese übersystematische Denkweise, die ja auch die Götter seiner unaufhörlich sich weiter auswirkenden triadischen Gruppierung unterwirft, verkümmert ihm selbst sein wahres Können, das Gebet, das er, als ob es sich um ein literarisches Genre handelte, in eine Fülle von Arten: z. B. demiurgische, kathartische, lebenschaffende, telesiurgische u. a. einteilt.

Sein Spiritualismus nimmt, wie es in dieser Sekte immer wieder geschieht, die Form des Spiritismus an. Wie ein Hexenmeister empfiehlt er gewisse Kräuter und Steine zur Beschwörung eines Gottes, ja, er hat sich in Attika nicht entblödet, die Rolle eines Regenmachers zu spielen. So dringt das Primitive des Volksglaubens in immer höhere und höhere Kreise. Wohl hatte ja auch der einfache Glaube der Fischer von Galiläa den Kaiserthron erobert: aber welch ein Unterschied der Entwicklung hier und dort! Dem Orientalen und Platoniker gilt denn auch das griechische Geistesleben noch weniger als einem Julian. Er will von der Tragödie und Komödie als Unterrichtsgegenständen nichts mehr wissen; diese ist zu albern, jene verführt zur Sentimentalität, beide sind zu bunt. Nur die hymnodische Dichtung kann wirkliche Bildung erzielen; der wahre Dichter ist der tätige Mithelfer des großen 'Politikers' Zeus, ist Apollon selbst, der Schöpfer harmonischer und rhythmischer Nachahmung. So trennt Proklos die 'Hellenen' von der ewigen Kraft des wahren Griechentums, das nun einsichtige christliche Humanisten immer mehr in ihren Schutz nehmen.

Aber die Willensstärke und Frömmigkeit dieses Orientalen ist in seiner Zeit und noch später eine Macht geblieben und hat einen Teil seines Ruhmes noch auf unsere Tage gebracht.

Mehrere seiner Nachfolger waren ganz unselbständige Köpfe. Doch völlig ruhmlos ist der Neuplatonismus nicht erloschen. Simplikios, der gründliche Kenner der alten Philosophie, der Erklärer von oft gutem Urteil, der gesunde Interpret des gesunden Epiktet, ist noch eine nicht unerfreuliche Erscheinung dieser ausgehenden Welt. Seine Hauptwerke schrieb er jedoch erst, als er enttäuscht aus seinem persischen Exil zurückgekehrt war, in das ihn die Aufhebung der Schule von Athen durch Justinian getrieben hatte. Man ließ den wackeren Gelehrten ganz unbehelligt; er sann, er stritt, er betete, aber das lebendige Wort des hellenischen Lehrers war verhallt; kein Unglück, denn schon

lange war Athen keine wirkliche Alma mater mehr. Die Schließung der Schule erweist sich, obwohl der oströmische Kaiser nach dem Vermögen der Sekte begierig war und ihn zu jenem Schritte auch sein fanatischer Heidenhaß trieb, als eine durchaus richtige Maßregel gegen ein Wesen, dem schon lange jede geschichtliche Berechtigung fehlte. —

Man hat immer wieder die große Nähe des Neuplatonismus und Christentums empfunden, und Augustin dieser Erkenntnis lebhaften Ausdruck gegeben. In einer Persönlichkeit vollzieht sich nun diese Vereinigung in merkwürdigster Weise, in dem Kyrenäer Synesios, dem Philosophen und späteren Bischof von Ptolemais, den Kingsley in seinem berühmten Roman 'Hypatia' weit lebendiger und überzeugender als die Heldin selbst geschildert hat. Am Rande der wildreichen Wüste, in der Nähe raubgieriger Stämme geboren und erzogen, ein guter Soldat und leidenschaftlicher Jäger, ist Synesios in seiner harmonischen Vereinigung von körperlicher Tüchtigkeit mit geistiger Regsamkeit und Klarheit eine der gesündesten Erscheinungen der Zeit, ja des späteren Griechentums überhaupt; er erinnert in solchem Sinne an Polybios oder Plutarch. Die Nähe Alexandreias machte ihn zum Schüler Hypatias; so blieb er bewahrt vor der übertriebenen Mystik Athens, das er später mit vollstem Rechte als eine leblose Stadt hat bezeichnen dürfen. Am Kaiserhofe stand er als Abgesandter Kyrenes seinen Mann; niemals hat ein Zeitgenosse in einer Bitte an den Herrscher solche Worte über die Pflichten des Kaisertums auszusprechen gewagt. Die gleiche frische Unmittelbarkeit atmen seine Schriften aus jener noch heidnischen Epoche. Während die anderen Hellenen sich in ohnmächtiger Wut über die Mönche, jene Zerstörer der Tempel, austoben, widmet ihnen Synesios ein ernstes Nachdenken, dessen Ergebnis zwar die Ablehnung der barbarischen 'Korbmacher' bleibt, weil sie eben alles geistige Dasein verschmähen, aber auch laute Anerkennung ihrer Ausdauer und des Eigenwertes mancher Persönlichkeit unter ihnen enthält. Die Umgestaltung der Klöster durch Cassiodor hat dann dem wackeren Kyrenäer recht gegeben. — Höchst eigenartig ist sein Übertritt zum Christentum. Mit ganzer Seele hängt er an der griechischen Philosophie, und zwar nicht sowohl nur an der Mystik, sondern auch an Epiktet; für seine heidnischen Gesinnungsgenossen hatte er ein Buch über die Träume geschrieben, die ihnen einen Ersatz für die verschwundenen Orakel bieten sollten. Nun glaubten christliche Kreise in dem militärisch erfahrenen Philosophen von sehr liberalem Glauben die geeignete Persönlichkeit für einen Posten wie das Bischofsamt von Ptolemais zu sehen. Synesios ist die Annahme dieses vorurteilslosen Angebots sehr schwer geworden, er wollte sich weder von Weib und Kind noch von der Philosophie trennen, er konnte auch die Dogmen nicht unterschreiben. Man überspannte den Bogen im Lager der Christen nicht, und Synesios übernahm somit das hohe geistliche Amt, als dessen Verwalter er nun die erste christliche Bannbulle ausgesandt hat. Und doch blieb er ganz Philosoph; seine Hymnen feiern mehrfach Gott in den Formeln neuplatonischer Anbetung. Zur lebendigen Kraft ward ihm sein neues Bekenntnis nicht, in schweren Unglückstagen flüchtete er sich stets zur Philosophie. Gleichwohl ist es kennzeich-

nend für das Christentum, daß einer der letzten wahren Griechen der Zeit mit ihm seinen Frieden schloß und zum Diener der Kirche ward.

In gewissem Sinne steht ihm der sehr viel spätere Christ Boethius zur Seite. Ganz neuplatonisch denkend und schreibend, griff auch er in der Not nicht zur Bibel, sondern zum Troste, den die Philosophie spendete, und wenn er betet, wendet er sich nicht an den wahren Gott des Christentums.

So fluten das Christentum und die Philosophie der Heiden ineinander über, und ein neues Gebilde entsteht. Die Frage solcher Übergänge überhaupt hat nun die Forscher schon lange beschäftigt, und namentlich hat die Untersuchung der Verbindung des Christentums mit dem Heidentum im ersten Jahrhundert Anlaß zu lebhaften Auseinandersetzungen zwischen den Gelehrten gegeben. In jener ältesten Zeit kann nun der Ausgleich beider Religionen nicht allzu erheblich gewesen sein. Es ist der modernen Forschung freilich unzweifelhaft gelungen, mystische Stimmungen und ihre Ausdrucksformen bei Paulus zu finden, die Theodizee des Apostels aus der heidnischen Antike weit deutlicher zu erklären, als es frühere Versuche vermocht haben, und auch die Berührungen der johanneischen Schriften wie der Apokalypse mit Vorstellungen des Hellenismus sind in helles Licht getreten. Aber doch bleibt P. Wendlands Wort wahr, daß die Elemente der höheren hellenistischen Kultur sich mehr an der Peripherie des Christentums halten. Weiter reichende Aufschlüsse hat das Studium der Gnosis, von der oben die Rede war, ergeben; wir sprechen jetzt von einer vorchristlichen orientalischen Religiosität, deren Einschlag Poseidonios, Philon, der christliche Gnostizismus, der Neuplatonismus, Clemens, Origenes, Augustin alle zusammen zeigen. Aber religionsgeschichtliche Vorgänge sind stets außerordentlich verwickelt und mannigfaltig. In Clemens' Wesen, dessen Rätsel und Widersprüche uns W. Bousset so einleuchtend gedeutet hat, tritt auch wieder ein Stück altechten Griechentums zu Tage. Die alexandrinische Religionsphilosophie, sagt der genannte Forscher, rückt ab 'von der dualistischen, pessimistischen, weltfeindlichen Gnosis zu der weltaufgeschlossenen, echt hellenischen, im Grunde optimistischen Gnosis eines Clemens'. — Welche Probleme aber der Synkretismus der mystischen Vorstellungen der Zeit bietet, zeigt der Streit um die bekannte Aberkiosinschrift, die bald für das Christentum — so denke auch ich — bald für das Heidentum in Anspruch genommen wird.

Mit Recht betont die Forschung die Bedeutsamkeit des Vorganges, daß gerade nach dem äußeren Siege des Christentums im IV. Jahrh. der neue Glaube so stark vom Heidentum durchdrungen wird. Große heidnische Massen drangen eben damals ins Christentum mit ihrer ganzen durch eine oft nur äußerliche Bekehrung keineswegs aufgegebenen Tradition von Glauben, Bräuchen, religiösen Bedürfnissen. Das gilt für die oberen Schichten, in denen die heidnische Literatur — ich erinnere nur an Ambrosius' ciceronische Pflichtenlehre, an die Überlieferung einer Schrift Senecas durch Hieronymus — zu ungeahnter Geltung kommt, gilt besonders aber auch für den Kult, die religiösen Gepflogenheiten, den Aberglauben. Die alten Feste werden übernommen, das Weihnachtsfest vom 25. Dezember ist der Geburtstag des Sol, in Petri Stuhlfeier leben die Caristia

fort. War es schon bezeichnend für dieses Verhältnis zwischen christlicher und heidnischer Religionsübung, daß bereits im III. Jahrh. ein Gebet der hermetischen Literatur von den Christen übernommen worden war, so wird jetzt christlicher Glaube und Gottesdienst immer tiefer in das Dunkel des Mysteriums gezogen, dessen Auswirkung wir auch in der Angleichung des äußeren Zubehörs wahrnehmen. Dazu sind die Formen der Heiligenverehrung. Blumenspenden, Mahlzeiten und Trinkgelage an den Gräbern u. a. die des Heroenkultes, die Inkubation wird allgemein auch bei den Christen, die in ihren menschlichen Nöten von ihren Helfern denselben Beistand erfahren, wie die Heiden von ihren Heilgöttern. Gleichwohl heißt es für die Forschung auf diesem Wege größte Vorsicht zu beobachten. Der bekanntermaßen im Altertum vorhandene Reliquienkult deckt sich trotz mancher ähnlicher Erscheinungen durchaus nicht völlig mit dem christlichen Brauch, dem im Gegensatz zum heidnischen die Teilung und die pneumatische Wirkung der Reliquien eignet. Und noch weit nachdrücklicher gilt es zu betonen, daß einzelne Personen der Götter und Heroen nicht als Ganzes in die Gestalten christlicher Heiligen und Märtyrer übergegangen sind. Der blendende und fruchtbarste Anregung schaffende Nachweis H. Useners (1879) vom Übergang der Aphrodite Pelagia in die heilige Pelagia hat auf die Dauer keinen Bestand gehabt; die weiteren Versuche des Meisters und seiner Nachfolger, den heiligen Phokas als Priapos' Nachfolger, den heiligen Theodor als den Erben des Men zu ermitteln, Nikolaus mit Poseidon, Kosmas und Damian mit den Dioskuren auszugleichen u. ä., können nicht als erfolgreich angesehen werden; die katholische Gegenkritik, namentlich die eines Delehaye, hat, gestützt auf ihre traditionelle Kenntnis der Hagiographie und ein beträchtliches Wissen von der Antike, gezeigt, daß die wirklich vorhandenen Parallelen nur auf literarischen Zusammenhang, auf Wandergeschichten hinauslaufen, die aber diese ihre Tätigkeit auch schon im klassischen Altertum ausgeübt haben. Novellen sind freilich von der christlichen Literatur in Masse der heidnischen entlehnt worden; eine Fülle solcher Legenden sind ältesten Ursprungs; die philosophische Novelle ersteht neu in den Geschichten von christlichen Einsiedlern.

Noch schwieriger ist die Frage nach dem Zusammenhange des Mönchtums mit der alten Religion. Es ist nun zwar unmöglich, eine enge Verbindung zwischen jenem und dem älteren antiken Eremitenwesen herzustellen, noch es aus den doch noch immer nicht völlig enträtselten 'Katochoi' des Sarapeions abzuleiten, aber die Askese des Mönchsstandes und ihre Formen sind nicht ohne den heidnischen Vorgang zu begreifen; erst mit der Zeit werden sie, wie Reitzenstein gezeigt hat, Eigentum des Christentums und durchdringen sich dann immer inniger mit seinem Geiste.

Dieselben Erscheinungen zeigt die christliche Kunst. Tritt im ersten Jahrhundert in den Bildern der Seligenmahle ein gewisser Mystizismus hervor, so haben wir in der späteren Zeit den bärtigen Christuskopf in der Form griechischer oder hellenistischer Göttertypen, dazu erscheint die äußere Umgebung bis tief in die Zeit der byzantinischen Miniaturen eingetaucht in die mythologische

Formenwelt der hellenistischen Malerei. Aber mit Recht hat Sybel davor gewarnt, sich diesen Vorgang allzu äußerlich vorzustellen: denn die christliche Kunst ist 'nicht eine Tochter der Antike, sondern selbst Antike'. Das ist der Kernpunkt; von der Erkenntnis, daß das Christentum alte Geschichte, alte Kulturgeschichte ist, hängt ein großer Teil seines Verständnisses ab. Namentlich aber läßt sich die Geschichte des christlichen Sieges über das Heidentum nicht verstehen, ohne daß man das Leben dieser Religion in seinen letzten Regungen gründlich erforscht. Es gibt keinen Untergang des Heidentums, sondern nur einen Ausgang. —

Man hat gesagt, der Historiker solle eine 'rückwärts gekehrte Prophezeiung' üben. Aber wenn die ernste Gegenwart uns mit jedem Tage lehrt, daß der Mensch auch die allernächste Zukunft nicht vorauszusehen vermag, so gilt dies in gewissem Sinne auch von der Analyse der vergangenen Zeit: in unendlich vielen Fällen wissen wir noch nicht zu sagen, warum eine Entwicklung ihren Gang gerade so, wie es geschehen ist, genommen hat. So kann nur der Rationalismus glauben, daß der ganze Vorgang vom Ausleben des antiken Heidentums klar vor Augen liege; für den Forscher bleibt er ein elementares, darum zumeist rätselhaftes Geschehen. Auf einige dieser Rätsel der äußeren wie der inneren Entwicklung, die in Zuständen wie Personen wurzeln, wollte die vorliegende Abhandlung hinweisen. 'Der Mensch' sagt Goethe, 'ist nicht geboren, die Probleme der Welt zu lösen, wohl aber zu suchen, wo das Problem angeht, und sich sodann in der Grenze des Begreiflichen zu halten'.

DEUTSCHE HANDWERKERNAMEN

Von Alfred Götze (z. Z. im Heere)

Die Namen der Handwerker sind in den deutschen Landschaften höchst mannigfaltig, weil die Deutschen die Gewerbe in beruflicher Ausbildung erst nach ihrer Spaltung in Stämme von verschiedenen Seiten her kennen gelernt haben. In ihrer alten Buntheit sind diese Namen auch in den jüngeren Jahrhunderten des Ausgleichs erhalten geblieben, weil sie von den großen, einigenden Mächten des deutschen Lebens, von Staat, Kirche, Schule und Handel weit abliegen. Wohl wurden die Oberbegriffe wie Handwerk, Gewerbe, Meister, Gehilfe und Lehrling, Werkzeug und Lohn von der Gemeinsprache erfaßt und in schriftsprachliche Normen gezwungen — für die Sonderbegriffe sorgen nach wie vor wesentlich örtliche Umgangssprache und Mundart, so daß ein in landschaftlicher Sonderung betriebenes Handwerk so viel Namen haben kann wie das des Klempners, der in deutschen Landen auch Beckenschläger, Blechschmied, Blechner, Flaschner, Spengler, Stürzner und Zirkelschmied heißt. Die Zünfte unserer alten Städte, allen voran die von Nürnberg, sonderten und zersplitterten ihre Gewerbe wo sie konnten, so daß die Mannigfaltigkeit, die sonst im Beginn des deutschen sprachlichen Lebens liegt, hier künstlich noch vergrößert wurde, je mehr die Verknöcherung des zünftischen Lebens fortschritt, und der Einheit, die andere Gebiete schon erreicht haben, hier noch kaum vorgearbeitet ist. Einzelne deutsche Mundarten, wie das Ostfränkische, zeichnen sich dabei durch eine besonders weitgehende Eigenrichtigkeit aus, Unterschiede und Gleichheiten zwischen Mutterland und Kolonialgebiet werden wichtig auch für die Altersbestimmung, alte Stammesscheiden wie die Linie vom Teutoburger Wald über Thüringer- und Böhmerwald zum Lech und von da zum Arlberg treten bedeutsam hervor, eine nördliche und östliche Grenze für das Eindringen romanischer Kulturwörter hebt sich heraus. Wörter wie Küfer sind Sieger über ältere landschaftliche Ausdrücke wie Kübler und Binder geblieben, ehe sie im Endkampf mit dem siegenden Schriftwort, hier Böttcher, zu erliegen beginnen.

So waltet ein reiches, buntes Leben auf dem ganzen Gebiet unserer Handwerkernamen. Sie drängen zur Erforschung gemäß Jacob Grimms Grundforderung an die deutsche Wissenschaft, sie müsse das deutsche Leben uns wieder lebendig machen und es nach allen Seiten gründlich erforschen. Gleichwohl ist für die Namen der Handwerker im Deutschen noch nichts Zusammenfassendes geschehen. Moriz Heynes Buch über das deutsche Handwerk hat es so vorwiegend auf die Sache abgesehen, daß für die Namen nur gelegentlich eine

Bemerkung abfällt; Paul Kretschmers Wortgeographie der hochdeutschen Umgangssprache, die übrigens für diese Studie noch nicht benutzt werden konnte, schaltet alles Mundartliche aus; die Wörterbücher nehmen, abgesehen von den betreffenden Artikeln in Kluges Etymologischem Wörterbuch, immer nur das einzelne Wort aufs Korn, ohne die Synonymik zu entfalten und zu deuten.

So füllt Leo Ricker in der Tat eine fühlbare Lücke aus, wenn er aus allen erreichbaren Wörterbüchern unsere Handwerkernamen zusammengetragen und auf der Grundlage des damit erworbenen Überblicks eine Umfrage an alle Lehrerseminarien des deutschen Sprachgebiets gerichtet hat. Aus dem so gewonnenen, reichen Material bietet er in einer nur des Krieges wegen noch nicht gedruckten Freiburger Doktorschrift zunächst die landschaftliche Synonymik des Töpfers, Böttchers und Tischlers. Um von der lexikalischen Wohlhabenheit und sprachlich-sachlichen Bedeutung des Gebiets einen Begriff zu geben, stelle ich den Befund für diese drei Handwerker zu gedrängter Übersicht zusammen und füge zur Abrundung den älteren Fleischer sowie den jungen Schornsteinfeger hinzu.

Die Namen des Fleischers zeigen, wenn wir sachliche Besonderungen wie Kuttler, Selcher, Wurster und Einzelheiten der älteren Namengebung wie Fleischmann, Kotzmenger, Geiseler beiseite lassen, zehnerlei Entwicklung. Die beiden Seiten des Tuns unseres Handwerkers sind auseinandergelegt in den niederdeutschen Benennungen Schlächter und Knochenhauer: der eine erlegt das Schlachtvieh, der andere verkauft sein Fleisch. Mit dem Sachunterschied verbindet sich ein räumlicher: geschlachtet wurde überall, auch im einzelnen Haushalt, namentlich dem ländlichen; der zunftmäßige Fleischhandel war auf die Städte beschränkt. Knochenhauer ist demgemäß ein vorwiegend städtisches Wort, recht heimisch in den alten Städten Niederdeutschlands von Einbeck im Westen bis Riga im Osten, hier zuerst belegbar als *knokenhouwer* 1375. Im alten Stettin, Lübeck, Hamburg, Stade, Bremen, Hannover, Braunschweig, Nordhausen, Zerbst, Magdeburg hat Knochenhauer eine Rolle gespielt, hier ist es zum Familiennamen geworden; in Livland, Hamburg, Göttingen, Köln lebt es mundartlich noch fort; sonst ist es überall zurückgedrängt durch den allmählich zum Synonym entwickelten Schlächter, der (durch die Lutherbibel beschränkt literarisch geworden) nirgends vor dem XVI. Jahrh. belegt ist. Die Südgrenze des Geltungsbereichs von Schlächter fällt großenteils mit der niederdeutsch-mitteldeutschen Sprachgrenze zusammen, doch greift Schlächter in zwei Fällen auf mitteldeutsches Gebiet über: im äußersten Westen hat der mitteldeutsche Teil der Rheinprovinz, in Thüringen ein Landstreifen von Mühlhausen bis Jena Schlächter im Gemenge mit Metzger und Fleischer. Dieses Wort greift auf niederdeutsches Gebiet über in Posen, Westpreußen und den Ostseeprovinzen, soweit diese Landesteile von Ostmitteldeutschen besiedelt sind, so daß Schlächter im Osten nicht derart ausschließlich gilt wie im Westen des niederdeutschen Gebiets.

Auch die Fremdwörter Metzger (lat. *matiarius*) und Metzler (lat. *macellarius*)

decken sich von Haus aus nicht in ihrer Bedeutung. Jenes ist mit der römischen Technik des Wurstens (mlat. *matia 'intestina'*) für den Wurstler ins Land gedrungen, dieses kam mit der Errichtung eigener Fleischbänke (lat. *macellum*) und bezeichnet von Haus aus deren Inhaber. Heute ist von dem alten Unterschied nichts mehr zu spüren. Die beiden Wörter gehen von dem einst römischen Süden und Westen aus und sind vorgedrungen bis an die Ruhr, nach Westfalen und dem Eichsfeld im Norden, bis zum Thüringer und Böhmerwald, Inn und Arlberg im Osten. Metzler, alemannisch schon im IX. Jahrh. bezeugt und damit der älteste Name unseres Handwerkers, ist in historischer Zeit stark zurückgegangen. Im XIV. Jahrh. galt er noch im schwäbischen Württemberg, bis Ende des XVI. Jahrh. in württembergisch Franken, der Schweiz und Wetterau. Dort überall ist er verdrängt durch Metzger, mit dem er heute von der Eifel bis ins südliche Lothringen und ins östliche Baden hinein in aussichtlosem Kampf steht, derart, daß Metzler noch die Dorfmundarten in Lothringen, Luxemburg, der Rheinpfalz, in Hessen, im Westerwald und im südlichen Westfalen beherrscht, während Metzger in der Umgangssprache der gleichen Orte gilt.

Mekser und verwandte Formen sind überall im Metzgergebiet möglich, im Süden bis Brixen, im Osten bis zum Arlberg und nach Oberfranken, im Norden bis Koburg und Kassel. Linksrheinisch selten, treten diese Formen stets in Streulage mit Metzger auf, alt sind sie nirgends. Schon damit verraten sie sich als Erleichterungen der schweren Konsonanz von Metzger. Dieses mit seinen Nebenformen herrscht ohne Konkurrenz im westlichen Hauptteil seines Gebiets, bis zum Eichsfeld, zur Werra, Tauber und zum Lech. In einem schmäleren Oststreifen tritt es auf in Gemengelage mit Bildungen zu Fleisch.

Deren zweiter Wortteil ist vom Verbum hacken gebildet in *fleischheckel* (zuerst München 1312), *fleischhacker* (zuerst Passau 1332), *fleischhack* (allein in Oberschwaben im XVI. Jahrh.) und *beinhacker* (nur in junger oberösterreichischer und steirischer Mundart). Alle diese südostdeutschen Bildungen reichen geschlossen kaum über Lech und Pegnitz nach Westen und nicht über Thüringen und Böhmen nach Norden; darum kommt die Bildung Knochenhacker nicht vor. Am verbreitetsten ist Fleischhacker, das heute in Östr.-Schlesien, Mähren, Böhmen, Ober- und Niederösterreich, Steiermark und Kärnten das gangbare Dialektwort ist und in älterer Zeit auch nach Preuß.-Schlesien, Thüringen, Württemberg, Bayern und Tirol übergriff. Sporadisch tritt *Fläschhacker* im Thurgau 1655 auf. Das Wort ist auch in steir. Fleischker enthalten, wie *fleischheckel* im altmünchnerischen Fleischel, das als Familienname noch lebt. Als Handwerkername lebt *Fleischhakhel* nur noch in der Mundart des Lechrains, im XIV. Jahrh. war es in München und Augsburg verbreitet, im alten Meran erscheint es auch verkürzt zu Häckel und von daher wieder als Familienname.

Hauer ist zweiter Wortteil in Knochenhauer (s. o.), Beinhauer (nur in junger steirischer Mundart) und dem verbreiteten Fleischhauer, das 1320 in Regensburg, um die Mitte des XIV. Jahrh. in Mühlhausen in Thüringen, 1394 in Siebenbürgen zuerst auftritt. Im Norden galt das Wort in alter Zeit von Bremen bis Livland, von Pommern bis Nordhausen im Gebiet des Knochen-

hauers neben diesem, jetzt lebt es auf niederdeutschem Boden nur noch in ostfriesischer Mundart. Auch in Thüringen, Hessen und Bayern ist Fleischhauer seit dem XV. Jahrh. kaum mehr zu finden, dagegen lebt es noch in der Mundart von Köln, wo *vleischheuer* schon 1481 bezeugt ist. In Schlesien, Mähren, Böhmen, Ober- und Niederösterreich, Steiermark und Salzburg ist Fleischhauer das Wort der Umgangssprache neben dem gleichhäufigen und gleichalten Fleischhacker der Mundarten; auch Tirol kennt Fleischhauer nur als Wort der Umgangssprache.

Das Gebiet des Fleischhauers umrahmt ringsum das des Fleischers, das von Nordbayern bis Pommern und Samland, von Posen und Schlesien bis Mansfeld reicht. Auch im Fleischerland begegnet heute noch vielfach umgangssprachliches Fleischhauer, vor allem aber ist ein Nebeneinander der beiden Wörter am gleichen Ort bezeichnend, wobei stets Fleischhauer die alte Form, Fleischer die jetzt geltende ist, so in Eisenach, Erfurt, Greifswald und Livland. Schon dieser geographische Befund führt darauf, Fleischhauer und Fleischer als ein Wort zu beurteilen, das dann ein wohlgeschlossenes, einheitliches Gebiet deckt. Die historischen Verhältnisse stimmen dazu. Zwar ist scheinbar mhd. *vleischære* gleich alt mit *vleischhouwære*, doch bezeichnet *vleischære* durch das ganze XIV. Jahrh. nicht den Metzger, sondern den Schinder. In dieser Bedeutung ist das Wort mit J. Grimm von dem älteren Verbum *vleischen* 'das Fleisch zerreißen' abzuleiten, dieses Fleischer ist völlig zu trennen vom Handwerkernamen, der erst nach Mitte des XVI. Jahrh. auftritt, also anderthalb Jahrhunderte nach Fleischhauer. Ableitung des Namens eines Handwerkers von dem Stoff, in dem er arbeitet mittels des Suffixes -er war unmöglich zur Zeit und am Ort der Entstehung von Fleischer: so ergibt sich auch grammatisch die Notwendigkeit, darin Verkürzung von Fleischhauer zu sehen, der die Verkürzungen von Fleischheckel zu Fleischel und von Fleischhacker zu Fleischker stützend zur Seite treten. Fleischer gilt im ostmitteldeutschen Sprachgebiet, von dem der Wortschatz der neuhochdeutschen Schriftsprache bestimmt ist, und hat damit literarisch den Vorsprung vor seinen Synonymen. Das Gebiet des Metzgers ist aber vorerst noch weit ausgedehnter, und wenn Fleischer den Knochenhauer stellenweise verdrängt hat und mit dem Schlächter in Teilen Thüringens im Kampf steht, so ist es in den Endkampf mit Metzger noch nicht eingetreten.

Bereits erlegen ist das Ostseewort Küter (vgl. schwed. *kött* 'Fleisch'). Es hat sich auf die Sonderbedeutung 'Haus-, Kleinschlachter' zurückgezogen und gilt nur noch in Lübecker und pommerscher Mundart, während die alten Ostseestädte Kiel, Stettin, Rostock, Stralsund, Wismar und Sternberg seit dem XIII. Jahrh. alle ihre Küterbrinke, -brüche, -buden, -häuser, -mühlen, -straßen, -tore und -wälle hatten. In Riga, wohin es von Lübeck verpflanzt sein mag, und in Stralsund ist Küter nur für die ältere Sprache bezeugt.

Das rotwelsche und kundensprachliche Katzuff ist als niedriger Ausdruck überall da möglich, wo das gaunerisch-jüdische Element in der Volkssprache eine bestimmende Rolle spielt. Sein geschlossenes Gebiet hat das Wort in den

nordschwäbischen Gaunersprachen; in seinem übrigen, zerstreuten Auftreten in West (fränk. Württemberg und Baden, Rheinpfalz, Rheinprovinz, Westfalen) und Ost (Eichsfeld, Thüringen, Provinz und Königreich Sachsen) spielen die Städte (Speyer, Remscheid, Elberfeld, Lüdenscheid, Weimar, Halle, Lauenstein) eine merkbar größere Rolle als die Dörfer. Dem niederdeutschen, ostfränkischen und bayrisch-österreichischen Sprachgebrauch ist Katzuff fremd.

Der Töpfer hat seinen Namen fast stets von dem Geschirr erhalten, das er herstellt. Die wichtigste Töpferware heißt in Norddeutschland Pott, im Mittelland Topf, im Süden Hafen. Damit ist die grundlegende Dreiteilung der Namen des Handwerkers gegeben. Pötter mit seinen Nebenformen Pöttjer, Pöttker, Pötteker, Pütter und Püttjer gilt im ganzen niederdeutschen Gebiet von Westfalen und Göttingen bis Livland. In der Nachbarschaft des holländischen *pottbacker* findet sich Pottbäcker o. ä. im niederländischen Grenzsaum von Eupen bis Jever und landeinwärts bis Osnabrück. Im Umkreis des dänischen *pottemager* zeigt sich Pottmaker o. ä. auf Helgoland, in Oldenburg und südwärts bis Northeim. Kannenbäcker bleibt auf Teile Westfalens und den Westerwald beschränkt.

Töpfer ist das Wort des östlichen Mitteldeutschlands und damit der nhd. Schriftsprache. So nennt Luther den Handwerker mit seiner thüringischen Heimat, der Mundart von Erfurt, Mansfeld und Wittenberg. Von ostmitteldeutschen Kolonisten ist das Wort nach West- und Ostpreußen, Posen, Schlesien, Mähren, Böhmen und Siebenbürgen getragen worden. Es strahlt aus in die Mundarten von Brandenburg und Hessen, als Wort der Umgangssprache gilt es bis in die Rheinprovinz im Westen, bis Hannover, Mecklenburg, Est- und Livland im Norden, bis Koburg und Budweis im Süden. Nach Westen hin wird das Gebiet des Böttchers abgerundet durch das des Topfmachers, der in wechselnden Formen in Hessen, der Rheinprovinz und im nördlichen Lothringen auftritt. Das Gebiet des siegenden Schriftworts Töpfer wächst beständig.

Nur im fränkischen, alemannischen, schwäbischen und bayrisch-österreichischen Oberdeutschland hat der Töpfer bisher nicht Fuß fassen können. Hier steht der Hafner in unangefochtener Geltung von Lothringen im Westen bis Steiermark und Bukowina im Osten, nach der Schweiz und Tirol im Süden. Eingesprengt in das Gebiet des Hafners sind die Häfen- und Häfelemacher in Teilen von Lothringen, des Elsasses, der Schweiz, von Tirol und Meiningen.

Die klare Dreiheit der deutschen Töpfernamen wird im westlichen Mitteldeutschland durch einen Eindringling gestört. Die Römer haben mit der Technik der Drehscheibe und des Brennofens für deren vollkommeneres Produkt ihr Wort lat. *olla* eingebürgert, das als *aul* o. ä. in Luxemburg, Nassau, der Wetterau und ihren Nachbargebieten bis heute gilt. Zu ihm gehört als Handwerkername mhd. *ûlner*, nhd. Aulner, Eulner, Üller, Iller, Aule-, Eilebäcker, deren Gebiet sich zwischen das des Pötters im Norden, des Töpfers im Osten und des Hafners im Süden einschiebt, eine begrenzte, aber unverkennbare Spur römischen Einflusses. Für das Moselland ist die Namengruppe mittelbar schon für das XIII. Jahrh. bezeugt: damals nahmen moselfränkische Kolonisten das Wort mit nach Siebenbürgen, wo 1581 ein *Aulmann* urkundlich auftritt.

Ein weiteres Paar von Störungen in der Benennung unseres Handwerkers ist veranlaßt durch eine sachliche Erweiterung seines Arbeitsfeldes. Mit dem Aufkommen des irdenen Stubenofens fiel ihm auch die Herstellung der Ofenkacheln zu, und damit sind zwei weitere Töpfernamen möglich: Kachler und Ofner. Beide erweisen sich durch die Art ihrer Verbreitung als Eindringlinge. Kachler gilt hie und da im Elsaß, in der Schweiz und Tirol, ganz vereinzelt in Anhalt und der Provinz Posen. Ofner begegnet in Bern und St. Gallen, und ihm gesellt sich der Ofensetzer als Bezeichnung unseres Handwerkers in Oberbayern, Östr.-Schlesien und Posen.

Was weiter an Töpfernamen von seiner Ware ausgegangen ist, mutet an wie Versuche mit unzureichenden Mitteln. Zu mnd. *grope* 'Topf' gehört *groper* im alten Lübeck, Rostock und ihrer niederdeutschen Umgebung, zu dem sich der allein noch lebende *gropengieter* als Hersteller gußeiserner Töpfe stellt. Vom äußersten Nordwesten bis zum äußersten Süden reichen die Ableitungen von Schüssel: *schottelsmaker* im niederfränkischen Teil der Rheinprovinz, *schöötel-dreier* in Dortmund und *schüslar* im cimbrischen Lusern sind durch keine geographische Brücke zu verbinden. Nicht anders steht es mit den Ableitungen von Krug: *crugebecker* gilt im alten, Krugbäcker im heutigen Köln, *Krüjmacher* in oberelsässischer Mundart, Krügelmacher und Krügler in der älteren Sprache der Steiermark.

Neben dieser breiten Geltung der aus der fertigen Ware gewonnenen Töpfernamen bleiben die aus Stoff und Verfahren geschöpften selten. Von den Namen des Materials sind Erde, Lehm und Schlier zu Töpfernamen verwendet worden in Erdebäcker, einem Dialektwort der südlichen Rheinprovinz, Lehmer in anhaltischer Dorfmundart, Schlierer in älterer Sprache von Graz. Die Tätigkeit des Töpfers wird als ein Wirken oder Kleiben gefaßt und liefert die Namen *wirijer* in oberelsässischer Mundart, Kleibener in älterer Sprache der Stadt Basel. Damit ist von den Töpfernamen der größte Teil der sprachlichen Möglichkeiten durchschritten.

Von den Namen des Böttchers fehlt dieses siegende Schriftwort bisher dem gesamten Oberdeutschen, dem Ostfränkischen, den westmitteldeutschen und niederrheinischen Mundarten vollkommen. Altheimisch ist es in den Mundarten des niederdeutschen Ostens von Bremen bis Riga und namentlich in den sächsischen Teilen Ostmitteldeutschlands von Eisenach bis Krotoschin, also durchaus in Gebieten, wo von altersher Bier das Hauptgetränk ist. Der Bottich, nach dem der Handwerker heißt, ist demnach der Braubottich. Von Ostmitteldeutschland als Wort der sächsischen Kanzlei und Martin Luthers in die nhd. Schriftsprache gelangt, hat Böttcher ständig an Gebiet gewonnen und ist noch jetzt im Norden und Nordwesten erkennbar im Vordringen.

Küfer fehlt dem gesamten Osten: dem Oberdeutschen vom Arlberg und der Iller nach Osten, dem Ostfränkischen und seinem Kolonialgebiet, dem Mitteldeutschen ostwärts der Fulda und dem Niederdeutschen östlich von Lüneburg und Kiel. Dagegen gilt Küfer im alten Weinland: am Rhein von der Schweiz bis Holland, im Südfränkischen und den Main aufwärts bis in die

Würzburger Gegend, im gesamten Alemannischen und im Westteil des Schwäbischen. Die Kufe, nach der der Handwerker heißt, ist die Weinkufe. Dem Böttcher ist Küfer bisher an Gebiet überlegen, im Kampf stehen die beiden am Niederrhein, wo Böttcher neuerdings in der Umgangssprache an Boden gewinnt. Damit hat der Endkampf zwischen diesen beiden verbreitetsten Worten begonnen, alle andern stehen dagegen zurück.

Schäffler gilt im südöstlichen Bierland. Seit dem XIII. Jahrh. bodenständig in Altbayern, strahlt das Wort von da nach Bayr.-Schwaben, der Oberpfalz und Steiermark aus. Zur Zeit, da von Bayern aus Österreich kolonisiert wurde, hat Schäffler noch keine Rolle gespielt, denn im Kolonialland herrscht fast ausschließlich Binder (s. u.).

Kübler ist fränkisch-alemannisch und greift vereinzelt nach Lothringen sowie in den fränkischen Nordteil von Baden und Württemberg hinüber. Ursprünglich (in Basel belegbar seit 1453, in Straßburg seit 1495) den Hersteller des Holzgefäßes mit nur einem Boden bezeichnend, ist Kübler vielfach in Schwaben, Baden und der Schweiz, streckenweise auch im Elsaß zu 'Kleinbinder' überhaupt und weiter zur allgemeinen Bezeichnung unseres Handwerkers geworden, überall in Konkurrenz mit Küfer und Binder. Südöstlich schließt das Gebiet des Kübelbinders an, der von der Nordschweiz ins südliche Schwaben übergreift.

Büttner ist im Ostfränkischen zu Hause und gilt dort fast ausschließlich. Von da strahlt das Wort in die oberpfälzischen, böhmischen, hessischen, thüringischen und sächsischen Randgebiete aus. Ostfränkische Kolonisten haben Büttner nach der Steiermark, Schlesien und Posen getragen, was neben der weiten Verbreitung des Familiennamens Büttner auf höheres Alter des nicht vor 1482 bezeugten Worts zu schließen erlaubt. Auf oberdeutschem Boden ist es fremd, auf niederdeutschem begegnet versprengt Böttner in Spremberg, Büttnär in Südwesthannover, während Butter in Pommern als selbständige Bildung zu Butte zu beurteilen ist.

Von einer technischen Besonderheit, der Herstellung der Kimme an großen Fässern, geht Kim(k)er aus, das in Jütland, Hamburg, Bremen und im Osterland einst eine Rolle gespielt hat, jetzt aber überall erloschen ist.

Binder (Bender, Benner, Binde) ist verhältnismäßig alt und mit seinen Zusammensetzungen keiner Landschaft ganz fremd. Bayrische Kolonisten haben es nach allen Teilen Österreichs und nach Oberschlesien getragen, moselfränkische nach Siebenbürgen, während jetzt das alte Wort in Bayern durch Scheffler, an Rhein und Mosel durch Küfer verdrängt ist. Küfer hat Binder auch in der Schweiz, im Elsaß und in Schwaben zurückgedrängt, so daß das besiegte Wort kein geschlossenes Gebiet mehr hat. Auch durch seine eigenen Komposita wird es bedrängt.

Faßbinder kommt oder kam in Oberdeutschland von Straßburg bis Unterösterreich vor, in Mitteldeutschland von der Eifel bis Posen, in Niederdeutschland vom Rhein bis Rügen. Von den übrigen Namen mit -binder als zweitem Wortteil spielt Kübelbinder seit dem XVI. Jahrh. im Hochalemannischen eine

Rolle, die andern gehören teils städtischer Zunftsprache an: Rot- und Weißbinder in Frankfurt a. M., Groß- und Kleinbinder in Breslau, Altbinder in Bremen und Lübeck, Büttenbinder in Hamburg; oder sie tauchen vereinzelt in lebender Mundart auf: Reifbinder in Unterösterreich, Daubenbinder in Würzburg, Tonnenbinder in Pommern.

Die Bildungen mit -macher als zweitem Wortteil sind heute überall anzutreffen, aber nirgends häufig. Alt sind Bechermacher in Hamburg und Kufenmacher in Augsburg, die andern gehören meist der lebenden Mundart an. Erster Wortteil ist Bütte- in Lothringen, der Rheinprovinz, Westfalen, Hannover und Kiel; Faß- in Westfalen, Hannover, Pommern, Östr.-Schlesien, Würzburg und Mannheim; Tonne- in Ostfriesland, Bremen, Ostpreußen und Lothringen; Kübel- im Elsaß und der Schweiz. Alle andern, wie Wannen-, Eimer-, Schaff-, Kannen-, Bottichmacher sind vereinzelt.

Die Namen des Tischlers sind meist mit Suffix gebildet, was für das Alter des Handwerks spricht, etwa im Gegensatz zu dem des Schornsteinfegers. Das XIII. Jahrh. arbeitete mit Ableitungen, wo das XV. zu Zusammensetzungen greifen mußte. Dabei sind nur wenige Namen des Tischlers von einem Verb abgeleitet, das seine Tätigkeit bezeichnet. Von dem Schnitzwerk, das er an Häusern und Möbeln anbringt, heißt er *snitker*. Die Bildung gilt nur im Niederdeutschen, ist dort alt (mnd. *sniddeker*) und von da zu den nordgermanischen Nachbarn gedrungen (dän. *snedker*, schwed. *snickare*). In Livland, wohin hanseatische Kolonisten das Wort getragen hatten, ist das alte Schnitzcher jetzt von Tischler verdrängt. Gleichfalls nur aus älterer Sprache ist Schniddiker u. ä. bezeugt für Rostock, Hamburg und Bremen; in der Mundart von Danzig, Lübeck und im Hannoverschen gilt die Form, von Tisch(l)er bedrängt, bis heute. Westlich schließt in Teilen des Westfälischen Kleinschnitker an, das, verglichen mit Kleinschmied 'Schlosser', für Snitker die Bedeutung 'Zimmermann' zu fordern scheint, mit dessen Namen (*temmermann*) gerade am Niederrhein der des Schreiners vermengt erscheint.

Jung und selten sind am Südsaum des Niederdeutschen Hobler in Angerburg, Leimer im Anhaltischen, sonst liegen keine Verbalableitungen vor. Alle andern Tischlernamen sind zu Erzeugnissen seines Handwerks gebildet, von denen Schrein, Tisch und Kiste als die wichtigsten gelten, während Bett, Bank und Stuhl in der Namengebung zurücktreten, wohl weil sie als Meisterstück keine Rolle spielten.

Schreiner steht am sichtbarsten unter fremdem Einfluß, insofern hier das Latein über *scrinium* hinaus auch schon *scrinarius* darbot. Dem entspricht, daß Schreiner in dem fremden Einflüssen offenen Westen und Süden des Sprachgebiets herrscht. Es gilt hier, nur unbeträchtlich eingeschränkt von Tischmacher und Kistler (s. u.) überall bis zum Teutoburger Wald, Eichsfeld, Thüringerwald, Fichtelgebirge, Böhmerwald, Lech und Arlberg. Nur der Ostsaum dieses weiten Gebiets wird von einzelnen, offenbar jungen Tischlern erreicht, z. B. Waldeck, Osthessen, das südwestliche Thüringen, Salzburg. Dafür dringt Schreiner sporadisch weit in den kolonialen Osten, nach Posen, Schlesien und die Buko-

wina. Literarisch tritt Schreiner in nhd. Zeit mit dem Überwiegen des Ostens und Nordens entschieden zurück hinter Tischler.

Die Ableitungen zu Tisch sind dem Osten eigentümlich. Aus lat. *discus* ist ahd. *tisc* übernommen, die Ableitung Tischer tritt seit Mitte des XV. Jahrh. auf, ist also gebildet erst, nachdem Tisch längst nicht mehr als Fremdwort empfunden wurde. Gegen die Mundart seiner westthüringischen Heimat brauchte Luther in der Bibelübersetzung die ostmitteldeutsche Form Tischer und hob sie zur nhd. Schriftform. Zu Ende des XVI. Jahrh. wird sie ausdrücklich als meißnisch empfohlen und Goethe gibt ihr den Vorzug vor seinem heimatlichen Schreiner. Im Niederdeutschen hat sie in jüngeren Jahrhunderten Gebiet gewonnen auf Kosten des altheimischen Snitker (s. o.), heute gilt sie in nd. Mundarten von Ostfriesland und Oldenburg bis Samland und Ostpreußen, in md. Mundarten von Mansfeld und Meiningen bis ins nordwestliche Schlesien. Im Vogt- und Egerland greift sie strichweise auf benachbarten fränkischen Boden über. Dagegen gilt im Hauptteil Schlesiens und in ganz Österreich (zuerst in Wien kurz nach 1462) die Form Tischler, umgebildet etwa nach Kachler, Nadler, Schäffler, Spengler. Da sie in Schlesien aus der Zeit von dessen Zugehörigkeit zu Österreich bezeugt ist und bei Schriftstellern wie Logau, Gryphius, Butschky herrscht, so ist glaubhaft, daß Tischler von Schlesien aus Schriftwort geworden ist und von da her das ältere Tischer der meißnischen Schriftsprache verdrängt hat. Ein weiteres, vielleicht altes Dialektgebiet hat *dis(k)ler* im äußersten Nordwesten (Borkum, westliches Hannover). Als Wort der Umgangssprache gilt Tischler überall im Gebiet des mundartlichen Tischers und darüber hinaus nach Westen in ganz Hannover und Teilen des östlichen Hessens, nach Osten in den Ostseeprovinzen, ganz Schlesien und Mähren, nach Süden in allen österreichischen Kronländern bis Salzburg, Tirol und Siebenbürgen (hier seit 1520). Eine dritte Schwesterform Tischner gilt mundartlich in Teilen Thüringens und ist offenbar in junger Zeit nach Vorbildern wie Büttner gebildet. Tischmacher im obd. Westen s. u.

Auch die gemeingermanische Entlehnung aus lat. *cista* 'Lade, Schrank' wurde längst nicht mehr als Fremdwort empfunden, als man um die Mitte des XIV. Jahrh. *kistenære* daraus ableitete. Kistner bezeichnet wie Schlosser den Meister nach seinem Meisterstück und wurde zum Namen des Tischlers in Städten, wo ein Kleiderschrank als Meisterstück gefordert wurde, z. B. in Straßburg, Nürnberg und Büdingen. Hier ist es jetzt überall durch Schreiner verdrängt, während die jüngere Nebenform Kistler, seit dem Ausgang des XIV. Jahrh. in Bern und Schwyz, Tübingen und Donauwörth, München und vor allem Augsburg bezeugt, in oberbayrischer und steirischer Mundart noch lebt. Über das wesentlich abweichende Gebiet von Kistenmacher s. u.

Das bewußt fremde Schatilger zu Schatulle ist auf Osnabrück und das XVIII. Jahrh. beschränkt geblieben.

Deutsch ist dagegen Küstner, zu ahd. *kastô* 'Schrank' gebildet und als Handwerkername zuerst 1420 in der Form *kestener* belegt, während die Bedeutung 'Kastenverwalter, Rentmeister' schon weit früher in mhd. *kastenære* vor-

liegt. Neben dieser (auch im Eigennamen) herrschenden Verwendung mußte der Handwerkername in die Form Kastenmacher (s. u.) zurückweichen, doch kommt Kastner mundartlich noch in Niederösterreich vor.

Seltener und jünger als die Ableitungen sind unter den Tischlernamen die Zusammensetzungen, die sämtlich -macher zum zweiten Wortteil haben.[1] Erste Wortteile hierzu sind Tisch- in obd. Sprache seit dem XIV. Jahrh., vor allem im alten Schwaben, Straßburg und in der Schweiz, hier noch mehrfach in lebender Mundart; Kiste- seit etwa 1440 auf nd. Gebiet in älterer Sprache Rostocks, Lübecks und Hamburgs sowie in der nd. Mundart von Lübeck, Ostfriesland und Dorste in Westfalen, auf md. Boden im alten Leipzig, Nürnberg und in Luxemburger Mundart: Kontor- 'Zahl-, Zähl-, Schreibtisch' in Lübecker und Hamburger Zunftsprache zu Ende des XV. Jahrh.; Schrein- zur gleichen Zeit in Köln; Kasten- und Kästlein- in Erfurt und Dresden von Ende des XVII. bis Mitte des XVIII. Jahrh., bis heute in ostfriesischer Mundart, in der Nachbarschaft von nnl. *kastenmaaker*; endlich Diele- in lebender Mundart von Hildesheim. So wenig wie die Ableitungen bezeichnet eine der Zusammensetzungen das Handwerk irgendwie erschöpfend.

Gewerbe und Name des Schornsteinfegers sind jung und nirgends auf deutschem Sprachgebiet vor dem XV. Jahrh. nachgewiesen. Dem entspricht sprachgeschichtlich, daß kein Name des Schornsteinfegers zum Familiennamen geworden ist, grammatisch, daß sie meistens durch Zusammensetzung gewonnen sind. Mehrere der häufigsten, wie Schornsteinfeger und Rauchfangkehrer, sind sogar Drittkomposita. Schon die Einzelglieder der entwickelten Namen sind sehr mannigfaltig. Das germanische Haus hatte keinen Schornstein, und die deutsche Sprache hat von Haus aus kein Wort dafür. Mit dem Aufkommen der Sache wurde der Name durch Entlehnung, Bedeutungswandel und Metapher gewonnen. Dabei haben sich vor allem neun Wörter durchgesetzt. Von den Römern lernten die Deutschen den Kamin kennen, das lat. Wort wurde in ahd. Zeit entlehnt und ist zur Herrschaft gelangt in allen obd. Mundarten bis Tirol und Schlesien im Osten, bis Luxemburg und zur Main-Eger-Linie im Norden. Durch Bedeutungsübergang wurde aus dem Schürstein (anord. *skorsteinn*) des germanischen Rauchhauses, auf dem das Feuer entzündet und geschürt wurde, nachmals der Schornstein, durch den der Rauch abziehen konnte. Dieses Wort gilt in wechselnden Formen in ganz Niederdeutschland, im md. Westen bis an den Rhein überall mit Ausnahme des Scharüte-Gebiets (s. u.), vom Rhein ostwärts in Teilen des nördlichen Badens, von Hessen, Nordthüringen, Anhalt, der Provinz und des Königreichs Sachsen sowie Nordschlesiens. Den übrigen md. und allen obd. Mundarten mit Einschluß des Süd- und Ostfränkischen ist Schornstein fremd. Rauchfang ist ursprünglich die Abzugsöffnung in Decke und Dach über dem offenen Feuer, die zu putzen kein eigener Handwerker nötig war. So setzt auch die Bildung Rauchfangkehrer einen Bedeutungswandel voraus. Rauchfang ist ein relativ junges Wort des

[1]) -hobler nur in Scherzbildungen wie appenz. bretlihobler; -werker unter dem Einfluß von nnl. *schrijnwerker* in Aachen und Eupen.

Südostens, im Westen reicht es bis zum Lech und Regen, im Norden bis an das Fichtel- und Erzgebirge, sein Hauptgebiet liegt in Schlesien und Österreich. Westlich grenzt Rauchfang an Kamin, nördlich an Esse, nordwestlich an Schlot. Noch deutlicher als Rauchfang weist Rauchloch auf ursprüngliche Verhältnisse zurück, es ist im alten Nürnberg durch Bedeutungswandel zum gemauerten Schornstein geworden, der des putzenden Handwerkers bedurfte. Durch Metapher ist Schlot zu der Bedeutung '(einzeln ragender) Schornstein' gelangt, denn mhd. *slât(e)* bedeutete 'Rohr, Schilf'. In der Bedeutung 'Hauskamin' ist das Wort ostfränkisch und strahlt von da ins Nordböhmische, Oberpfälzische, Südfränkische, Hessische und Westthüringische, in älterer Zeit auch ins Obersächsische aus. Zum idg. Verbalstamm *as-* (z. B. in lat. *ardere*) gehört Esse, das von der Bedeutung 'Feuerherd des Metallarbeiters' zum allgemeinen Ausdruck für den Schornstein auch des Wohnhauses entwickelt ist, vorwiegend im Ostmitteldeutschen, vom westlichen Thüringen über das Königreich Sachsen bis nach Schlesien. Hier und im Erzgebirge steht daneben, namentlich in älterer Sprache. das verdeutlichende Feueresse und, daraus wieder verkürzt, im nördlichen Böhmen Resse. Feuermauer endlich ist bis ins XVIII. Jahrh. das gangbare Wort im Erzgebirge und in der Lausitz gewesen. Käppe (auch Kipe, Küpe) heißt in Siebenbürgen und im ungarischen Bergland die Ofenröhre, der Rauchfang. Alle diese Schornsteinnamen sind erster Bestandteil in Ausdrücken für 'Schornsteinfeger' geworden.

Zweite Wortteile dazu sind verschiedene Nomina agentis auf -er, gebildet zu Verben der Bedeutung 'reinigen'. Am häufigsten stellt den zweiten Wortteil das Verbum fegen, nämlich auf nd. Boden überall außer im Nordteil der Provinz Posen, im Westmd. mit Ausnahme des luxemburgischen, els.-lothringischen und pfälzischen Putzer- und des rheinpfälzischen Kehrergebiets (über beide s. u.). Im Md. östlich vom Harz tritt Feger zurück hinter Kehrer, ist aber mit Schorn stein und Schlot als erstem Wortteil auch dort möglich bis nach Posen und Östr.-Schlesien. Süd- und ostfränkisch ist Feger die vorwiegende, einst alleinherrschende Bildung. Oberdeutsch herrscht es im ganzen Westen, östlich von Bodensee und Regen nur bei Schlot und Käppe als erstem Wortteil, hier jedoch bis Böhmen und Siebenbürgen. Kehrer als zweiter Wortteil wiegt vor im md. Osten und im obd. Südosten. Nach Norden reicht es nicht über Harz und Lausitz hinaus, im Westen scheint ein inselhaftes Auftreten von Kaminkehrer in rheinpfälzischer Umgangssprache von der politischen Verbindung mit Bayern herzurühren, geschlossen treten die Kehrerbildungen erst vom Arlberg und Innviertel ostwärts auf. Putzer begegnet in historischen Belegen nirgends, mundartlich auf westmd. und obd. Boden, vor allem in Lothringen, sodann in der Eifel, in Luxemburg, dem Elsaß, der Rheinpfalz, Nordbaden, Schwaben und Vorarlberg, überall eingesprengt in häufigere Feger oder Kehrer. Kratzer tritt als mundartliche Vergröberung eines benachbarten Feger oder Kehrer in Posen, Westpreußen, Lothringen, Südthüringen, Schlesien, Siebenbürgen und im ungarischen Bergland auf. Im gleichen Sinn vergröbert Scharrer das landesübliche Kehrer in Westtirol. Fürber zu alem. *fürben* 'reinigen' ist im Appenzell

heimisch. Schropp zum Verbum schroppen tritt statt des unbelegten Schropper in der Rheinprovinz auf.

Von den 9 × 7 Möglichkeiten, durch Zusammensetzung der aufgezählten Wortteile Kaminfegernamen zu gewinnen, scheiden manche aus, weil sich die Kreise einiger erster Wortteile mit denen mehrerer zweiter Wortteile landschaftlich nicht decken. Siebenbürgisch Käppe konnte nicht mit appenzellisch Fürber zusammentreten, ostfränkisch Schlot nicht mit ostmd.-österr. Kehrer, südöstlicher Rauchfang nicht mit nord- und westdeutschem Feger.

Vollzogen worden sind die folgenden Zusammensetzungen.

Von den Bildungen mit Kamin als erstem Wortteil ist die weitaus häufigste Kaminfeger. Sie gilt im ganzen Südwesten, nämlich im Elsaß, im südlichen Lothringen, in der Schweiz, in Baden, Württemberg und Westbayern geschlossen, versprengt noch weiter östlich bis Schlesien, Unterösterreich und Bukowina, sowie weiter nördlich bis Hessen-Darmstadt, Rheinprovinz und Westfalen. Wo, wie in Teilen Schwabens, Feger allein unsern Handwerker bezeichnet, da ist es z. T. schon früh gekürzt aus dem ringsum herrschenden Kaminfeger. Demnächst, doch schon stark zurücktretend, spielt Kaminkehrer eine Rolle, und zwar in Bayr.-Schwaben, Vorarlberg, Tirol, Salzburg, Ostbayern und, wohl von da verpflanzt, in rheinpfälzischer Umgangssprache (s. o.). Kaminputzer in Luxemburg und Kaminrussel (s. u.) im Aargau bleiben vereinzelt. Wo Italiener als Schornsteinfeger auftreten, da ist seit dem XVII. Jahrh. Spatzekamin(o) in deutsche Mundarten gedrungen, so in Wien, Tirol und Luzern. In halbem Scherz gilt das Wort auch in Mittelbaden. In Südtirol ist es weiter zerspielt zu Kaminspaz und Spaz(i).

Im gesamten nd. und ostmd. Geltungsbereich von Schornstein (s. o.) ist Schornsteinfeger das herrschende Wort geworden, westmd. teilt es sein Gebiet mit Schornsteinputzer, das geschlossen in Teilen Lothringens, versprengt in der Eifel, in Luxemburg und der Rheinpfalz gilt. Von anderen Bildungen zu Schornstein kommt allein nordthüringisch Schornsteinkehrer vor.

Zu Rauchfang ist allein Rauchfangkehrer gebildet, das in dem ganzen oben für Rauchfang abgegrenzten Gebiet gilt und in Ostbayern, Österreich und Schlesien das herrschende Wort ist. Zu Rauchloch gehört einzig Rauchlochfeger im alten Nürnberg.

Das oben umschriebene Gebiet von Schlot 'Hauskamin' ist an drei Seiten umschlossen von Zusammensetzungen mit Feger. Dem entspricht, daß allein Schlotfeger seit dem Spätmhd. zu eigenem Leben entwickelt ist in einem Gebiet, das unter den Böttchernamen dem des Büttners entspricht. Scherzbildung zu Schlotfeger ist thür. Schlotfikchen und Schlotrich, wovon das zweite, dem Fähnrich oder Enterich nachgebildet, in thür. Essenkehrich ein Gegenstück findet.

Esse konnte seinem ostmd. Verbreitungsgebiet entsprechend nur mit Kehrer zusammengesetzt werden. Essenkehrer (dafür Essenkehrich in Provinz Sachsen und Thüringen) ist das Wort der obersächs. Umgangssprache, das nach Westen bis in die Gegend von Naumburg ausstrahlt, nach Norden bis Halle und Torgau, nach Osten bis Sagan und Glogau. An Gebiet steht somit das

ostmd. Wort dem südwestdeutschen Kaminfeger und mehr noch dem nord- und westdeutschen Schornsteinfeger weit nach. Bei unserem Handwerker ist bisher keine Einigung im Wortgebrauch der nhd. Umgangssprache abzusehen, wobei die geringe literarische Rolle des Handwerks mitspricht. Feuereßkehrer gilt in älterer Sprache und einzelnen Mundarten Schlesiens und des Erzgebirges, das daraus verkürzte Ressenkehrer in Dorfmundarten Nordböhmens. Feuermäuerkehrer ist in älterer Sprache des Erzgebirges und der Lausitz daheim.

Demgegenüber spielen die durch Ableitung gewonnenen Kaminfegernamen die weit geringere Rolle. Sie können zunächst wieder von Schornsteinnamen ausgehen, so ostpreuß. Kominik, balt. Kaminer, oberels. Kamizel, die zum Teil wenigstens von fremden Vorbildern abhängen. Sie können aber auch, und das ist häufiger der Fall, abgeleitet sein von Namen des Stoffes, den der Kaminfeger entfernt und gewinnt, dem Ruß. Zu nd. *sōd* gehören Sotje(r) in Schleswig, Holstein und Hamburg, ebenso übrigens ein selteneres Sodfeger im nördlichen Hannover. Diesen nd. Wörtern stehen auf hd. Boden Ableitungen von Ruß parallel; von ihnen gelten Rueß(l)er und Ruessel in Teilen der Schweiz, des südlichen Elsaß und Südwestschwabens, Kaminrussel im Aargau. Dazu wieder gesellen sich Rußköhler in Mundarten Thüringens und des Königreichs Sachsen, Rußkratzer im südlichen Thüringen, Rußkehrer in Posen. Zu Rahm in der Bedeutung 'Ruß' gehört Römer, das im XVIII. Jahrh. in der Nordwestschweiz unseren Handwerker bezeichnete. Die Bildung findet eine merkwürdige Bestätigung in gleichbedeutendem Rohmkehr, das zu Anfang des XIX. Jahrh. aus Posen gebucht ist.

Ein dritter Bildungstypus ist durch einen letzten Kaminfegernamen vertreten. Als Insel im Gebiet des Schornsteinfegers liegt an der md./nd. Sprachgrenze zu beiden Ufern des Rheins mit Eupen, Aachen, Köln, Solingen und Elberfeld als Hauptorten ein Bezirk, in dem unser Handwerker Scharüt(e), Scharutz, Schoritt, Schrut u. ä. heißt. Wenn damit die mundartlichen Formen, denen jede historische Beglaubigung fehlt, richtig geordnet sind, so liegt wohl eine imperativische Bildung 'Scharre aus!' vor. Die Zusammensetzungen Scharütefeger und Schroutschropp wären dann sekundär und erst unter dem Übergewicht der benachbarten Zusammensetzungen gebildet.

Bei all der entwickelten Mannigfaltigkeit ist noch ganz abgesehen von den vielen Necknamen, die der Schornsteinfeger seinem den Kinderspott herausfordernden Aussehen dankt: Feuerrüpel (zu Ruprecht) in Thüringen, Königreich und Provinz Sachsen, Essengraibchen (zu Gräuel, mhd. *griuwel*) in Ostthüringen, Rußbutte im Ostteil der Provinz Sachsen, schwarzer Mann in Niederdeutschland von der Rheinprovinz bis Ostpreußen u. v. a.

Mit alledem ist nur ein kleiner Ausschnitt aus dem sprachlichen Leben der deutschen Handwerker gegeben, das so viel des Anziehenden enthält und in seinem bunten Reichtum so bezeichnend für unser deutsches Gesamtleben ist. Bis alle die wichtigen Grundlinien dieser landschaftlichen Synonymik herausgearbeitet und gar bis sie alle zureichend gedeutet sein werden, wird noch viel geduldige Arbeit nötig sein.

PIGNUS UND *HYPOTHECA*

Zur Fremdwörterfrage im Altertum

Die Erörterungen über die Daseinsberechtigung des Fremdwortes sind in unsrer Zeit lebhafter geworden. Ist das Fremdwort für die Wissenschaft nützlich oder schädlich, entbehrlich oder unvermeidbar? In dieser Streitfrage könnte man versucht sein, das Zeugnis eines altrömischen Schriftstellers anzurufen. Die römischen Rechtsgelehrten verwenden seit der mittleren Kaiserzeit neben dem heimischen *pignus* das Lehnwort *hypotheca*. Nun ist uns von einem unter ihnen, Aelius Marcianus, in den Pandekten (XX 1, 5 § 1) der Ausspruch: *Inter pignus autem et hypothecam tantum nominis sonus differt* überliefert, der scheinbar besagt, daß man jede Hoffnung aufgeben solle, zu irgendeiner befriedigenden begrifflichen Unterscheidung zu gelangen. Auf dies Endschicksal eines wissenschaftlichen Fremdwortes als auf ein abschreckendes Beispiel könnten die Anhänger unbedingter Sprachreinheit sich berufen.

Jedoch es erheben sich hier gewichtige Bedenken. Zunächst vermißt der Leser eine Erklärung Marcians, wie dies völlig überflüssige Fremdwort in die lateinische Rechtssprache eindringen konnte, und wundert sich, daß er selbst es sowohl im Titel wie an unzähligen Stellen seines 'Liber singularis ad formulam hypothecariam' — aus dem auch unser Ausspruch geschöpft ist — anstandslos gebraucht. Sodann gibt es, bei allem Schillern und stetem Wechsel des Gegensatzes von *pignus* und *hypotheca* in unseren Quellen und trotz des Vorkommens der namentlich von Erman in den Mélanges Girard I 419—455 betrachteten Doppelung *pignus hypothecave*, wenigstens ein Anwendungsgebiet, wenn nicht der Haupt- doch der Eigenschaftswörter, auf welchem wir fest gegeneinander abgegrenzte Bedeutungen antreffen. Das ist der Fall in Verbindung mit *actio*. *Actio pigneraticia* heißt gemeinhin die persönliche Klage (*actio in personam*) aus dem Pfandvertrag, kraft deren der Schuldner vom Gläubiger nach Schuldtilgung Rückgabe des Pfandes, beziehungsweise nach Pfandverkauf Auszahlung des Überschusses fordert, oder der Gläubiger vom Schuldner Ersatz der auf das Pfand gemachten Auslagen und ähnliches begehrt. *Actio hypothecaria* hingegen ist stets die dingliche Klage (*actio in rem*) des Gläubigers, mit der er sein durch die Verpfändung entstandenes dingliches Recht an der Sache gegen jedermann, nicht bloß den Schuldner, geltend macht. (Die heimischen Bezeichnungen für *actio hypothecaria* — *actio Serviana, actio quasi Serviana, actio Serviana utilis, actio pigneraticia in rem* — waren teils mehrdeutig teils unhandlich.) Schon wegen dieses Gegensatzes von *pigneraticia* und *hypothecaria actio* erscheint Marcians Behauptung unhaltbar. Denn wenn die Stammwörter bis auf den letzten Zipfel des Begriffs sich decken, kann nicht erst bei den abgeleiteten Wörtern der Gegensatz plötzlich in die Erscheinung treten. Was aber dem Faß den Boden ausschlägt, ist, daß in demselben Werk des Schriftstellers, der aufs schärfste die Ununterscheidbarkeit der Ausdrücke behauptet, zuweilen *pignus* und *hypotheca* sich deutlich voneinander abheben. Am augenfälligsten in folgender Stelle: *Si priori hypotheca obligata sit, nihil vero de venditione convenerit, posterior vero de hypotheca vendenda convenerit, verius est priorem potiorem esse: nam et in pignore placet, si prior convenerit de pignore, licet posteriori res tradatur, adhuc potiorem esse priorem* (XX 4, 12 § 10). Hier bedeutet *hypotheca* geradezu Pfandgrundstück, während *pignus*, wie schon das Stichwort *tradere* andeutet, auf bewegliches Pfand zielt (*pignus* in einem engeren Sinne). Der Gegensatz ist also hier lediglich ein solcher der körperlichen Beschaffenheit der Pfandsache, nicht derjenige, den die beiden am Schluß dieses Aufsatzes vorgeführten Quellenstellen behandeln. (Sachlich vermißte Manigk bei Pauly-Wissowa IX 1, 384 in unserer Stelle das Tertium comparationis. Es scheint uns darin zu liegen, daß dem *posterior* hier die ausdrückliche Verkaufsabrede, dort die Übergabe der Sache einen Vorrang zu

verschaffen scheinen konnte.) Dieser Gebrauch des Wortes *hypotheca*, der nicht das Pfandrecht noch den Pfandvertrag, sondern die körperliche Pfandsache und zwar die unbewegliche begreift, findet sein Gegenstück beim Wort *fiducia*, das nicht bloß das fiduziarische Geschäft, die Sicherungsübereignung, sondern auch die körperliche, dem Gläubiger zur Sicherung übereignete Sache bezeichnen kann (z. B. Iulii Pauli Sententiae V 26, 4). In demselben Sinn begegnet *hypotheca* bei Aemilius Papinianus in XX 1, 1 § 3, wo *fructus hypothecarum* geradezu übersetzt werden muß 'die Erträge der Pfandgrundstücke', ferner in einer Reihe von Stellen, in denen *hypotheca* unmittelbar neben *pignus* aber vor ihm genannt wird, was wegen des höheren Alters des heimischen Rechtsausdrucks auffällig wäre, wenn es nicht eben seine Erklärung darin fände, daß *hypotheca* wiederum ein verpfändetes Grundstück bezeichnet und die wirtschaftliche Überlegenheit der Liegenschaften als Pfandgegenstand vor der Fahrnis für die Reihenfolge der Aufzählung bestimmend ist (wie sie es für unser Gesetzbuch war in § 223: 'Die Verjährung eines Anspruchs, für den eine Hypothek oder ein Pfandrecht besteht, hindert den Berechtigten nicht, seine Befriedigung aus dem verhafteten Gegenstande zu suchen'). Wir setzen die beweiskräftigste unter diesen Stellen hierher; sie stammt von Domitius Ulpianus: *In omnibus speciebus liberationum etiam accessiones liberantur, puta adpromissores, hypothecae, pignora* — (XLVI 3, 43). Mit der Schuldbefreiung werden auch die Bestärkungsmittel, die *accessiones*, der Schuldforderung frei, 'so Bürgen, Pfandgrundstücke, bewegliche Pfänder'. (Man hat hier *fiduciae* lesen wollen statt *hypothecae*, das vom justinianischen Bearbeiter eingesetzt worden sei, weil es das Rechtsgebilde der *fiducia* zu justinianischer Zeit nicht mehr gab. Ganz mit Unrecht! Ulpian würde dann sehr unjuristisch sich ausgedrückt haben, denn mit nichten wird beim Erlöschen der Schuld die *fiducia* frei, so wie Bürgen und Pfänder, *ipso iure*, sondern es entsteht nur eine Verpflichtung des Gläubigers zur Rückübertragung des Eigentums an den Schuldner.)

Wenn sonach Marcian selbst gelegentlich *pignus* und *hypotheca* unterschiedlich gebraucht, wie ist der Widerspruch zu seiner stark betonten Behauptung völliger begrifflicher Gleichheit zu lösen? Die Schwierigkeit wäre behoben, wenn eine neuere von Fehr[1]) und Ebrard[2]) vertretene Lehre zuträfe, wonach *hypotheca* samt *hypothecarius* allüberall in den Quellen unecht sein soll, das Kuckucksei, das die Männer Justinians (so Fehr) oder vorjustinianische byzantinische Gelehrte, deren Vorarbeiten von jenen benutzt worden wären (Ebrard), in die Texte und sogar in die Buchtitel der alten Meister versteckten. Wir vermögen dieser Lehre aus sprachlichen wie sachlichen Gründen nicht zu folgen. Für das Sprachliche diene der Satz: *Inter pignus et hypothecam tantum nominis sonus differt* als Prüfstein. Dreist kann behauptet werden, daß in einem so gewählten und gleichwohl von aller Überladung freien Latein kein einziger Jurist des V. oder VI. Jahrh. sich auszudrücken fähig war. Man lese nur die unter der Bezeichnung 'Consultatio Veteris Iurisconsulti' gehende Ausarbeitung eines unbekannten byzantinischen Rechts-'Gelehrten' und erkenne den Abstand! Die sachlichen Gründe, warum wir von Fehr und Ebrard abweichen, brauchen den Lesern der Neuen Jahrbücher nicht ausführlich dargelegt zu werden; sie sind in dem Aufsatz 'Zur Frage der justinianischen Interpolationen in den Pandekten' (1915 XXXV 74) enthalten, woselbst auch das Bedenken angeführt ist, das gegen die Annahme einschneidender vorjustinianischer Interpolationen spricht.

Folgende Vermutung sei gestattet. Es erscheint undenkbar, daß Marcian in seinem 'Liber singularis ad formulam hypothecariam' eine sprachvergleichende Betrachtung über den griechischen Ursprung des Wortes, seine Aufnahme in die lateinische Rechtssprache und seinen Bedeutungswechsel unterlassen haben sollte. In eine solche Betrachtung könnte der vom justinianischen Bearbeiter aus dem Zusammen-

[1]) Beiträge zur Lehre vom römischen Pfandrecht in der klassischen Zeit. Upsala 1910.

[2]) Die Digestenfragmente *ad formulam hypothecariam* und die Hypothekarezeption. Leipzig 1917.

hang gelöste und in l. 5 § 1 allein uns überlieferte Satz gehören: 'In nichts sind *pignus* und ὑποθήκη unterschieden als im Klang des Namens.' Man wird nicht einwenden, daß das Wort lateinisch wiedergegeben, folglich der römische, nicht der griechische Begriff gemeint sei. Griechische Worte inmitten eines lateinischen Satzes begegnen in den Pandekten bloß da, wo das Ohr des Grammatikers nicht durch sprachliche Härten beleidigt wird. Das wäre aber hier der Fall. Nur ein Böotier schreibt *inter pignus et* ὑποθήκην — eine lateinische Präposition vor einem griechischen Hauptwort und eine solche, deren griechisches Seitenstück ὑποθήκης erfordert hätte. Marcian wählte die latinisierte Form in der Erwartung, daß seine Leser aus dem Zusammenhang heraus ihn schon verstehen werden.

Aber weshalb hat der justinianische Bearbeiter diesen Zusammenhang uns vorenthalten und so das Mißverständnis verschuldet? Vielleicht war er zur Kürzung gezwungen. Marcian mag bei der Darstellung des Formelbaus der *actio hypothecaria* darauf zu sprechen gekommen sein, daß die Formel selber das Wort *hypotheca* nicht enthalte, und anschließend daran die sprachvergleichenden Bemerkungen getan haben. Nun war aber schon im IV. Jahrh. das Recht der *formulae* als ein 'von Grund aus wegzuschneidender Fallstrick' durch Gesetz der Kaiser Constantius und Constans abgeschafft worden (Cod. Iust. II 57, 1). Es konnte also gar keine Rede davon sein, Marcian voll zu Worte kommen zu lassen. Man entschied sich dafür, wenigstens den Satz stehen zu lassen, der schriftstellerisch fesselte und nebenbei, wörtlich aufgefaßt, zum byzantinischen, insbesondere justinianischen Sprachgebrauch vorzüglich paßte.

Erst nach Fertigstellung der Pandekten, als er mit Dorotheus und Theophilus zusammen die Institutionen ausarbeitete, wurde Tribonian den Widerspruch gewahr, in welchem der dergestalt gekappte und zeitgemäß verstandene Marciantext zu einem anderen dem Gesetzeswerk einverleibten Ausspruch steht, zu der ulpianischen Begriffsbestimmung von *pignus* und *hypotheca* in XIII 7, 9 § 2. So hat er denn, wie Ebrard S. 37[23] richtig sah, in den Institutionen versucht, die ἀντινομία der Pandekten auszugleichen, falle es aus, wie es wolle:

Inter pignus autem et hypothecam quantum ad actionem hypothecariam nihil interest: nam de qua re inter creditorem et debitorem convenerit, ut sit pro debito obligata, utraque hac appellatione continetur. Sed in aliis differentia est: nam pignoris appellatione eam proprie contineri dicimus, quae simul etiam traditur creditori, maxime si mobilis sit; at eam, quae sine traditione nuda conventione tenetur, proprie hypothecae appellatione contineri dicimus (IV 6 § 7). (Ulpians Begriffsbestimmung von *pignus* im engeren Sinne [*proprie*] und *hypotheca* lautet: *Proprie pignus dicimus, quod ad creditorem transit, hypothecam, cum non transit nec possessio ad creditorem.* Seit alters nimmt man an, daß vor *nec possessio* ein auf den Gegensatz zur *fiducia* zielendes '*nec dominium*' vom justinianischen Bearbeiter gestrichen worden sei.)

Am Schluß unsrer Ausführung kehren wir zum Anfang kurz zurück. Es hat sich herausgestellt, daß in dem Kampf gegen das Fremdwort eine Waffe aus der Schatzkammer altrömischer *civilis sapientia* nicht entnommen werden kann. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß der sparsame Gebrauch des Fremdwortes, auch in der Wissenschaft, nicht ein Ziel wäre aufs innigste zu wünschen. Richard Samter.

NOCH EINMAL GOETHE UND PLOTIN

In meinem Aufsatz über Plotin und die Romantik (Neue Jahrb. 1915 XXXV) habe ich S. 666 darauf hingewiesen, daß Goethe die Bekanntschaft mit Plotin im Jahre 1805 nicht, wie gemeinhin angenommen, durch Fr. A. Wolf, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach durch Fr. Creuzer vermittelt wurde. Nun hat H. F. Müller (Goethe und Plotinos, German.-roman. Monatsschrift 1915 V 47) ein Fragment zu Dichtung und Wahrheit herangezogen, in dem Goethe von einer Lektüre Plotins schon in seiner Frankfurter Jugendzeit unmittelbar nach dem Erlebnis mit Gretchen berichtet (Weim. Ausg. I 27 S. 382, auch abgedruckt bei Weniger, Neue Jahrb. XXXV 244 f.). Eine solch frühe Lektüre wäre bei der völligen Unbekanntschaft jener Zeit mit Plotin höchst auffallend. Und in der

Tat zeigt eine genauere Betrachtung des Fragments, daß in ihm Erlebnisse nicht der Jugend, sondern eben des Jahres 1805 festgehalten sind, die nach einer auch sonst für die Arbeit an Dichtung und Wahrheit geltenden Regel in eine ältere Vergangenheit zurückgespiegelt werden.

Was wir aus dem Jahre 1805 über die Beschäftigung Goethes mit Plotin wissen, kehrt in diesem Fragment wieder. Durch Zufall wird er mit ihm bekannt und findet großes Gefallen an ihm, er borgt sich seine Werke und sucht mit Hilfe der lateinischen Übersetzung einen Zugang zu ihnen zu finden. Er übersetzt Stellen, die ihm am besten gefallen und will dadurch andere für Plotin gewinnen. Auch daß ihm nach einiger Zeit die vielen Schwierigkeiten und dunkeln Stellen die Sache verleideten, werden wir glauben. Tatsächlich hat Goethe die 1805 dem 'alten Mystiker' entnommenen Gedanken wohl öfter wieder verwandt, aber zu ihm selbst scheint er nicht zurückgekehrt zu sein.

Vor allem entscheidend für die Beurteilung des Fragments aber ist die Gestalt des Freundes, der auch nach dem fertigen Werk Goethe in die Geschichte der Philosophie einführt und in diesem Fragment in seiner Stellung zu Plotin geschildert wird. Er hat hier sichtlich Züge Fr. A. Wolfs angenommen, auf dessen Ablehnung Plotins ich in meinem Aufsatz hinwies (S. 666 Anm. 3 u. S. 672). Wir finden in der Debatte Goethes mit seinem Freunde den Niederschlag der Gespräche, die Goethe im Sommer 1805, frisch von Plotin begeistert, da er 'zum Verdruß seines Freundes Tag und Nacht darüber lag', mit seinem philologischen Berater gehabt haben mochte. 'Er versicherte mir dagegen anhaltend, daß diese Werke ganz unverständlich seyen und gerade das Unverständliche bey jungen und schwärmerischen Personen einen solchen unwiderstehlichen Reiz hervorbringe.' Wo sind im XVIII. Jahrh. diese jungen Schwärmer für Plotin? Es ist das Urteil Wolfs über die junge romantische Generation, die sich Plotin mit Begeisterung zuwandte. Und so wird das Fragment ein neuer Beleg für die Richtigkeit der Ansicht, nach der nicht Wolf, sondern eben die Romantiker Goethe die Anregung zum Studium Plotins gaben. Max Wundt.

Franz Boll, Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie, unter Mitwirkung von Carl Bezold dargestellt. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1918 (Aus Natur und Geisteswelt, 638. Bändchen). VIII. 102 S. Geh. 1.20, geb. 1.50 Mk.

Im Vorworte seines schwergelehrten Buches 'Sphaera' (Leipzig 1903) sagt Boll: 'In das riesige, unförmliche Gebilde der alten Astrologie sind zahllose Steine eingebaut, denen kostbare Spuren alter Kulturarbeit, der Griechen wie der Orientalen, aufgedrückt sind. Sie auszulösen, in ihren ursprünglichen Zusammenhang zurückzuversetzen und so der historischen Erkenntnis wieder dienstbar zu machen, ist der Wunsch, der uns zur Beschäftigung mit der alten Astrologie treibt.' Niemand vermag die in den letzten Jahrzehnten mit Energie und bedeutenden Erfolgen aufgenommene, mühevolle Philologentätigkeit auf diesem Gebiete zu würdigen, geschweige sich daran zu beteiligen, der sich nicht mit den Grundbegriffen und der Geschichte der scheinbar gänzlich verschollenen astrologischen Wissenschaft bekannt gemacht hat. Den Lesern dieser Jahrbücher ist seit Jahren durch Aufsätze von W. Kroll ('Aus der Geschichte der Astrologie' 1901 VII 559) und dem Verfasser des vorliegenden Büchleins ('Die Erforschung der antiken Astrologie' 1908 XXI 103; s. auch dessen Abhandlungen 'Die Lebensalter' 1913 XXXI 87 und 'Astronomische Beobachtungen im Altertum' 1917 XXXIX 17) der Zugang zu ihr erschlossen worden; nun hat es Boll unternommen, einen weiten Kreis in ihre Geheimnisse einzuführen, deren kulturgeschichtlicher Einfluß kaum überschätzt werden kann und für das Verständnis von Philosophie, Dichtung, Kunst und Religion ebenso unentbehrlich ist wie für die Einsicht in die Geschichte der praktischen Wissenschaften und in das Wesen volkstümlicher Anschauungen mancherlei Art.

Einleitungsweise unterrichtet uns Bezold über die auf dem Grunde uralter Himmelsschau mit engem Sinne aufgebaute Sterndeutung in Babylonien und ihre Verbindung mit der Gestirnreligion. Verhältnismäßig spät erst vermochte die Astrologie auf den Geist des Hellenentums Einfluß zu

gewinnen, wie Boll weiterhin darlegt, obwohl wenigstens die Philosophen davon Kenntnis gehabt haben müssen: 'die rationale Anlage dieses Volkes der Wissenschaft lehnt ohne Kampf und Mühe das ehrwürdige Dämmerlicht der orientalischen Priesterlehre ab' (S. 22 f.). Wie charakteristisch unterscheidet sich doch z. B. die Ätiologie der hippokratischen Epidemien oder etwa des Buches *Περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων* von den vergleichbaren Keilschrifttexten der Bibliothek König Assurbanipals — *toto caelo* im eigentlichen Sinne! Dennoch wird in gewissen Kreisen immer noch von einem engen Zusammenhang der griechischen Heilkunde mit der 'Keilschriftmedizin' gefabelt und jene geradezu als ihr 'Ausläufer' hingestellt. Mit festen Strichen, in knappen, inhaltreichen Sätzen zeichnet Boll ein Bild des tatsächlichen Verhältnisses: wie die eigentümliche Selbständigkeit der griechischen Weltanschauung und voraussetzungslosen Wissenschaft ganz allmählich durch äußere und innere Einflüsse untergraben und zersetzt wird. Meisterlich ist seine kurze Übersicht, wie sich in den drei Jahrhunderten von Alexander bis Augustus der Sieg der orientalischen Astrologie entscheidet, in denen sich das Griechentum vom Logos, der wissenschaftlichen Erkenntnis, zur Gnosis wendet, dem Erkennen durch Vision, Ekstase, Offenbarung, und damit seine Eigenart einbüßt. Nachdem in der Diadochenzeit die Anbetung der blindwaltenden Tyche durchgedrungen ist, führt der Weg der hellenistischen Religionsgeschichte zur unerbittlichen Ananke oder Heimarmene, der man durch die Magie und die Erlösungsreligionen zu entrinnen strebt; in der römischen Kaiserzeit ist damit auch den astrologischen Lehren weithin Boden geschaffen, deren Spuren man überall begegnet. 'Die Astrologie', sagt Boll, 'erniedrigt den Menschen zum Sklaven des Schicksals, aber sie hilft die Gottheit zum Weltenherrscher überm Sternenzelt erhöhen'. Wie die Allmacht und Gnade der Gottheit sich zum Sternenzwang verhalte, damit hatte sich das Christentum auseinanderzusetzen, und es hat in verschiedener Weise, kämpfend oder vermittelnd, seinen Standpunkt gewahrt, während die Astrologie als 'ein durchaus internationales geistiges Fluidum' jahrhundertelang fortwirkte, bis eine neue Himmelskunde das uralte Gebäude zerschlug.

Nach dieser geschichtlichen Übersicht geht der Verf. auf das astrologische Lehrgebäude selbst näher ein und schildert im einzelnen die Elemente des Himmelsbildes und die Methoden der Sterndeutung, wobei manches zur Erklärung von bekannten Werken der bildenden und dichtenden Kunst beigebracht wird. Schließlich tritt er selbst als Astrolog auf und prüft halb schalkhaft, aber streng nach der hellenistischen Theorie und auf Grund genauer Rechnungen, Goethes Horoskop am Anfang von Dichtung und Wahrheit. Der Leser überzeuge sich selbst, wie wunderbar alles dabei stimmt, so daß der Dichter mit Recht von sich sagen konnte:

Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen
Die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
Bist alsobald und fort und fort gediehen,
Nach dem Gesetz, wonach du angetreten.

In einem tiefgründigen Schlußkapitel wird der teils religiöse, teils wissenschaftliche Grundcharakter der astrologischen Weltauffassung geschildert; der Verfasser faßt zusammen mit den schönen Worten: 'Sie macht einen bewundernswert kühnen Versuch, die Welt als Ganzes, als eine einzige große Einheit zu deuten; und sie fügt auch den Menschen in diese große Gemeinsamkeit ein, die alles Lebende gesetzlich bindet. Sie ist tot, insofern sie mit untauglichen Mitteln Wissenschaft sein wollte; sie lebt und wird immer wiederkehren in dem unzerstörbaren Verlangen der Menschennatur nach einem einheitlichen Weltbild und nach dem Frieden der Seele im Universum.' J. I.

Johannes Volkelt, Ästhetik des Tragischen. Dritte, neu bearbeitete Auflage. München, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung 1917. XXIV, 552 S.

Volkelts Ästhetik des Tragischen erschien zum ersten Male 1896; daß nach 20 Jahren, noch dazu mitten im großen Kriege, die dritte Auflage herauskommen konnte, zeigt zur Genüge, wie unentbehrlich das Werk heute bereits geworden ist. Nicht bloß der Forschung im engeren Sinn, auch der Kritik und vor allem dem Unterricht hat es unschätzbare Dienste geleistet,

hat Unzähligen für die feinsten Abschattungen tragischen Erlebens und Gestaltens die Augen geöffnet und uns klärend und vertiefend zu den letzten Fragen hingeleitet, während es immer von der Erfahrung ausging. Ungeheure Stoffmassen an erzählenden und dramatischen Dichtungen vor allem sind hier bewältigt, ohne daß etwa eine erdrückende Vollständigkeit der 'Beispiele' beabsichtigt oder gar trockene Listen aneinandergereiht wären; aber von Auflage zu Auflage hat sich die Zahl der erwähnten und nach ihren tragischen Werten knapp bestimmten Dichtwerke ständig gemehrt, so daß kaum eine Nuance zu finden sein dürfte, die in dieser großen Überschau nicht an ihrer Stelle gewürdigt worden wäre. Freilich spottet ein Gegenstand wie dieser jeder strengen, paragraphenmäßig fortschreitenden Systematik; dennoch hat es Volkelt verstanden, die ungeheure Fülle der Erscheinungsformen auf wenige große Gruppen zu verteilen und zugleich das Tragische im ganzen unter allgemeinere, beherrschende Gesichtspunkte zu rücken. Auch hier hatte schon die vorletzte Auflage wesentlich Neues gebracht. Der Abschnitt über die Psychologie des Tragischen war durch ein Anhangskapitel über die 'Nebengefühle des Tragischen' (u. a. die viel berufene 'Entladung') erweitert und den behandelten Formen des Tragischen waren einige Mischgebilde, das 'Rührend-Tragische' und das 'Tragikomische' nachgeschickt worden. Dieser Abschnitt ist nun neuerdings einer völligen Umarbeitung unterzogen worden, wobei ihm die Ergebnisse von Volkelts Hauptwerk zugute kamen. Ist doch seit der 2. Auflage des vorliegenden Buches (die 1905 erschien), sein 'System der Ästhetik' fertig geworden, nach Inhalt und Form die hervorragendste Erscheinung der letzten Jahre auf dem ganzen Gebiete des Faches überhaupt.[1]) Im zweiten Bande dieses Werkes erfährt auch das Tragische eine knapp zusammenfassende, durch den ästhetischen Gesamtzusammenhang bestimmte Darlegung, während Volkelt dort zu den schwierigen Fragen des Komischen und des Humors zum ersten Male in ganz ausführlicher und überaus fördernder Weise Stellung nimmt. Beide Werke ergänzen also einander, doch hat die systematische Behandlung zur abermaligen Erweiterung und Vertiefung der allgemeineren Kapitel der 'Ästhetik des Tragischen' geführt. Hier begrüßen wir vor allem die Neubearbeitung des Schlußabschnittes über die Metaphysik des Tragischen. Unter diesem Titel verbirgt sich ein gedrängter Abriß von Volkelts Weltanschauung — einer Weltanschauung, die in Hegels Gedanken der Verwirklichung des Absoluten durch den Umweg über Bruch und Gegensatz wurzelt, aber im übrigen ihre eigenen Wege geht. Überall knüpft Volkelt auch hier an die äußere Erfahrung an, die nun einmal das Irrationale in Welt- und Menschenleben auf Schritt und Tritt offenbart, überall aber hebt er sich mit unerbittlicher logischer Schärfe und mit der Kraft, die ein tiefes Innenleben gewährt, zu der Überzeugung empor, daß das Tragische im Weltlaufe ein zwar notwendiges, aber immer innerlich überwundenes Moment darstellt, daß es *sub specie aeternitatis* nur als ewiger Durchgangspunkt für den Sieg des Guten und Heilvollen erscheint. Von solchen Gedanken, wie sie der Philosoph frei und kühn auf die Geschehnisse des Weltkrieges anzuwenden wagt, ist denn auch seine Ästhetik des Tragischen selbst allenthalben durchdrungen. Während er den mannigfachen Erscheinungsformen des wahrhaft Tragischen im großen Sinne mit unendlicher Geduld und Sorgfalt nachforscht, geht er der Schicksalstragödie in jeder Form kraftvoll zu Leibe und weist Modetheorien wie diejenige von H. Bahr (der nun wohl auch schon andere Wege geht als 1904 in seinem 'Dialog vom Tragischen') und die von R. Dehmel gebührend zurück. Wir zweifeln nicht daran, daß sein Werk noch lange zur Klärung der Geister beitragen wird und wünschen dem Verfasser, der sich neuerdings mit Paul Ernst und W. v. Scholz, mit Herb. Eulenberg und Ernst Hardt auseinandersetzt, daß auch die dramatisch-tragische Dichtung der Gegenwart ihm von Auflage zu Auflage immer neue lohnende Aufgaben stellen möge. Dramatiker wie Eberhard König und Otto Erler, wie Her-

[1]) J. Volkelt, System der Ästhetik, 3 Bände, München, Beck. Geb. je 12 Mk.

mann Burte u. a., die in ihrer Art und vom Standpunkt des modernen Menschen aus das Erbe des deutschen Idealismus wieder beleben, dürften der Beachtung in solchem Werke würdig sein. ROBERT PETSCH.

ALBERT SLEUMER, LITURGISCHES LEXIKON. AUSFÜHRLICHES WÖRTERBUCH ZUM MISSALE ROMANUM, RITUALE ROMANUM UND BREVIARIUM ROMANUM SOWIE ZU DEN DIÖZESANPROPRIEN VON DEUTSCHLAND, ÖSTERREICH-UNGARN, LUXEMBURG UND DER SCHWEIZ. MIT KIRCHLICHER DRUCKERLAUBNIS. Limburg a. d. Lahn, Gebr. Steffen 1916. 339 S. gr. 8. Geh. 5,75 Mk., geb. 6,75 Mk.

Wir haben es hier mit dem verdienstlichen Versuch, dem ersten seiner Art, zu tun, den Wortschatz der verbreitetsten liturgischen Schriften in seinem ganzen Umfange zu erfassen. Über den Kreis der Theologen hinaus wird das Werk allen denjenigen dienlich sein, deren Studien sich auf kirchensprachliche Texte erstrecken. Etwa ein gutes Viertel des vorliegenden Wortschatzes wird in den gewöhnlichen lateinischen Handwörterbüchern nicht zu finden sein. Den weitläufigen Ducange hat nicht jeder gleich zur Hand, abgesehen davon, daß auch in ihm zahlreiche Ausdrücke liturgischer Schriften nicht anzutreffen sind. Besonders willkommen für viele Benützer ist die eingehende Berücksichtigung der zahllosen erdkundlichen Namen, wie sie in den fraglichen Quellen vorkommen — oft in einer Form, die sowohl von der antiken wie von der heutigen stark abweicht, z. B. *Divio* (*onis*, f.) für *Divodunum* = Dijon. Die Längebezeichnung in *Noviomăgum*, *Noviomagus* S. 218, ebenso *Remiomagum* = *Rigomăgus*, Remagen, ist unrichtig; das keltische *magus* = Feld hat kurzes *a*. Wenn aber für die mittelalterliche Aussprache etwa ein langes *a* angenommen werden soll, so ist doch die Anmerkung des Ursprünglichen jedenfalls erwünscht. Stablo (Stavelot), S. 297, wird besser unter dem (nur kurz angemerkten) Stichwort *Stăbelăcum* (urspr. *Stabulăcum*, vom P. N. *Stabulus*) verzeichnet als unter *Stabuletum*, das nur eine mittellateinische Nebenform ist (wie *Tulpetum* zu *Tolbiăcum*, Zülpich).

Ein besonderer Vorzug ist die Fülle der kleinen Lebensbeschreibungen, die sich an die Heiligennamen der kirchlichen Texte anschließen. Die verzeichneten Einzelheiten müßte der Leser dieser Texte, auch der sonst schon bewanderte, an sehr verschiedenen Orten sich mühsam zusammensuchen, und manche der üblichen Legendensammlungen würden ihn dabei völlig im Stich lassen. Die Angaben stützen sich alle auf kirchenamtliche Schriften, so daß eine verhältnismäßige Zuverlässigkeit (soweit sie auf legendarischem Gebiet vorläufig erreichbar ist) gewährleistet erscheint. Natürlich wird bei einer neuen Ausgabe noch mancherlei zu ergänzen oder zu ändern sein, wie das angesichts eines ersten Versuchs auf diesem noch völlig unbegangenen Gebiete nicht zu verwundern ist. So die Angaben über die Ruhestätten und vornehmlichen Verehrungsorte der Märtyrer usw. z. B. bei *Chrysanthus* und *Daria* S. 65 und 92 (Stifts- und Pfarrkirche Münstereifel).

Erfreulich ist bei einem zunächst doch durch theologische Gesichtspunkte bestimmten Buche das Bemühen, bezüglich der Längen- und Kürzenbezeichnung der Vokale philologischen Rücksichten zu entsprechen. Verf. legt sich also für die richtige Aussprache von *Dŏminus* (im 'Kirchenlatein' mit großer Vorliebe *Dōminus* gesprochen) usw. ins Zeug. Bei einem Neudruck, den wir dem nützlichen Werke durchaus wünschen, würden nur wenige Versehen dieser Art auszumerzen sein (man liest z. B. *crĕdo* statt *crēdo*, Vorwort S. 4), wenngleich man hier und da eine weitere Anwendung der Zeichen gern sehen möchte (z. B. *cănis, căpax, căper* — oder aber nur Bezeichnung der Längen).

Das Ganze ist eine auch in sprachgeschichtlicher Hinsicht willkommene und beachtenswerte Arbeit, in der eine Unsumme von Fleiß steckt; um ihr Zustandekommen hat sich besonders auch ein Philologe, Oberl. W. Bender (Eschweiler), verdient gemacht. Die Ausstattung ist gut, der Druck sehr sorgfältig.

FRANZ CRAMER.

(4. April 1918)

EINE NIEDERLAGE DES SOKRATES[1])

Von Alfred Gercke (z. Z. im Felde)

Den Inhalt des Platonischen Dialoges Protagoras bildet die Wiedergabe und kritische Erörterung der Tugendlehre des Sophisten Protagoras, und als Aufgabe, Ziel und Zweck des Verfassers gilt wohl allgemein, daß er uns darstelle, 'wie Protagoras, der große Tugendlehrer, zu Falle kommt, oder noch besser, wie er sich selbst zu Falle bringt'.[2]) Er soll nämlich eine schwere Niederlage im dialektischen Kampfe mit Sokrates, seinem größeren, ihm methodisch und an sittlichem Ernste weit überlegenen Gegner, erleiden, und die ganze Sophistik mit ihm, und Platon soll diese Niederlage gründlich vorbereiten und schließlich wuchtig durchführen. Das ungefähr ist die in der Hauptsache übereinstimmende Überzeugung aller Gelehrten seit gut einem Jahrhundert; denn so lange können wir die Ansichten bequem und bis ins einzelne hinein verfolgen.

Wer die Berechtigung dieses Dogmas leugnet, muß sich daher darauf gefaßt machen, auf Ungläubigkeit und Mißtrauen zu stoßen: er verzichtet scheinbar darauf, den Endzweck dieses Gespräches, ja die Schriftstellerei Platons überhaupt zu begreifen, wenn er sich von dessen bewundertem Lehrmeister abwendet und die Siegespalme dem Sophisten reicht. Und doch wage ich diesen Bruch und halte ihn für notwendig. Eine Durchmusterung des Werkes und der wichtigsten daraus gezogenen Schlußfolgerungen seiner Erklärer kann und wird die Gewißheit bringen, ob Platon eine Niederlage des Protagoras geschildert hat und schildern wollte. Schon durch die neue Fragestellung und noch mehr durch die Behandlung der Einzelfragen wird nach meiner Überzeugung das Verständnis Platons gefördert werden, und der unbefangene Beurteiler wird das einsehen, sobald die in ihm erregte Spannung einem ruhigen Nachdenken Platz macht.

Von vornherein wird jeder Leser Platons gut tun, sich sein Urteil nicht durch dessen sarkastische Färbung seiner Bilder trüben zu lassen. Goethes Aus-

[1]) Vortrag, gehalten in der Philologenversammlung zu Marburg am 3. Oktober 1913. Die damals noch nicht berücksichtigten Schriften und Werke von Pohlenz, Maier, Pestalozzi habe ich inzwischen angezogen, auch Meinardus in Oldenburg eingesehen und den ganzen Nachweis wesentlich erweitert. Ein Buch aus dem Vortrage zu machen, hat der Krieg mich verhindert. Die Exkurse müssen leider wegen Raummangels fortbleiben.

[2]) Wie ist Platons Protagoras aufzufassen? Von Collaborator Dr. Meinardus, Programm des Gymnasiums zu Oldenburg zum Osterexamen 1865.

spruch 'wer uns auseinandersetzte, was Männer wie Platon im Ernst, Scherz und Halbscherz, was sie aus Überzeugung oder nur diskursive gesagt haben, würde uns einen außerordentlichen Dienst erweisen', gilt ganz besonders wie vom Kratylos so vom Protagoras. Das ist neuerdings richtig erkannt worden.[1])

Gewiß hat der Dichterphilosoph in diesem Dialoge das Treiben der Sophisten wie Protagoras nicht nur mit vollendeter Darstellungskunst sondern mit unverhüllter satirischer Laune geschildert; auf seiner Palette befand sich die größte Auswahl aller Farbentöne, und er setzt mit Vorliebe die Farben so nebeneinander, daß das Bild des Sokrates meist in ruhigen, wohltuenden Tönen gehalten wird, seine Umgebung aber und besonders seine Gegner oft in grellen, schreienden Farben hervortreten. Daß sie untereinander nichts weniger als einig sind, daß sie mit ihrem Wissen und Können prunken, daß sie jeden Gedanken in abgerundeter Rede auszuführen lieben, daß sie Lob gern hören und Widerspruch kaum vertragen, daß ihnen ein festes System auf unverrückbarer Grundlage fehlt, daß sie mehr versprechen, als sie leisten können, und daß sie sich endlich für ihre Leistungen bezahlen lassen und dadurch die über allen Geldwert erhabene Lehre und Erziehung der Menschheit zu einer Marktware herunterdrücken — dies alles und anderes mehr läßt er im Protagoras und auch in anderen Dialogen deutlich hervortreten.

Aber das sind fast sämtlich Äußerlichkeiten. Lange Reden sind für jeden größeren Dialog unentbehrlich, sowohl um die Ansichten, die bestritten werden sollen, ausführlich darzulegen, also als Basis der folgenden Disputation, wie für das Zusammenfassen der gewonnenen Ergebnisse und aus künstlerischen Gründen als Ruhepunkte. Es ist ein geschickter Trick Platons, einen Teil davon sophistischen oder anderen Gegnern in den Mund zu legen und sie damit zugleich als unverbesserliche Schwätzer zu kennzeichnen. Aber auch Sokrates, dem zusammenhängendes Reden so unsympathisch und fast wider die Natur ist, kann es gar nicht vermeiden, in denselben Fehler zu verfallen, der bei ihm natürlich immer entschuldigt ist und meistens aus der Situation heraus besonders begründet wird, nur nicht im Protagoras selbst bei Gelegenheit der Gedichterklärung, wobei er den Frager beiseite schiebt und selbst allein den Ausleger spielt. Auch im Phaidros ist es Sokrates, der zwei große Reden hält; und die Mythen am Schlusse des Phaidon, Gorgias und des Staates zeigen deutlich, wie meisterhaft sich der platonische Sokrates darauf versteht, wie er Mythos und Logos des Abderiten Protagoras nachzubilden und zu übertreffen gelernt hat.

Uneinigkeit der Gelehrten kehrt zu allen Zeiten wieder, und die Sokratiker hatten keinen Anlaß, deswegen aus ihrem Glashause mit Steinen zu werfen, noch dazu auf Gegner, die gar keine weitere Einheit bildeten, als daß sie berufsmäßig lehrten. Innere Widersprüche, Unklarheiten und eitele Selbstbespiegelung hat Platon auch bei seinen Zeitgenossen sogar in den verwandten Schulen überall gefunden: Tiefe in älteren Anschauungen vermissen heißt ja nur fort-

[1]) W. Eckert, Dialektischer Scherz in den früheren Gesprächen Platons, Diss. Erlangen 1911. Alex. Kiock, De Cratyli Platonici indole ac fide, Diss. Breslau 1913. Heinr. Pestalozzi, Zur Auffassung von Platons Protagoras, Diss. Zürich 1913.

geschritten sein in der eigenen Forschung. Gar das Fordern von Honoraren für Vorträge und langjährige Schulung zu beanstanden[1]), ist uns heute fast unverständlich geworden. Die Bettelarmut eines Aristippos, Aischines und sogar Sokrates war eine schlechte Folie. Das sind also keine Vorwürfe, die tief gingen und das Wesen der Sophistik träfen oder anders als zwischen den Zeilen erhoben würden. Um ihretwillen ist ein Dialog wie der Protagoras sicherlich nicht geschrieben worden. Seine äußere Anlehnung in der Szenerie an eine Komödie des Eupolis und vielleicht auch an einen Dialog des Aischines darf uns nicht verleiten, in dem Ganzen über der Laune des Komikers den wichtigeren Inhalt zu verkennen oder zu mißdeuten.

Ernsthaft in Betracht kommt für die Endabsicht dieses Dialoges nur die Frage, wie weit sich die Bekämpfung der Sophisten gegen ihre Tugendlehre und ihre mangelhafte Methode richtet. Fr. Schleiermacher, der die Ironisierung und Vernichtung der Sophisten höchstens als Nebenzweck anerkannte, sah den eigentlichen positiven Zweck in der Verherrlichung der sokratischen Dialektik gegenüber den alten Methoden. Ähnlich glaubte K. F. Hermann 'die wissenschaftliche Betrachtungsweise der Tugend der scheinwissenschaftlichen Hohlheit anmaßlicher Tugendlehrer dergestalt entgegengesetzt, daß die Widersprüche und Lächerlichkeiten dieser in die positive Rechtfertigung jener umschlagen müssen', und trotzdem soll Platon nur 'die äußere Erscheinung, nicht die Theorien der Sophisten angreifen und weit entfernt sein, die unmoralischen und sittenverderbenden Elemente im Hintergrunde derselben nachzuweisen'.[2]) Dagegen fand H. Bonitz[3]) den Hauptzweck neben der methodischen Beweisführung auch in dem Inhalte der Tugendlehre, ihrer Rückführung auf Erkenntnis, dem Nachweise ihrer Einheit und Lehrbarkeit und der Rechtfertigung durch die Darlegung der Lächerlichkeiten und Widersprüche. Endlich betont H. Sauppe vorwiegend jene polemische und negative Seite, wonach Platon hauptsächlich die Methode der Sophisten an den Pranger stellen wollte: 'wie sie bloß auf äußerlichen Schein und Beifall berechnet ist, nicht durch strenges und geordnetes Denken nach Klarheit der Begriffe ringt, den Geist nur durch geistreiches Spiel zu blenden, nicht ruhige Überzeugung zu wirken geeignet ist' (Ausg.[4] S. 24). Diese Auffassung ist noch heute die herrschende.

Hiergegen ist einzuwenden: Hat denn Platon etwa den reichen Inhalt der sophistischen Lehre und die Gediegenheit vieler einzelner ihrer Sätze verkannt? Oder, wenn er das verkannte, warum hat er dem Protagoras einen so großen Raum zur Erörterung seiner Ansicht eingeräumt und seine Kunst und Ausdrucksweise bis ins einzelne hinein mit einer so sichtbaren Treue nachgebildet? Nur um sie lächerlich zu machen, ist eine schiefe, ja unmögliche Annahme.

Indem Sauppe 'die Darlegung und Widerlegung der leeren und verkehrten

[1]) Der Gegensatz in den Anschauungen der verschiedenen Zeitalter tritt uns besonders in dem Schwure der Ärzte entgegen, daß sie ohne Honorar und Verschreibung ihre Söhne, die ihrer Lehrer und die in die Zunftliste eingetragenen und eidlich verpflichteten Schüler unterrichten wollen, und sonst niemanden, auch nicht für Geld (sog. Eid des Hippokrates).

[2]) Geschichte und System des Platonismus, 1839, I 457. 462. [3]) Platonische Studien.

Tugendlehre des Protagoras, nach Form und Inhalt' als Bestimmung des Dialoges angab, glaubte er im Sinne Platons hinzufügen zu dürfen: 'Wenn nun Protagoras und die Sophisten sich als Lehrer der Tugend ankündigten, so taten sie es entweder in eitler und kurzsichtiger Zuversicht, durch wohlklingende und wohlgemeinte Mahnreden belehren und wirken zu können, oder es war eine Begriffsverwirrung, indem sie geistige Gewandtheit und Redefertigkeit an die Stelle der Sittlichkeit setzten, sich aber den Anschein gaben, als lehrten sie Reinheit der Seele. Dies hatte den verderblichsten Einfluß auf die allgemeine Sittlichkeit gehabt. Deshalb suchte Sokrates und sucht Platon Inhalt und Form dieser sophistischen Lehre, die noch immer der gewöhnlichen Auffassung zugrunde lag, als hohl und nichtig darzulegen' (S. 25).

Mit dem besten Willen kann ich nichts davon in diesem Dialoge Platons finden, der Vorwurf der Unsittlichkeit und der Volksverderbnis ist hierin auch nicht mit dem geringsten Worte angedeutet, der platonische Sokrates bekennt sich sogar selbst zu der anfänglich von ihm bestrittenen Lehrbarkeit der Tugend. Sauppe und sogar Bonitz haben dem gewöhnlichen Vorurteile viel zu viel eingeräumt, geblendet von den grellen Farben im Gemälde Platons.

Seine satirische Laune hat es ja hauptsächlich verschuldet, daß die Sophistik über zwei Jahrtausende lediglich als gefährliche Krankheit des griechischen Geistes angesehen worden ist, und daß wir noch heute die platonischen Schilderungen mit dem Vorurteile aufnehmen, das Platon anscheinend in uns erwecken wollte, ja daß wir oft noch weiter gehen, als der große Psychagoge uns führt, und ihm Hintergedanken unterlegen, wovon er selbst ganz entfernt ist.

Wenn der Türsteher den Sokrates mit seinem Begleiter als vermeintliche Sophisten nicht in Kallias' Haus einlassen will, so sah Hermann in diesem kleinen boshaften Zuge 'gleichsam den instinktmäßigen Abscheu der unverdorbenen Menschennatur gegen diese Zunft' ausgedrückt, während schon Sauppe darin mit vollem Rechte den 'Unwillen des treuen Eunuchen auf die tolle Wirtschaft im Hause seines jungen Herrn' fand. Darum ruft der Grobian, indem er ihnen die Tür vor der Nase zuschlägt: 'ach je, Sophisten!' Da aber wahrscheinlich in der Zeit, als Platon diesen Dialog schrieb, gerade eine halbpolitische Flugschrift erschienen war, die sich an die niedrigsten Instinkte des athenischen Pöbels wendete, die Anklage des Sokrates durch den Rhetor Polykrates, und in dieser Sokrates und die Seinen als Sophisten und Hasser der Demokratie angeschwärzt wurden, so bekommt das sichtlich aus der Komödie übernommene Auftreten des Türhüters in der Nachdichtung des Aristokraten eine der Hermannschen Auffassung ganz entgegengesetzte Bedeutung.

Platon entsetzt sich in seinen frühesten Dialogen scheinbar über die Sophisten und redet sich später immer mehr in einen wirklichen Zorn hinein. Aber er ist darin weder ein eindeutiger noch ein einwandfreier Zeuge, geschweige ein objektiver Berichterstatter oder unparteiischer Richter und hat noch weniger, wie man freilich allgemein annimmt, das harte und ungerechte Urteil über die Sophisten aufgebracht. Trotzdem hat er das Urteil der gesamten Nachwelt bestimmt. Jedoch begann in der Mitte des vorigen Jahrhunderts

George Grote[1]), uns die Augen für das Licht zu öffnen, dessen Schatten früher allein beobachtet worden war: wo viel Schatten ist, muß ja auch viel Licht sein. Im Verlaufe der letzten Jahrzehnte hat sich die neue Erkenntnis mühsam Bahn gebrochen, am vollständigsten und frühesten in den lebensvollen Bildern der Sophisten, ihres Treibens, Wollens und Lehrens, die Theodor Gomperz[2]) entworfen hat, noch bevor Hermann Diels in den Vorsokratikern das urkundliche Material zusammengestellt hatte.[3])

Wie schwer es ist, sich von den liebgewonnenen alten Vorstellungen loszusagen, beweist der sonst so besonnene Eduard Zeller, der trotz der Förderung vieler Einzelkenntnisse über die Sophisten ihnen im ganzen niemals hat gerecht werden können. Was er z. B. über die Eristik der Sophisten zusammenstellt[4]), beruht auf einer Verwechslung mit den Eleaten und Megarikern, denen die Trugschlüsse eigentümlich sind. Ferner sein Satz 'die Sophisten wollten Tugendlehrer sein, und sie betrachteten dies gerade deshalb als ihre eigentliche Aufgabe, weil sie an die wissenschaftliche Erkenntnis der Dinge nicht glaubten und keinen Sinn dafür hatten'[5]), dieser Satz wird durch Platons Dialog und sonstige Zeugnisse so völlig widerlegt, daß er fast ins Gegenteil verkehrt werden müßte.

Aber freilich finden die Erklärer des Dialoges hierin oft eine Bestätigung, keine Widerlegung ihres Irrtums. So glaubte Hermann durch den Protagoras hinlänglich erwiesen, daß die Sophisten, 'weil sie nämlich das Wissen verachten', ihre Zwecke ('die nämlichen richtigen Zwecke wie Sokrates') 'nur aus Mangel fester Grundlagen durch Knalleffekte oder sonst auf falsche, oberflächliche oder lächerliche Art zu erreichen suchten', und daß der von Sokrates bekämpfte Sophist 'so gedankenlos und inconsequent ist, sich als Lehrer der Tugend anzukündigen, obschon er ihren wissenschaftlichen Charakter verkennt'. Noch Max Pohlenz[6]), der eine scharfe Definition der ethischen Begriffe vermißt, urteilt deshalb: 'Protagoras erfüllt diese selbstverständliche Voraussetzung nicht. Er spricht zwar in seiner Rede unendlich oft von πολιτικὴ ἀρετή . . ., aber was er darunter versteht, sagt er nicht. Er bleibt einfach in den widerspruchsvollen Anschauungen der Menge stecken und empfindet gar nicht, wo die Probleme liegen. Leichten Herzens redet er deshalb über die Lehrbarkeit der Tugend, ohne sich zu sagen, daß die Beantwortung dieser Frage von der Klarheit über das Wesen der Tugend abhängt. Kein Wunder, daß seine Antwort so unklar und unbefriedigend ausfällt. Protagoras spricht sich selber das Urteil, wenn er

---

[1]) Die griechische Geschichte erschien 1846—55, die Monographie über Platon 1861. Grotes Urteil über diesen und seine Schlüsse hat bequem zusammengestellt J. St. Mill (XII 30 ff. der von Gomperz geleiteten deutschen Bearbeitung seiner ges. Werke, Leipzig 1880).

[2]) Griechische Denker I, 1. Aufl. 1895.

[3]) Die erste Aufl. Berl. 1903, die dritte 1912. Darin ist Protagoras von Abdera Stück 74 (II 1[3] S. 219 ff.).

[4]) Philos. d. Griech. I 2[5] S. 1112 ff. Darnach auch z. B. Max Wundt, Gesch. der griech. Ethik I (Leipzig 1908) S. 261 f. — Heinr. Maier, Sokrates (Tübingen 1903) S. 200 ff. urteilt darüber ganz wie ich.

[5]) Ebd. S. 1119 f. [6]) Max Pohlenz, Aus Platos Werdezeit. Berlin 1913.

im Grunde alle Menschen als διδάσκαλοι τῆς ἀρετῆς hinstellt und sich nur graduell aus diesen heraushebt. Tatsächlich mag er, der Begründer der Sophistik, etwas besser gewesen sein als die übrigen. Man mag auch die gute Absicht anerkennen, wenn er die sittliche Ausbildung zum Ziel nahm. Aber erreichen konnte er dies Ziel nicht. Denn von dem Schlendrian der populären Moral hat er sich nicht frei gemacht, hat die notwendigste Voraussetzung für jede erzieherische Tätigkeit, die Klarheit über die sittlichen Begriffe, sich nicht erarbeitet. Damit ist auch . . . das sophistische Bildungsideal, das er vertritt, gewogen und zu leicht befunden.'

Schon Schleiermacher hat seinen unbefangenen Eindruck von Protagoras' Auftreten in der ersten Dialoghälfte und den von ihm vorgetragenen Anschauungen nicht rein auf sich wirken, sondern sich das Charakterbild durch die später erzählten Streitigkeiten unwillkürlich beeinflussen und trüben lassen.[1]) Hierin fand er nämlich diesem Manne Stumpfsinnigkeit angedichtet, schloß daraus zurück, daß Protagoras 'über die ersten Bedingungen der Bildung anderer und über den Begriff der Tugend, die er ihnen anbilden will, auch nicht im mindesten nachgedacht hat' und sah nun nachträglich dieses aus dem Dialogschlusse gebildete Urteil vollauf bestätigt, wie weit der von Sokrates eines großen Widerspruches [angeblich!] Überführte 'entfernt bleiben mußte von derjenigen Methode, die es nur darauf anlegt, den Zögling der Philosophie zum Selbstbewußtsein zu bringen und zum Selbstdenken zu nötigen'. Kein Wunder, daß sich ihm aus den immer erneuten Erörterungen immer deutlicher die Gründe zu entwickeln schienen, 'weshalb die Sophisten . . . die schlechtere (Methode) mit Wohlgefallen ausbildeten, nämlich die Abwesenheit des echten philosophischen Triebes und die niedrigen Bestrebungen und Absichten, um derentwillen sie vornehmlich ihre Kunst betrieben'. Meinardus hat eine ganze Sammlung öder Schimpfereien auf den entlarvten Tugendlehrer zusammengebracht, den er wie einen frechen Schuljungen abkanzelt, und Steinhart braucht Wendungen wie 'diese allen Alltagsmenschen eigene Flachheit . . . zeigt uns deutlich den gegen die Wahrheit gleichgültigen, nur nach Lob und Lohn jagenden Sophisten', 'eine ganz oberflächliche Betrachtungsweise', der von der Politik 'ebenfalls nichts Rechtes weiß', 'ein völlig im Denken ungeübter Mensch' usw.

Diese falschen und zum Teil lächerlichen Urteile vererben sich wie eine Krankheit fort. Sie sind einst entstanden durch eine Wechselwirkung gutgemeinter philologischer Interpretation und gewaltsamer philosophiegeschichtlicher Konstruktion in Gegenüberstellung des Sokrates und der Sophisten. Selbst Zeller hat ihn völlig von den Sophisten zu trennen gesucht[2]), gegen Goethes, Hegels und Grotes richtigeres Urteil. Nacht mußte es sein, wo die

[1]) Wir müssen ihm dankbar sein für die Offenheit, mit der er die Genesis seines ungünstigen Urteils aufdeckt, vgl. z. B. 'so sind wir unterdeß auch inne geworden' (S. 231).

[2]) Philos. d. Griech. II 1³ S. 157. Die Gegenüberstellung der Lehren beruht auf einer Auswahl, aber diese Auswahl, namentlich der sophistischen Lehren ist durchaus willkürlich. Theologen greifen wohl ähnlich 'heidnische' Anschauungen heraus, um sie zu bekämpfen, oder Mythologen indische usw. Götternamen, um sie europäischen gleichzusetzen.

Sterne des Vaters der Philosophie strahlten. Der Beweis: In Platons Protagoras treten sich ja die beiden verkörperten Gegensätze gegenüber, wie die wahre Philosophie und die Afterweisheit. Denn Sokrates ist doch gewiß den Sophisten unendlich überlegen, die sich nicht zu einem festen wissenschaftlichen Prinzip (Hermann), nicht zu der sokratischen Lehre 'Tugend ist Wissen' aufgeschwungen hatten: 'diesen Satz in seiner Reinheit aufzustellen, ihn vor Mißverständnissen und falschen Auffassungen zu schützen und zu zeigen, wie wahre Tugend ohne das Kriterium des Wissens gar nicht gedacht werden kann, das ist der philosophische Zweck unseres Dialogs' (Steinhart). Darum 'verficht Sokrates in glänzender Disputation die Lehrbarkeit der Tugend gegenüber den Sophisten'.[1])

Nun, eben dies — *risum teneatis amici* — beweist bei Platon der Sophist Protagoras dem die Lehrbarkeit der Tugend leugnenden Sokrates: ihre Lehrbarkeit ist die jenem eigens gestellte Aufgabe für seinen großen Vortrag. Ob darin die Terminologie der Sokratik gewahrt wird oder nicht, dürfte unwesentlich sein. Jedenfalls ist der Sophist, der Wahrheit und Wissenschaft angeblich verachtet, seinem Gegner in der gesunden Auffassung von Tüchtigkeit und Erziehung überlegen, falls Sokrates hier nicht etwa gegen sein besseres Wissen dreimal behauptet hat, daß Tugend überhaupt nicht von Menschen an Menschen durch Lehre übertragen werden könne.[2])

Zugegeben, daß das Wissen vom Guten 'unmöglich ein Mann besitzen kann, der über das Wesen der Sittlichkeit völlig im Unklaren ist und der Tugend den intellektuellen Charakter auf jede Weise zu nehmen sucht', so daß damit 'der Anspruch des διδάσκαλος ἀρετῆς erledigt' ist[3]), so ist das der Sokrates der ersten Dialoghälfte und zwar er allein, nicht Protagoras.

Die meisten Erklärer haben Platons Spotte viel zu viel Bedeutung beigelegt und angenommen, daß er den Protagoras vernichten wollte. Da sie ihn aber noch nicht tot sahen, nahmen sie Keulen, um ihn nachträglich noch tot zu schlagen. Dagegen entging Schleiermacher nicht, daß sich Platons Verspottung der Sophisten überhaupt und des Protagoras im besonderen in diesem Dialoge auf eine humorvolle Kritik untergeordneter und harmloser Züge beschränkt. Ja, ein großer und wichtiger Teil ist sogar gänzlich davon frei, nämlich der dem Abderiten in den Mund gelegte Vortrag über Erziehung zur Tugend, der recht im Mittelpunkte der ganzen Erzählung steht, und in den ihm Platon niemanden hineinreden läßt. Wer hiervon ausgeht, kann unmöglich den Zweck des ganzen Werkes darin suchen, daß Platon die Lehre des Protagoras oder der Sophisten überhaupt hätte lächerlich machen wollen: das ist nicht einmal ein Nebenzweck gewesen, trotz Sauppe und aller übrigen. Ja, die Darlegung der sophistischen Erziehungslehre bildet den Hauptinhalt und positiven Endzweck der ersten Dialoghälfte; auf sie ist die ganze Gesprächshandlung eingestellt, und um ihretwillen ist Protagoras, der Begründer dieser ganzen Disziplin, Hauptperson des Gesprächs geworden.

---

[1]) Baumgarten, Poland und Wagner, Die hellenische Kultur[3] 1913 S. 549.

[2]) Der Vortrag Prot. 320 C — 328 D. Sokrates' Bestreitung der Lehrbarkeit 319 A f. 320 B. 328 E. Gründe gegen die Lehrbarkeit 319 B — 320 B. [3]) Pohlenz S. 96 ff.

Alles Vorausgehende hat auf den einen Höhepunkt hingezielt, und was nachfolgt, erscheint äußerlich nur noch wie ein Nachtrag. Schon im Rahmengespräche macht Sokrates den Bekannten, den er zufällig trifft, neugierig. Dann folgt seine Erzählung. Zunächst das Vorspiel, wie der junge Hippokrates ihn beim Morgengrauen mit der Nachricht weckt, Protagoras sei in der Stadt angekommen, und ihr den sehnlichen Wunsch zufügt, von dem berühmten Sophisten als Schüler angenommen zu werden. Die Spannung läßt nicht nach, wenn darauf Sokrates, der den jungen Freund bei jenem einführen soll, ihn hinhält und die Zeit fast vertrödelt, vielleicht nicht ganz frei von Konkurrenzneid; wenigstens versucht er, leises Mißtrauen gegen den Sophisten zu erregen. Dann gelangen wir mit den beiden zum Hause des Kallias, sehen das lebendig und mokant geschilderte Treiben der Sophisten, lernen ihr ehrwürdiges Oberhaupt in seiner überragenden, allgemein anerkannten Bedeutung und Selbstgewißheit kennen, hören seine Anschauungen, seine Unterrichtsziele und seine Bedingungen für die Aufnahme von Schülern. Aber Sokrates will Genaueres über die Erziehungsresultate und die dahin führenden Wege wissen, ja er fordert den berühmten Lehrer politischer und moralischer Tüchtigkeit erst noch recht heraus, indem er diese Tüchtigkeit oder Tugend für nicht lehrbar erklärt, ohne aber darauf zu bestehen, wohl nur um den Meister zu reizen. Da spendet ihm denn dieser aus der Fülle seiner Erfahrungen einen vollständigen Aufriß seiner ethisch-politischen Lehren, indem er die Zweifel des Sokrates ausführlich widerlegt und in breitem, behaglichen Vortrage die mannigfachsten Probleme streift oder erledigt. Dem Beifalle aller Zuhörer könnte sich auch ein Neider nicht entziehen, und sichtlich ist die Sympathie, mit der Platon hier das Lebensprogramm eines bedeutenden Vorgängers entworfen hat, im engen Anschlusse an dessen eigene Schriften und doch auch wieder frei in künstlerischer Nachbildung.

Die Bedeutung dieses Vorgängers des Sokrates ist ja unverkennbar und unleugbar. Er war der erste Erzieher des Volkes, der eigentliche Schöpfer einer allgemeinen Bildung und des höheren Unterrichtes in Athen wie im übrigen Hellas, ein beinahe genial zu nennender Mann, voll fruchtbarster Anregungen.

Auf der einen Seite bewundern wir die Klarheit, mit der er das reale Leben erfaßt und z. B. das Bild der griechischen Kindererziehung um die Mitte des V. Jahrh. zeichnet (325 C—326 C), eine klassische Schilderung, die in der Nachbildung Platons Bewunderung für den Meister deutlich hervortreten läßt. Auf der anderen Seite sehen wir Protagoras die schwierigsten Probleme der Philologie, Sprachwissenschaft, Jurisprudenz, Psychologie, Ethik und Politik aufspüren und begründen, ihre Lösung in allen Fällen glücklich anbahnen und bisweilen schon finden. Aber auch in diesen Fragen bewährte er die zielbewußte Klarheit, die das Wesentliche, das Einfache und Große in aller Buntheit und Verwicklung sieht, die Einfalt, die den großen Mann macht. Was er seinen Schülern vorhielt, 'Nicht sproßt Bildung in der Seele, wenn man nicht zu vieler Tiefe kommt' (fr. 11), das verlangte er auch von sich selbst, ein sorgsamer Besteller des ihm anvertrauten Gartenlandes.

Das war der Mann, auf dessen Vortrag und Schulung der junge Hippo-

krates brannte, dem Platon seinen großen Dialog über Tugend widmete. Fast wider seinen Willen hat das ein dem Sophisten abgünstiger Erklärer wie Steinhart anerkennen müssen. 'Daß übrigens Platon den Protagoras, ungeachtet seines geistreichen Spottes auf dessen Lehrweise, sehr hoch achtete und deshalb kein Bedenken tragen durfte, ihm so weise Lehren und schöne Reden in den Mund zu legen, davon zeugt mehr als eine Stelle unseres Gesprächs' bekennt er und greift aus dem großen Vortrage drei Punkte heraus, die man als mittelbare Bruchstücke aus Protagoras' Hinterlassenschaft anzusehen hat[1]): 'Sollte denn wirklich die schöne und sinnige Deutung des Mythos vom Prometheus und Epimetheus, sollte die nicht minder gelungene Darstellung der bildenden und erziehenden Kraft des öffentlichen Lebens in dem demokratischen Athen nichts als Irrtum enthalten? Sollen wir mit Hermann in diesen Reden wirklich nur einen Widerhall der gewöhnlichen Weltklugkeit und ihres unwissenschaftlichen Schlendrians finden? Dazu können wir uns nicht entschließen. Denn in der Tat enthalten jene Reden nach Inhalt und Form viel Schönes und Treffliches, was durchaus nicht nach falscher Lehre aussieht' (S. 422), besonders der Mythos, 'der deshalb noch nicht zu verachten ist, weil er aus dem Munde des Sophisten kommt' ('der herrliche Mythos im Staatsmann von den verschiedenen Weltaltern kann als eine reinere Ausführung gelten'); ferner die lebendige und anschauliche Schilderung der griechischen Erziehung, Gedanken, 'die keineswegs den pädagogischen Grundsätzen, welche Platon in den Büchern vom Staate und von den Gesetzen aufstellte, widersprechen', und drittens 'die überraschend reine und würdige Ansicht von der Strafe, welche Protagoras als eines der wirksamsten Mittel der Erziehung durch Besserung und Abschreckung auffaßt (also die Besserungs- und Einschüchterungstheorie unserer neueren Kriminalisten miteinander verbindend)', die sich im Gorgias wiederfindet.

Unter solchen Umständen ist es schwer verständlich, wie derselbe Gelehrte, nachdem er eine solche Auslegung der Prometheussage 'des Platon selbst durchaus nicht für unwürdig' erklärt hat, und sie nicht einer ähnlichen Rede des Protagoras nachgebildet, vielmehr zwar 'im Geiste und in der Weise des Protagoras, doch selbständig von Platon gedichtet' glaubt, in einem Atem über diesen hinzufügt: 'der damit nur dartun wollte, daß ohne wissenschaftliche Begründung selbst an sich schöne und wahre Gedanken keinen Wert haben'... Diese Behauptung wird durch sämtliche Mythen Platons schlagend widerlegt. Gleiches gilt von jener Bürgertugend, die 'Protagoras mit so schönen Worten schildert': sie war 'auch nach Platons Meinung keineswegs eine unechte Tugend',

[1]) Der Mythos 320 C—322 D (= Imitation C 1 bei Diels). Die Erziehung 325 C—326 C aus dem *Μέγας λόγος* (darin das Sprechenlernen des Kindes wie Dialexeis 6, 11 f.). Der Strafzweck 323 E, wogegen bereits Thukydides III 45 leidenschaftlich polemisierte (Gomperz). Die psychische Grundlage der Tugend 323 C ff. (vgl. S. 155) und auch die eingehenden Beweise für die Lehrbarkeit der Tugend sind in der Hauptsache als protagoreisch gesichert, namentlich die Berufung auf Polyklets Söhne 328 C (= Dialexeis 6, 8). Vgl. dazu Zeller, S. 159, 3 und Jacoby (unten S. 159, 3).

brauchte also m. E. nicht 'nach dem richtig erkannten Tugendbegriffe' geprüft, umgestaltet, veredelt oder durch ihn erst in ihrem 'wahren Werte erkannt zu werden'. Die Einreihung der gewöhnlichen Tugend, die von jedermann gelehrt werden kann, in Platons System übernahm ja der Menon. Also bekannte sich Platon kurze Zeit nach Abfassung des Protagoras selber unzweideutig zu dessen unvollkommener Tugend als der Grundlage aller Sittlichkeit im Leben.

Das Gute in den Anschauungen des berühmten Sophisten erkennt auch Raeder an: 'er tritt auf als der gefeierte Lehrer, vor dem sich alle in Ehrfurcht neigen, und die Worte, welche Platon ihn reden läßt, enthalten in der Tat viel Schönes und Wahres.'[1]) Das ist ein erfrischendes, befreiendes Bekenntnis.

Grote hielt sogar den großen Vortrag für 'eines der besten Stücke in den platonischen Schriften', dies mit starker Übertreibung; aber recht hat er darin, daß er die Rede vollständig ernst nahm, während Gomperz, Pohlenz u. a. darin eine 'satirische Tendenz' wittern.

Das Einzige, was man mit einem Scheine von Recht an dem großen Vortrage des Protagoras auszusetzen gefunden hat, ist ein gewisser innerer Widerspruch der vorgebrachten Erörterungen. Aber angenommen, dieser sei wirklich in dem Grade vorhanden, wie man annimmt, so trifft er noch nicht ohne weiteres den Sophisten, da Platon ohne Zweifel aus verschiedenen Werken schöpft, in denen Protagoras im besten Falle denselben Stoff von verschiedenen Gesichtspunkten aus behandelte: eine Schilderung der hellenischen Erziehung, Beweise für die Lehrbarkeit der politischen und sittlichen Tüchtigkeit, eine Konstruktion der ältesten Kulturgeschichte in Märchenform, die Ziele und Bedingungen seines Unterrichtes usw. Diese verschiedenen Baustücke zu einem einheitlichen Bau zu verarbeiten, war eine gar nicht bequeme Aufgabe; und wer sagt uns, daß Platon ängstlich darauf bedacht war, jede Fuge darin auszufüllen und zu verputzen? Gerade die *opinio vulgaris* müßte das verneinen. 'Er erreicht und überbietet den nachgeahmten Autor in seinen Vorzügen, während er zugleich dessen Schwächen stark hervortreten läßt und ohne Zweifel übertreibt' sagt Gomperz von dieser Rede, und dann: 'In Wahrheit wird über einen Grundstock unklarer und widerspruchsvoller Gedanken eine durch hohe oratorische Vorzüge und durch eine Fülle von Geist und Leben ausgezeichnete glänzende Hülle gebreitet. Jener Grundstock freilich und diese Hülle sind gleich sehr Platons eigenes Werk.'[2])

Hauptsächlich sucht Gomperz vier Widersprüche in dem Vortrage nachzuweisen. Erstens: jedermann soll nach Protagoras' Ausführungen an der politischen Tugend Anteil haben, während man 'in Hinblick auf die Unentbehrlichkeit dieses Besitzes von demjenigen, welcher der Gerechtigkeit ermangelt (!),

[1]) Hans Raeder, Platons philosophische Entwicklung, Leipzig 1905, S. 106. Leider schränkt er das sofort wieder ein in Hinblick auf die zweite Dialoghälfte.

[2]) Griechische Denker II³ 251 f. mit dem Zusatze: 'inwieweit das Urbild dem Zerrbild geglichen hat, vermag niemand zu sagen.' Aber etwas weiter sind wir doch gekommen, vgl. unten S. 157 ff.

kein Eingeständnis dieses Mangels erwartet' (323 B). Es handelt sich hierbei nur um unheilbare Verbrechernaturen, d. h. Ausnahmen, die auch Platon in seinen Jenseitsmythen als solche anerkennt: das ist kein tadelnswerter Widerspruch. Es ist, wie wenn heutigen Tages für die allgemeine Verbreitung des Gottesglaubens angeführt würde, daß etwaige Atheisten sich nicht offen zum Atheismus bekennen. Natürlich ist das kein Argument für einen objektiven Tatbestand, sondern nur für subjektive Stellungnahme. Daher setzt denn auch zweitens der Mythus einen angeborenen Rechtssinn voraus, die Athener halten aber 'jene Tugend nicht für eine spontane Naturgabe, sondern für eine Frucht der Pflege und Belehrung' (323 C f.). Auf diese Anschauungen der Athener hatte Sokrates die ganze Frage nach Lehrbarkeit eingestellt. Drittens soll sich der moderne Leser fragen (zu 326 C), 'ob denn die Höhe des Reichtums und der Hochstand der Moral einander in der Tat zumeist entsprechen'. Protagoras spricht aber in erster Linie von der allgemeinen höheren Bildung (vgl. Sokrates' überraschende eigene Angabe 312 A f.), in zweiter von der politischen und in dritter Linie erst von der sittlichen Erziehung. Außerdem spricht die Tatsache, die er geltend macht, daß nämlich die Kinder der Wohlhabenden am längsten Unterricht genießen, gewiß nicht gegen die Lehrbarkeit des Lernstoffes. Viertens wird die natürliche Beanlagung doch noch ins Treffen geführt, nicht als Ansicht der Athener, sondern als Überzeugung des Vortragenden selbst, und zur Erläuterung die Musik angeführt (327 B f.): hierbei würden nicht die Söhne der vorzüglichsten Musiker wieder die vorzüglichsten werden, sondern lediglich jene, deren Begabung die hervorragendste ist. Dieses Beispiel ist einfach schlagend: angeborenes Talent, emsiges Üben und anfänglich auch Unterricht bei einem tüchtigen Lehrer machen den guten Musiker. Ergibt sich also daraus 'die sonnenklare Folgerung, daß für den einzelnen Morallehrer und dessen Leistungen überhaupt so gut als kein Spielraum übrig bleibt'? Keineswegs. Der moderne Historiker bezeugt von Perikles: 'was die Natur ihm verliehen, hatte Erziehung und Lebensführung voll entfaltet'[1]): so trefflich äußerte sich einst der Sophist Protagoras.

Er hatte als erster die dreifache psychische Wurzel aller Erziehung und aller geistigen Tüchtigkeit, der politischen wie der sittlichen, nachgewiesen. 'Unterricht bedarf der Naturanlage wie der praktischen Übung', sagte er in derselben Schrift, in der er auch Lernen von Jugend an forderte.[2]) Diese Grundanschauung hat auch Platon geteilt, und sein Mitschüler Antisthenes hat darauf ein großes moralpädagogisches System aufgebaut, ja sie wurde fast Gemeingut der gesamten Philosophie. Nur extreme Anhänger der Aufklärung wie Eukleides leugneten die angeborene Anlage und im Gegensatze dazu Gorgias, Isokrates und Kriton die Lehrbarkeit der Tugend. Wenn man Platon einen Vorwurf machen kann, so ist es der, daß er diese großzügige Lehre mehr als bekannt

[1]) Ed. Meyer, Gesch. des Altertums IV 47.

[2]) Fr. 3 Diels: *ἐν τῷ ἐπιγραφομένῳ Μεγάλῳ λόγῳ ὁ Πρωταγόρας εἶπε· φύσεως καὶ ἀσκήσεως διδασκαλία δεῖται, καὶ ἀπὸ νεότητος δὲ ἀρξαμένους δεῖ μανθάνειν* (hierzu vgl. Plat. Prot. 325 C).

vorausgesetzt hat, als daß er sie von Protagoras in dem großen Vortrage eigentlich ausführlich entwickeln läßt. Daher werden unausgeglichene Unebenheiten seiner Lehre zu schreienden Widersprüchen in den Augen der modernen Interpreten, die das finden, was sie suchen.

So urteilt Raeder S. 108 über Protagoras: 'Die Unklarheit seines Standpunktes besteht also darin, daß er, obgleich er als Tugendlehrer auftritt, dennoch der allgemeinen Ansicht huldigt, daß die Tugend hauptsächlich auf natürlicher Anlage beruhe.' In diesem Urteile ist die Unklarheit wie die Allgemeinheit unberechtigt.

Schon vor Gomperz und Raeder hat Meinardus die Berechtigung des Protagoras, als Tugendlehrer aufzutreten, leidenschaftlich bestritten: wie mir scheint, gegen Absicht und Ansicht Platons, obwohl die starke Bewunderung des Erziehers Griechenlands in Sokrates' Munde einen ironischen Beigeschmack bekommen hat. Warum soll denn ein Jugendlehrer nicht die Bedeutung der angeborenen Eigenschaften des Menschen, der natürlichen Begabung und Beanlagung berücksichtigen und hervorheben? Der Politiker, der mit Menschen umzugehen hat, muß doch wissen, was er von seiner Umgebung erwarten darf: und auf politische Tüchtigkeit, auf das öffentliche Auftreten und die Verwendung seiner Schüler für Stadt und Staat kam es dem Sophisten ja an.

Er beweist nur seinen gesunden Sinn, wenn er die sittliche Tüchtigkeit des Menschen mit seinem sittlichen Charakter in Verbindung bringt, für die einzelnen Tugenden mehr oder weniger natürliche Veranlagung voraussetzt und in der späteren Debatte die Tapferkeit als eine angeborene Charaktereigenschaft ansetzt, sie also aus der Natur und nicht aus der Erziehung herleitet. Darin liegt durchaus keine Inkonsequenz des Protagoras, kein innerer Widerspruch seiner Ansichten. Es ist zuzugeben, daß die isoliert auftretende Behauptung verblüffend wirkt, nachdem die Lehrbarkeit der Tugend in dem Vortrage so oft und so eindringlich hervorgehoben worden war. Aber diese Wirkung ist beabsichtigt: das Gegenspiel des Sokrates wäre sonst nicht so, wie es durchgeführt ist, möglich gewesen. Platon wußte genau, was er geben und was er verschweigen wollte.

Das gilt auch von einem ebenso wichtigen Mangel, aus dem mir leicht ein Vorwurf gemacht werden könnte. Ich habe nämlich alles, was für Protagoras spricht, hervorgehoben und ein leuchtendes Bild seiner Person und seiner Lehre zu entwerfen versucht. In ihm wird man gerade die Schatten vermissen, mit denen die Schattenrisse der Sophisten leicht zu zeichnen waren. Wer sich des Skeptizismus des Protagoras, seiner Zweifel über Existenz und Wesen der Götter, seines allem Subjektivismus freien Spielraum gewährenden Satzes, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei, ferner seiner angeblichen Anwaltskunst, die schwächere Sache zur stärkeren zu machen, oder auch nur seiner rhetorisch-dialektischen Gewohnheit, alles von entgegengesetzten Standpunkten aus zu beleuchten, also derjenigen Lehren und methodischen Grundsätze erinnert, die in der Geschichte der Philosophie fast allein besprochen zu werden pflegen, und diese wichtigsten Züge in der hier gegebenen Skizze vermißt, der wird mich

einer großen Einseitigkeit und Schönfärberei bezichtigen und vielleicht annehmen, daß ich einen aussichtslosen Rettungsversuch unternommen habe und dabei von der Skylla in die Charybdis geraten sei.

Dagegen berufe ich mich auf unseren einzigen Gewährsmann, Platon, dem die Verantwortung für die Porträtähnlichkeit in seinem Kunstwerke zufällt; ihm allein fällt die Schönfärberei und Entstellung der historischen Wahrheit, wenn und soweit sie vorliegt, zur Last.

Die Platonerklärer haben sich nämlich der Mühe meist gar nicht unterzogen, ihre Bemerkungen über Unsittlichkeit des Protagoras aus dem Dialoge selbst zu belegen, nachdem sie in ihren Einleitungen das Belastungsmaterial zusammengetragen haben, um einen historischen Hintergrund zu schaffen. Eine Ausnahme bildet Steinhart, der den im Homo-mensura-Satze ausgesprochenen Subjektivismus, 'den Grundsatz des Protagoras, wenn auch in anderen Wendungen und Formen, überall durchblicken' sah, weil er den Dialog Protagoras selbstverständlich aus dem Theaitetos ergänzte. Er fährt fort: 'Seine schwankende und unwissenschaftliche Lehrweise, sein Haften an der äußeren Erscheinung und sein Bewundern des Bestehenden, die Haltlosigkeit seiner ethischen Erörterungen und seine Unfähigkeit, allgemeine Begriffsbestimmungen aufzufassen, . . dies alles sind die Folgen seiner Grundansicht, daß es keine Begriffe, sondern nur Empfindungen von den Dingen gebe.' Hier spielt also ein zweiter Grundirrtum Steinharts hinein, daß 'die Ethik des Protagoras nicht sehr von der des Aristippos verschieden war'. Diese Annahme findet heute keine Unterstützung mehr und bedarf daher auch keiner Widerlegung: sie kann sich auf keinerlei Überlieferung stützen. Im Protagoras findet sich aber auch nirgends der angeblich überall durchschimmernde Grundsatz, daß der einzelne Mensch das Maß aller Dinge sei, nicht einmal angedeutet. Der fehlt eben in diesem Werke Platons!

Platon wird eine bewußte Absicht dabei geleitet haben, als er alle Flecken von dem Lichtbilde fernhielt, wodurch des Protagoras Lehre irgendwie als gefährlich oder unsittlich hätte erscheinen können. Und wäre der Anlaß nur gewesen, nicht so ungerecht gegen den Verstorbenen zu verfahren wie sein früherer Mitschüler Antisthenes, der die Parodie 'das Schwein ist das Maß aller Dinge' aufstellte. Platon hatte aber wahrlich tieferen Grund, den alten Meister das großartige Programm seiner Erziehungslehre in voller Ungetrübtheit aufrollen zu lassen. Jedenfalls ist es eine Tatsache, daß sich von all den anstößigen Lehren, die den Protagoras gemeinhin als Wortführer und Anstifter der Sophistik brandmarken, nicht ein Sterbenswörtchen in diesem ganzen großen Dialoge findet.

Die Tatsache ist natürlich äußerst wichtig für die Beurteilung der Stellung Platons, und mittelbar auch der des Sokrates, zu dem historischen Protagoras, dem die Sokratik so unendlich viel verdankte. Der Sophist hatte in mehreren Werken, und zwar nicht nur solchen rhetorischen Inhaltes sondern auch in den mit wertvollem politisch-ethischen Materiale gefüllten Gegenreden (Antilogiae, fr. 5) regelmäßig Behauptungen einander paarweise entgegengesetzt und den Be-

weisen für die eine die Gegenbeweise für die andere folgen lassen. In Redekämpfen bei Antiphon (Tetralogien), bei Euripides (z. B. Amphion und Zethos in der Antiope), bei Prodikos-Xenophon, bei Antisthenes (Prometheus und Herakles im Herakles, Aias und Odysseus aus einer unbekannten Schrift), sogar bei Platon (in den beiden Liebesreden des Sokrates im Phaidros) liegen Nachbildungen vor, und eine Art Auszug in dem Kolleghefte eines Enkelschülers, den Zwiefachen Reden (*Δισσοὶ λόγοι*) oder Dialexeis. In der Regel bekam natürlich die an zweite Stelle gerückte Behauptung das Übergewicht über die erste, deren Beweise widerlegt werden; die Reihenfolge wurde darnach bestimmt, gemäß den Absichten und der Überzeugung des Verfassers. Darin liegt nichts Unmoralisches. Auch war B noch nicht erwiesen, wenn A widerlegt war, das wußte Protagoras sehr wohl.[1]) Er urteilte außerdem meist sehr umsichtig und besonnen, ja vorsichtig; z. B. über die Götter wagt er kaum seine tiefen Zweifel festzulegen, weil vieles ihn an der Feststellung hindert, die Dunkelheit des Problems und die Kürze des menschlichen Lebens (fr. 4).

Der Geist Platons schöpfte aus dem Stahlbade Kraft und Geschmeidigkeit[2]): in den Gegenreden fand er, nicht trotz sondern wegen ihrer rhetorisch-dialektischen Form, einen so reichen Gehalt an politischen Gedanken, daß er daraus den Stoff für seinen Staat nach dem Zeugnisse des Aristoxenos entlehnen konnte.[3]) Er mochte sich, wo er wollte, der von dem Abderiten abgelehnten Ansicht anschließen oder eine neue Lösung finden. Sicher übernahm er im Protagoras das Lehrprogramm nebst Mythos, und auch die Beweise für die Lehrbarkeit der Tugend, im Keime oder im Wesentlichen Schriften des Abderiten[4]) und legte sie ihm selbst in den Mund, ohne auch nur anzudeuten, daß jener eine entgegengesetzte Ausführung überhaupt für möglich halte: so selbstgewiß tritt er auf. Nur an einer einzigen Stelle des Dialoges wird Protagoras gebeten, eine gegenteilige Ansicht zu vertreten, nämlich in der Debatte mit Sokrates 333 C f. Er übernimmt das nur widerwillig und nach längerem Sträuben, nachdem er entrüstet geäußert hat: 'ich müßte mich ja schämen, wenn ich, der Ansicht der großen Menge folgend, einräumen wollte, daß der unrecht Handelnde besonnen sei'.[5]) Das ist würdig und entschieden; und nicht der Sophist ist es,

---

[1]) Vgl. Dialexeis (S. 159, 2) 6, 1 und 6, 13: 'ich behaupte nicht, daß Tugend unbedingt lehrbar sei, aber mir genügen nicht die dagegen angeführten Beweise.' Bestimmter klingt das Urteil 5, 6 und 1, 17. Jedenfalls waren die gegensätzlichen Behauptungen nicht gleichwertig gebraucht (trotz Seneca Ep. 88, 43), vgl. Th. Gomperz, Griech. Denker.

[2]) So sagt sehr schön Th. Gomperz, Griech. Denker I³ 373, vgl. 370 ff. mit Mills und Goethes Äußerungen.

[3]) Protag. fr. 5. Darin mögen die Ansichten eines Thrasymachos schon bekämpft gewesen sein.

[4]) Die Erziehungslehre aus dem *Μέγας λόγος*, den Mythos mit seiner politischen Spitze (Gerechtigkeit und Ehrfurcht) wohl aus den Antilogien und die Verhandlung über Tugendlehre vielleicht ebendaher, da für den *Μέγας λόγος* nicht nachgewiesen ist, daß er sich in Gegensätzen bewegte. Manche Lehren werden bei Protagoras mehrfach vorgekommen sein.

[5]) Das Thema gehört zu den in den Dialexeis Kap. 5 behandelten Unterschieden von Besonnenen und Toren.

der es hier für leicht hält, Rede oder Gegenrede nach Belieben zu vertreten, sondern Sokrates.[1]) Also weg mit den Gegenreden des Protagoras, die Platon in diesem Dialoge absichtlich verschmäht! Unzeitige Erinnerung an jene Gewohnheit hemmt nicht nur den leichten Fluß der Erklärung, sondern verunglimpft auch den Sophisten und stört die ungetrübten Absichten Platons.

Nur für einen Zweck ist diese vergleichende Umschau unentbehrlich, nämlich für den Nachweis der Arbeitsweise Platons und einer von ihm benutzten Vorlage. Man hat nämlich beobachtet und mit Hilfe der genannten, um 400 in dorischem Dialekte niedergeschriebenen Dialexeis[2]) bewiesen, daß die Beweise des Protagoras für die Lehrbarkeit der Tugend aus einer gemeinsamen Vorlage, d. h. einem Werke des historischen Protagoras, entnommen sind, und daß Platon dieses Werk auffallend genau und ausführlich in dem großen Vortrage (*λόγος*) des Sophisten wiedergegeben oder nachgeahmt hat.[3]) Beweisend sind vielleicht nicht einmal so sehr die übrigen Einzelheiten, die am meisten ins Auge fallen[4]), als die schwer erklärliche Tatsache, daß in beiden Schriften gegen Ende des Nachweises der Tugendlehre die ihr entgegengesetzte angeborene Befähigung oder Naturanlage angeführt wird[5]), die der Gegner hätte vorbringen müssen, da er die Lehre leugnete.

Aber dort fehlt sie, vielleicht weil Protagoras die Leugnung nicht fingiert hatte, sondern eine wirklich aufgestellte Ansicht anführte, nämlich die des Gorgias. Dieser erklärte nämlich nicht nur jede Mitteilung des Erkannten an andere für äußerst schwierig oder unmöglich, sondern lachte auch (im Anschlusse an Theognis) über diejenigen, die Tugend für lehrbar hielten.[6]) Aber Protagoras brachte seine Bedenken gleichsam im eigenen Namen vor, indem er dieser ihm nicht genügenden Erörterung seine eigenen Gegenbeweise entgegenstellte, wenn man dem Sophistenschüler soweit folgen darf.

Wichtig ist nun, daß diese zuerst behandelte Leugnung der Lehre mit Platon ebenfalls in zwei Punkten übereinstimmt und auch hier vorangeht.[7]) Aber der größte Unterschied von dem historischen Protagoras besteht darin, daß sein

[1]) Der sagt: *ἀλλ' οὐδέν μοι διαφέρει, ἐὰν μόνον σύ γε ἀποκρίνῃ, εἴτ' οὖν δοκεῖ σοι ταῦτα εἴτε μή.*

[2]) Seit dem Jahre 1905 bequem zugänglich in Diels' Vorsokratikern. In Betracht kommt Kap. 6 *περὶ σοφίας καὶ διδασκαλίας, αἰ διδακτόν* mit fünf Beweisen und fünf Gegenbeweisen.

[3]) Vgl. E. Zeller, Archiv f. Gesch. Philos. V 177. Edg. Jacoby, De Antiphontis soph. usw., Diss. Berlin 1908, S. 43 f. Heinr. Gomperz. Pohlenz.

[4]) Halb unbewußt lernt das Kind von Eltern und Amme sprechen (6, 11 = Pl. Prot. 325 C/E). Der Bildhauer Polyklet brachte seinem Sohne seine Kunst bei (6, 8), bei Platon freilich sprechen die sonst unbekannten Söhne Polyklets nicht dafür (328 C).

[5]) Dial. 6, 11. Vgl. oben S. 155, 2. Auch die selbstbewußte Gewißheit, daß Hellas in den Sophisten Tugendlehrer hatte (6, 7), paßt zu Stimmung und Auftreten des Protagoras bei Platon. Dazu kommen auch sprachliche Übereinstimmungen.

[6]) Bei Diels Nr. 76 A 21 aus Plat. Men. 95 C. Vgl. auch die Zweifel des Thessalers Menon 70 A (und A 19 Diels).

[7]) Der zweite und dritte Grund = Plat. Prot. 319 A ff. und 319 E ff. Außerdem bieten Isokr. 13, 14 und Laches 185 E Ausführungen zu den beiden letzten Punkten (4/5).

Nachahmer Platon ihm nicht die beiden entgegengesetzten Reden beläßt, was schon um der Dialogform willen untunlich war, sondern daß er — man höre und staune[1]) — dem Sokrates die Leugnung der Lehrbarkeit in den Mund legt. Dadurch wird der einheitliche Charakter seines Protagoras gewahrt, und auf diesen Nachweis kam es mir zunächst allein an, aber sein Sokrates fällt in doppelter Beziehung aus der Rolle: einmal dadurch, daß er, der Rationalist, seine sonstige Überzeugung von der Macht des Wissens und der allesbeherrschenden Einsicht verleugnet und ein *sacrificium intellectus* in des Wortes verwegenster Bedeutung bringt, indem er die Tugendlehre und damit den eigentlichen, wesentlichen Inhalt seiner eigenen Lebensaufgabe preisgibt; und zweitens daß er, seiner sonstigen Gewohnheit widersprechend, vor dem Mitunterredner den Mund öffnet, den Auftakt gibt und den Widerspruch herausfordert, statt nach dem Vortrage des Sophisten seine Einwände vorzubringen. Beides erklärt sich daraus, daß Platon hier einen *advocatus diaboli* brauchte, als er den λόγος *Πρωταγόρειος* verfaßte, und dafür keinen anderen Mitunterredner fand, der die Rolle des ablehnenden Gorgias besser hätte vertreten können.

Protagoras hat durch dies Eingreifen des Sokrates eine doppelte Aufgabe für seinen großen Vortrag erhalten: sein allgemeines Programm als Volkserzieher mit besonderer Rücksicht auf die Bedeutung der Sophistik zu entwickeln und die Lehrbarkeit der politischen und sittlichen Tüchtigkeit gegen bestimmte Einwände zu verteidigen. Um jenes Programmes willen mußte der junge Hippokrates den Sokrates wecken, und um dieses Vorspieles willen, in dem Sokrates die Ziele der sophistischen Erziehung zu ermitteln in Aussicht nimmt, kann er es keinem anderen überlassen, dem Protagoras auch die zweite Aufgabe zu stellen, die dieser gleichzeitig zu lösen hat.[2])

Platon hat also nicht nur bewußt und absichtlich sondern mit überlegener Kunst ein freundliches, lichtvolles und in sich einheitliches Bild von Protagoras und seiner Lehre gezeichnet. Denn das steht in engster Wechselwirkung mit der Benutzung der Vorlagen, der Verwendung der Figur des Sokrates als Gegenspieler, der Erfindung, Anordnung und Ausnutzung der einzelnen Szenen und der Führung des ganzen Gedankenganges im Dialoge. Es ist nicht zu viel gesagt, daß der große Vortrag des Protagoras, mit dem dieser den Gipfel seines Ruhmes erreicht, als ein Zweck des Dialoges erscheint, ja sein Lehrgehalt als die bis dahin allein bezweckte Aufgabe des Werkes, und daß Platon nicht daran denkt, inhaltlich diesen Ruhm des großen Erziehers Griechenlands zu schmälern.

Allerdings tritt sein Widersacher unmittelbar darauf aus seiner Reserve heraus und sucht ihm etwas am Zeuge zu flicken. Er hat so viel Schönes und

[1]) Pohlenz versucht S. 90 zu erklären, warum Platon keine Kritik an der Rede des Protagoras geübt habe: jeder Gebildete hätte die Widerlegung von 325 C — 326 C selbst geben können. Nein, Platon kritisiert ja die Ansicht des Sokrates durch Protagoras' Mund, bekennt sich also zu diesem.

[2]) Nachher beklagt sich freilich der sonderbare Kritiker über die Länge und den überwältigenden Stoffreichtum des angehörten Vortrages; zunächst schonend und nur andeutungsweise 328 E — 329 B, dann grob und gebieterisch in der großen Geschäftsordnungsdebatte 334 C — 338 E.

Wahres vorgebracht — 'doch zieht er natürlich Sokrates gegenüber den kürzeren', sagt Raeder. Dieses 'natürlich' ist es, das ich bekämpfe. Denn wir erinnern uns, daß bisher nur die Lehrbarkeit zur Diskussion stand, und daß in dieser Frage Protagoras einen vollständigen Sieg davongetragen hat, den ihm sein Gegner selbst nicht bestreitet. Daß dieser nachher in dieselbe Kerbe schlägt, ja in das äußerste Extrem der Lehrbarkeit übergeht, in das ihm Protagoras nicht mehr folgen kann, verringert die Bedeutung des ersten Waffenganges nicht im geringsten: der Sophist ist Sieger geblieben über Sokrates, das kann niemand bestreiten.

Natürlich ist das Bessere der Feind des Guten, zieht das Talent den kürzeren gegenüber dem Genie: und daß Sokrates dem Protagoras mehrfach überlegen war, sowohl absolut wie in den Augen des Sokratikers Platon, hat nie jemand bezweifelt. Aber angenommen, der Verfasser dieses Dialoges sei gar kein Sokratiker gewesen, sondern habe nur die äußeren Formen des *λόγος Σωκρατικός* für sein Gespräch gewählt, dann bliebe uns die Aufgabe, aus dem Dialoge selbst die Überlegenheit des Sokrates nachzuweisen, die die Erklärer *a priori* vorausgesetzt haben. Ist sie denn so sicher? Wie der Protagoras dieses Gespräches fast allgemein zu niedrig eingeschätzt worden ist, so wird die Person seines Gegners allseitig überschätzt, weil man die Werte aus anderen Dialogen und aus der Geschichte der Philosophie unwillkürlich einsetzt. Aber die Figur des Sokrates ist in diesem Gespräche eine ganz andere, nicht der vom Hauche des Jenseits erfaßte Geist des Phaidon, der scharfe und unerbittliche Schöpfer des *βίος θεωρητικός* im Gorgias, der bewunderte Deuter des Liebeslebens aus dem Symposion, er geht vielmehr in Kleinkram auf, verkennt die epochemachende Bedeutung seines Partners und zeigt sich auch in seinen Umgangsformen wenig liebenswürdig. Dies und noch mehr wird eine Betrachtung der die zweite Dialoghälfte einnehmenden Debatte genauer ergeben.

Zunächst über sein sonderbares Benehmen einige Vorbemerkungen, die die Wagschale dieses Gegenspielers weiter zu Gunsten des Gesprächsträgers in die Höhe schnellen lassen, aus der großen Gedichterklärung, die in die eigentliche Debatte eingeschoben ist.[1]) Hierbei stellt er zunächst zwei Erklärungen versuchsweise auf, bevor er seine eigentliche Deutung in großer Ausführlichkeit zum Besten gibt. Aber er läßt jene beiden sofort wieder fallen, sobald ihn Protagoras mahnt, daß sie dem gesunden Menschenverstande widersprächen. Dies Zurückweichen ist schlimmer als die auch zurückgenommene Leugnung der Lehrbarkeit der Tugend und verrät eine merkwürdige Unsicherheit und Haltlosigkeit des Sokrates, der zweimal kurz hintereinander diese Abfuhr erhält, ohne daß sein Gegner eine Anstrengung nötig hätte. Merkwürdiger ist aber, daß er bei dem zweiten Erklärungsversuche den Prodikos verführt, eine Dummheit zu machen und ihn dann ohne weiteres lächelnd preisgibt, als sie entlarvt ist.[2]) Die modernen Platonerklärer verstehen es trotzdem, beide Male den So-

[1]) 334 C — 349 A, mit allem was drum und dran hängt, der vierte Teil des Dialoges.

[2]) Eine genaue Parallele steht im Laches 192 C, wo der Feldherr Laches eine ganz brauchbare Definition der Tapferkeit als Charaktereigenschaft (καρτερία) aufstellt, dann

krates in Schutz zu nehmen und die Sophisten heftig zu tadeln, weil das so sein muß. Das Benehmen des Sokrates gegen Prodikos ist aber ungehörig und zwecklos: mindestens ist der Zweck undurchsichtig, mag auch Platon in bereits vorliegender sokratischer Literatur einen Anlaß gehabt haben, diesen Zug einzuflechten.

Bei der folgenden ausführlichen Deutung, die dem Protagoras noch weniger zusagen kann, wirkt dieser garnicht mehr mit, weil er — und das ist der zweite, noch merkwürdigere Fall von ungeschliffenem Benehmen seines Partners — rücksichtslos beiseite gedrängt worden ist[1]), obwohl Protagoras es war, der zur Ergänzung seines Vortrages das Thema gestellt hatte: Erklärung eines über Tugend handelnden Gedichtes des Simonides. Natürlich wollte er diese Erklärung in praktischer Anwendung für die Erziehung verwerten. Aber er kommt nicht dazu, seine Erklärung des ganzen Gedichtes vorzutragen, weil Sokrates ihm den Wind aus den Segeln nimmt und ihn überhaupt nicht mehr zu Worte kommen läßt. Dieses Verdrängen ist aber um so schlimmer und auffälliger, weil Sokrates unmittelbar vorher die Bedingungen für die Fortsetzung der Debatte formuliert und mit aller Energie durchgesetzt und die vom Gastgeber vorgeschlagene Aufstellung eines Unparteiischen oder Ordners sehr bestimmt abgelehnt hatte. Darnach sollte der Gefragte jedesmal nur kurz antworten.[2]) Das traf also Sokrates, da Protagoras jetzt Thema und Fragen stellte. Es ist höchst auffallend, daß keiner der modernen Dialogerklärer diesen Widerspruch in Sokrates' Worten und Verhalten[3]) beobachtet hat.

In erster Linie ist dies Verhalten ja natürlich eine gesellschaftliche und kollegiale Unhöflichkeit der schlimmsten Sorte, die seinem ihm an Lebensalter und Berühmtheit überlegenen Mitunterredner einen unerwarteten Begriff von attischem Schliff beibringen konnte. Dieser rächt sich später wahrhaft vornehm: als ihm nämlich Sokrates die Leitung des Gesprächs in einer Einzelfrage anbietet, lehnt er es mit ausgesuchter Höflichkeit ab: 'das wäre unrecht, denn du hast die Frage aufgeworfen, also gebührt dir sie zu erledigen'.[4]) Das ist auch eine Kritik; Platon war nicht so gedächtnisschwach wie sein Sokrates von sich behauptet (334 C), oder so unüberlegt, diesen Zug zufällig anzubringen. Aber wichtiger noch ist die sachliche Seite, daß die Hörer des Gespräches und

aber von Sokrates gleich verleitet wird, den Zusatz 'eine verstandesmäßige' zu machen, womit er nun alles verdirbt. So verführt Sokrates im Protagoras 341 A ff. den Prodikos, den Wortsinn *χαλεπόν* fast ins Gegenteil zu verkehren (schlimm, statt schwer). Nachher soll das ein Scherz des Prodikos gewesen sein.

[1]) Nachdem er seine Absicht angekündigt hat, fragt er allerdings der Form halber den Partner, ob er wolle, und der antwortet: 'ganz wie du willst' 342 A. Aber hinterher (347 A) fragt er ihn nicht mehr, und Protagoras schweigt, statt seiner nimmt Prodikos das Wort.

[2]) Die Geschäftsordnungsdebatte, die der Gedichterklärung unmittelbar vorangeht, erstreckt sich von 334 C — 338 E.

[3]) Platon läßt den Feldherrn Laches aussprechen, er verlange zwischen Worten und Taten Übereinstimmung (Lach. 188 C ff.): ob Platon dabei auch an dieses Verhalten seines Sokrates gedacht hat?

[4]) 351 E *δίκαιος* (sc. *εἶ*) *σὺ ἡγεῖσθαι, σὺ γὰρ καὶ κατάρχεις τοῦ λόγου.*

die Leser des Werkes durch Sokrates' rücksichtsloses Sichvordrängen um die sachliche Kritik seiner unmöglichen Gedichterklärung und um Protagoras' eigene Auffassung kommen.

Nach diesen Proben wird man die Gegenüberstellung des Sokrates und des bedeutendsten Sophisten mit etwas anderen Augen ansehen, als gewöhnlich geschieht. Mag das gerügte Verhalten sich auch nur auf Äußerlichkeiten erstrecken, so gehen solche, die die Lachmuskeln reizen können, den Sophisten nicht hin; und mit zweierlei Maß wird in den Berichten bei Platon gemessen, weil es Sokrates ist, der alles erzählt, und der offenbar sein eigenes Verhalten berechtigt findet. Platon, dieser Meister der Satire, hat deswegen noch nicht alles gebilligt, was er den Berichterstatter sagen und tun ließ.

Schlimmer noch als das Verhalten des Sokrates bei dem späteren Exkurse ist das anfängliche vor dem Aufsuchen der Sophistenherberge, da er vorweg und hinter dem Rücken des Protagoras ihn und die ganze Sophistik anzuschwärzen und den angehenden Sophistenschüler zu verleiten versucht, während er nachher dem berühmten Manne katzenfreundlich gegenübertritt. Ein solcher Kämpe ist nicht mein Mann, ich begreife seine Bewunderer nicht. Aber ich behaupte unbedenklich, daß Platon den Protagoras mit größerer Hochachtung oder Liebe gezeichnet hat als diesen Sokrates.

Erst diese Beobachtungen geben uns auch das richtige Augenmaß für die Einschätzung der Debatte, die viele Ausleger als das ureigentliche Hauptstück des Dialoges ansehen. Die Beendigung des großen Vortrages 328 D ist der sichtliche Schnittpunkt des Werkes. 'Unverkennbar steht hier Protagoras auf dem Höhepunkt seines Ruhmes', sagt Bonitz, 'der ihm von da an Stück für Stück entrissen wird'. In der Tat setzt jetzt der Kampf ein, und Sokrates erweist sich sofort in der Debatte als der dialektisch viel Gewandtere. Das ist unleugbar. Aber die Gerechtigkeit eines unparteiischen Beurteilers erfordert auch die Ausstellung des Zeugnisses: den großzügigen Bildern stellt Sokrates minutiöse Begriffserörterungen entgegen, die von ihm und den modernen Erklärern entschieden überschätzt werden, von anderen Eigentümlichkeiten des Draufgängers vorläufig zu schweigen, und versäumt in diesem heftigen dialektischen Kampfe über all den Einzelheiten sogar die für den Leser wichtigste Angabe, was er eigentlich beweisen will.

Ohne Zweifel sieht Sokrates jetzt durchweg die Tugend für ein Wissen an oder setzt sie sogar dem Wissen, der Einsicht oder der Weisheit gleich, wie er bei der Gedichterklärung deutlich verrät, obwohl er vorher nicht einmal an ihre Lehrbarkeit geglaubt hatte. Diesen Widerspruch in seinen eigenen Überzeugungen sucht er aber nicht etwa zu erklären oder zu vermitteln, sondern geht sprunghaft von dem einen Extrem in das andere über, ohne seinen Mitunterredner über den Ansichtswechsel aufzuklären, und wirft nur nachträglich am Schlusse des Dialoges einen spöttischen (oder wie man es nennen will) Rückblick auf diese unvereinbaren Gegensätze (361 A f.), tut aber dabei so, als ob er dies nicht nur erst jetzt nachträglich bemerke, sondern als ob er auch erst allmählich im Laufe der Debatte in dies Fahrwasser gekommen sei.

Die Wissenschaft ist sich nicht einig, was dies Verhalten bedeutet. Natorp hat nicht weniger als dreimal nachdrücklich behauptet, daß die anfängliche Leugnung der Lehrbarkeit allein maßgebend sei, weil Platon selber in der Zeit, als er den Protagoras schrieb, den Satz 'Tugend ist Wissen' geleugnet habe.[1]) Diese Interpretation würde allerdings allen Schulregeln widersprechen, da die Gesprächsführung ja über jenes Anfangsstadium hinaus fortgeschritten war, da Sokrates selbst dreimal erklärt hatte, seine frühere Ansicht fallen zu lassen, und da endlich die Leugnung selbst aus einer Schrift des Protagoras stammte, mochte sie auch in der Formulierung modernisiert sein. Darum hat die Mehrzahl der Interpreten mehr Recht, die eigentliche Lehre des Sokrates in der Lehrbarkeit der Tugend zu erblicken, obwohl sie wieder die anfängliche Bestreitung dieser Lehrbarkeit nicht erklären können, ferner Platon viel zu sehr mit seinem Sokrates gleichsetzen und endlich in dem Satze 'Tugend ist Wissen' den archimedischen Punkt entdeckt zu haben glauben, von wo aus sie die Lehrmeinung des Protagoras aus den Angeln heben können.

Sokrates berührt nämlich in seinem sonderbaren Rückblicke nicht nur seinen eigenen Glaubenswechsel, sondern behauptet auch, bei seinem Gegner habe ein ähnlicher Wandel stattgefunden, nur in umgekehrter Richtung: 'Protagoras, der seinerseits die Lehrbarkeit vorher voraussetzte, ereifert sich jetzt für das Gegenteil, daß nämlich die Tugend aus fast allem anderen eher besteht als aus Wissen; und dann würde sie ja nicht lehrbar sein' (361 B f.). Diese epigrammatische Zuspitzung des Berichterstatters hat man allgemein einfach gläubig hingenommen, um den Stab über den Sophisten zu brechen. Pohlenz, der die beiden Teile des Dialoges in einen engeren Zusammenhang bringen will (S. 92) und das Wissen vom Guten als Voraussetzung der Tugendlehre fordert[2]), schließt so: 'Unmöglich kann dies aber ein Mann besitzen, der wie Protagoras über das Wesen der Sittlichkeit völlig im Unklaren ist und der Tugend den intellektuellen Charakter auf jede Weise zu nehmen sucht'. Dafür führt er die obigen Worte 361 B f. des Sokrates an und kann nur sie anführen. Aber Sokrates ist in einer Person zugleich Berichterstatter, Richter und Partei, sogar ein leidenschaftlicher, zäher Widersacher des großen Tugendlehrers; sein Urteil in eigener Sache darf nicht unbesehen als objektives Wahrheitszeugnis gebucht und verwendet werden. Ohne Zweifel zielt Sokrates auf Protagoras' Definition der Tapferkeit 351 B., die er mit voller Berechtigung von den übrigen sittlichen Tugenden trennte, für angeboren und nicht angelernt erklärte. Sokrates dagegen, der zunächst seinen Widerspruch verschweigt, berichtet nachher, als er sich verabschieden will, fälschlich, sein Gegner habe sich für die gesamte Tugend eingesetzt und diese für das Gegenteil vom Wissen erklärt. Das ist eine grobe Unterstellung, denn Protagoras teilt die Ansicht des Sokrates keineswegs, daß die Tugend einheitlich sei, und der Berichterstatter

---

[1]) Philol. N. F. II 615; Hermes XXXV 391; Platos Ideenlehre (Leipzig 1903) S. 11 ff.

[2]) S. 96. Ich fürchte aber, er trägt aus einem anderen Zusammenhange hier eine Forderung hinein, die Platon selbst an Protagoras nicht stellte. Der Menon beweist das m. E.

weiß das ganz genau: hat doch sein Gegner die Tapferkeit weit abgerückt von den übrigen Tugenden (349 D), eben weil er sie nicht für rationell sondern der Belehrung am meisten entrückt hält. Sollte diese aus reicher Erfahrung geschöpfte Ansicht von den Interpreten nicht gebilligt werden, so hätten diese doch m. E. die Pflicht, darauf hinzuweisen, daß auch Antisthenes und Aristoteles gleicher Ansicht waren und sich dafür auf Fälle von Tapferkeit bei Kindern und Tieren beriefen, ja daß sich Platon selbst in den Gesetzen ausdrücklich dazu bekennt, nachdem er diese Lehre im Laches berührt und scheinbar ins Lächerliche gezogen hat. Wenn er also im Protagoras und Laches wirklich (was ich übrigens bestreite) noch einer dagegen gerichteten grauen Theorie huldigte oder etwa mit Wortklauberei hätte Mut und Tapferkeit vertauschen wollen, so bliebe doch die Wertung dieser Charaktereigenschaft bei dem Abderiten zu Recht bestehen. Sein einseitiger, Begriffe spaltender Gegner ist, wie es scheint, nicht imstande, diese Wertung zu würdigen und unbefangen anzuerkennen, daß der Sophist Früchte von dem Baume des Lebens pflückt, nicht in der Retorte der Studierstube Begriffsbestimmungen destilliert.

Wer nicht blindlings dem Sokrates folgt und seine Gegner verdammt, der muß sich ernsthaft die Frage vorlegen, wer von den beiden Gegnern die großzügigere und wertvollere Lebensansicht besitzt, mag immer Sokrates dem Sophisten als Gesprächsführer in dialektischem Kampfe überlegen sein: bei seinen kniffichen und abstrakten Fragen ihm Rede und Antwort zu stehen, war überhaupt für seine Partner nicht leicht, und gewiß nicht für den ehrwürdigen Repräsentanten einer vergangenen Epoche. Sogar in dieser formalen Beziehung ist Bonitz' Urteil zu hart, daß Protagoras mit Beendigung des Vortrages den Höhepunkt seines Ruhmes erreicht habe, der ihm von da an Stück für Stück entrissen werde.[1]) Inhaltlich aber ist die Tugendlehre des Sokrates wohl straffer, aber auch gewaltsamer organisiert und vermag keineswegs die des Sophisten zu verdrängen oder zu ersetzen.

Steinhart hat das vollständig verkannt. Ebenso sagt Sauppe (zu 329 C): 'Die folgende Erörterung über die E i n h e i t der Tugenden hat wesentlich nur den Zweck, zu zeigen, daß Protagoras die V e r s c h i e d e n h e i t, o h n e genauer darüber n a c h g e d a c h t zu h a b e n, behauptet hat'. Allein das geht nicht aus der Erörterung hervor. Protagoras hat nur die letzten Folgerungen des Sokrates nicht gezogen, denn dieser will ihn zu dem Zugeständnisse verführen, daß Gerechtigkeit, Besonnenheit, Frömmigkeit und alles das bloß verschiedene Namen für die eine Tugend, daß sie alle wesensgleich seien (329 D, 349 B). Auf dieses unmögliche Extrem war Protagoras freilich nicht verfallen; aber auch Platon hat davon sonst niemals Gebrauch gemacht, vielmehr meist die Unterschiede der verschiedenen Tugenden herauszuarbeiten und zu verwerten gesucht. Und am Schlusse des Laches warnt er ausdrücklich davor, einer Einzeltugend wie der Tapferkeit eine so weite Bestimmung zu geben, daß sie im Begriffe der

[1]) Ganz abgesehen von der Gedichtinterpretation und einem großen Abschnitte, in dem Sokrates nicht gegen Protagoras kämpft sondern ihn als Bundesgenossen anruft.

Gesamttugend aufgeht. Folglich war es keine Schande für Protagoras, auch nicht in Platons Augen, wenn er über diese sonderbare Vereinfachung der Tugendlehre nicht nachgedacht und den im Laches gerügten Fehler einer zu weiten Definition nicht begangen hatte.

Sein Hauptfehler in dem folgenden Waffengange ist, daß er weder den Ernst der Absichten und Ziele des Fragenden rechtzeitig durchschaut noch seine Fehlschlüsse gleich aufdeckt. Aber Sokrates' Ziel ist so paradox, daß auch der moderne Leser, wenn er nach dem Wortlaute den Erweis völliger Identität der Tugenden als das Ziel erfährt, stutzig werden muß: weshalb die Interpreten fast ausnahmslos die Paradoxie abschwächen und daraus die bekannte sokratisch-platonische Lehre von der Einheit der Tugend machen. Da hat doch der Protagoras des Dialoges seinen Partner besser verstanden und ihm mit Recht widersprochen, auch im Einzelnen ganz brav Widerstand gegen die einzelnen Beweisgänge geleistet. Doch das wird allgemein geleugnet.

'Schon gegenüber dem Beweise für die Identität von Frömmigkeit und Gerechtigkeit' — sagt Bonitz (S. 240) — 'kann er nur durch unbestimmte Redensarten dem Eingestehen der Niederlage ausweichen'. Diese Alternative Eingestehen oder Ausweichen trifft die Sache nicht.

Sokrates schlägt ungefähr folgenden Gedankengang ein: 'Gerechtigkeit ist eine gerechte, keine ungerechte Sache, Frömmigkeit eine fromme; aber Gerechtigkeit kann auch keine unfromme, Frömmigkeit keine ungerechte sein, sondern jene muß auch den Charakter des Frommen, diese des Gerechten tragen: also ist Gerechtigkeit auch fromm, Frömmigkeit auch gerecht, und beide fallen folglich auch zusammen' (330 B — 331 B) Das ist, zumal der Beweisgang in lauter Einzelfragen aufgelöst ist, ein richtiger Fangschluß *in optima forma.* Protagoras antwortet aber ganz ruhig, nachdem er das Ergebnis der Sokratischen Schlüsse abgewartet hat: 'so einfach liegen die Dinge doch nicht, daß Gerechtigkeit fromm und Frömmigkeit gerecht sei[1]), sondern es bleibt noch, denke ich, ein Unterschied' (331 C); und weil beide Begriffe sich ähnlich und verwandt sind, so fügt er gleich nachher die Forderung hinzu, den Grad der Ähnlichkeit zu untersuchen, da die meisten Dinge sich irgendwie ähneln und Ähnlichkeit noch lange nicht Identität sei (331 D f.). Eine sehr verständige, ja unerläßliche Bedingung, durch die sich Protagoras dem Sokrates überlegen zeigt. Daß er sich nicht gefangen gibt, bedeutet kein schimpfliches Ausweichen, sondern das Beherrschen der Situation.

Sokrates hält es für rätlich, von dieser Beweisreihe abzusehen (*ἐάσομεν*), was er allerdings mit der Begründung tut: 'Aber freilich, da du ärgerlich zu sein scheinst betreffs dieses Punktes, so wollen wir ihn fallen lassen' (332 A). Das soll eine Niederlage des Protagoras sein? Alles, was er vorbringt, ist sehr

[1]) 'Die Frömmigkeit gerecht zu nennen, erscheint geradezu als sinnlos' urteilt Th. Gomperz, Griech. Denker II 254 f. treffend und will nicht einmal den Satz 'die Gerechtigkeit ist gerecht' gelten lassen. Aber nicht Protagoras, sondern Sokrates hat diese sinnlosen Thesen aufgestellt und erst Gomperz ihre Wertlosigkeit voll erkannt.

vernünftig und wohlüberlegt; jeder Besonnene kann das unterschreiben, und Platon hätte ohne gleiche Anschauung seine Charakteristik der verschiedenen Tugenden im Staate nie schreiben können. An unserer Stelle hat er aber auch nicht das Geringste getan, Sokrates als Sieger hinzustellen, da dieser auf den triftigen Einwand des Gegners überhaupt nicht eingeht, sondern persönlich wird.

Jedoch der Wahrheit die Ehre! Protagoras hat nicht bemerkt oder nicht bekämpft, daß in dem Beweisgange die Begriffe 'nicht gerecht' und 'ungerecht' gleichgesetzt werden, und ebenso 'nicht fromm' und 'unfromm': was nicht gerecht ist, ist ja noch lange nicht ungerecht; z. B. fromm kann kaum jemals ungerecht werden und bleibt doch 'nicht gerecht'. Protagoras hätte daher, meinen die modernen Interpreten, dem Gegner vorhalten müssen: 'du wirfst den kontradiktorischen und den konträren Gegensatz zusammen'. Nach Schleiermacher hätte Platon sogar zeigen wollen, daß es dem Protagoras im Dialoge an Sinn für wesentliche Unterschiede gänzlich fehle, und er hätte diesem Manne 'Stumpfsinnigkeit' wohl willkürlich angedichtet (S. 230). Auch nach Bonitz zeigt der Sophist, sobald die Untersuchung anhebt, sofort seine 'Begriffslosigkeit' (S. 244). Aber Bonitz erkennt wenigstens nachträglich an, daß die Identität von Gerechtigkeit und Frömmigkeit nur auf Grund eines unzulässigen Schlusses gewonnen ist, und schiebt dem Platon die Verantwortung dafür zu, 'daß er dem Protagoras so grobe Mittel der Täuschung, wie dies das Umdeuten des kontradiktorischen Gegensatzes in den konträren ist, nicht bemerken läßt' (S. 247). Also muß man den Stab über Sokrates brechen, der diese groben Mittel der Täuschung anwendet und nicht etwa nachträglich aufdeckt, sondern damit seinen Satz von der Identität der Tugenden allen Ernstes beweisen will und als bewiesen ansieht. Das ist doch viel schlimmer![1]) Wußte er etwa nicht, was er tat? Dann war er in gleicher Verdammnis mit Protagoras. Nach Bonitz' Meinung hat er jedoch an seine Fangschlüsse selbst nicht geglaubt, sondern

[1]) Auch im Kleinen Hippias legt Sokrates derartige Schlingen, die sein Partner nur zum Teil durchschaut. Einmal macht der einen treffenden, dem Sokrates höchst unbequemen Zusatz, nämlich auf die Frage *ἐπιστάμενοι δὲ ταῦτα ἃ ἐπίστανται πότερον ἀμαθεῖς εἰσιν ἢ σοφοί*; antwortet er 365 E *σοφοὶ μὲν οὖν αὐτά γε ταῦτα, ἐξαπατᾶν*, und nachher erhebt er einen sehr verständigen allgemeinen Einwand gegen die kritische Isolierung der Einzelprobleme (369 C). Trotzdem wird Hippias, nicht Sokrates, von M. Pohlenz (S. 61) scharf getadelt, daß er dessen Fangschlüsse nicht gleich bemerkt und aufdeckt: 'Um so stärkere Blößen gibt sich Hippias aber 366 ff.' sagt Pohlenz. 'Sokrates zwingt ihn zu den Folgerungen . . . Natürlich weiß Hippias, daß er damit auf ein Paradoxon hereingefallen ist, wie es die Eristik der Zeit zu erzielen liebte; er hat auch die Empfindung, daß dieses Ergebnis nur durch Trugschlüsse erreicht werden konnte (369 C). Aber wo der Trugschluß sitzt, das findet er nicht.' Wer betrog den anderen? — Das Verhalten des Sokrates und Hippias zueinander ist ganz dasselbe wie das des Sokrates und Protagoras. Pohlenz hält es zwar für zweifellos, daß wir im Protagoras 'nicht etwa wie im Hippias Trugschlüsse vor uns haben, die Platon bewußt anwendet, um ein absurdes Ergebnis zu erzielen', sondern daß seine Beweise hier durchaus ernst gemeint seien (S. 99); aber daß Platon im Hippias bewußt einen Trugschluß anwendet, hält er selbst für gesichert durch das absurde Ergebnis (S. 61). Der Betrüger ist aber schlimmer als der Betrogene. Das muß mir Pohlenz für Sokrates im Hippias zugeben. Nach meiner Ansicht gilt es ebenso für den des Protagoras.

nur dem Gegner, um ihn zu fangen, Schlingen gelegt, und ebenso in dem folgenden Beweise für die Identität von Weisheit und Besonnenheit aus ihrem gemeinsamen Gegensatz, Unbesonnenheit (ἀφροσύνη).[1] Die Theorie dieser Fangschlüsse war damals von Aristoteles noch nicht geschrieben; daß also Protagoras nicht mit ihrer Hilfe seinen gewandten Gegner widerlegte, bringt ihm keine Unehre. Platon selbst hat vielleicht, nach einer gelehrten und scharfsinnigen Untersuchung Apelts[2]), beide Arten von Gegensätzen erst in einer späteren Phase, nämlich im Theaitetos, scheiden gelernt; seine Interpreten sind erst seit kaum einem Jahrhundert auf diesen logischen Fehler im Dialoge Protagoras aufmerksam geworden — eine für die Beurteilung des Sophisten sehr günstige Tatsache. Wenn aber Sokrates und Platon selbst den Beweis nicht ernst gemeint haben, wie Schleiermacher und Bonitz annahmen[3]), und wenn Protagoras auswich, so handelte er offenbar sehr vorsichtig und weise. Der angebliche Sieg des Sokrates bedeutete ja doch höchstens einen Scheintriumph, wie man ihn sonst der eitelen und hohlen Sophistik zuschreibt.

Aber unter solchen vernichtenden Bedingungen dem Sokrates einen Sieg anzudichten, ist Platon garnicht eingefallen. Auch ohne das Taschenspielerkunststück mit dem Vertauschen der Gegensätze zu durchschauen, bleibt Protagoras Herr der Situation.

Bei dem zweiten Kunststücke des Sokrates, dem Beweise, daß Weisheit und Besonnenheit sich decken, müßte Protagoras von rechtswegen seine Einwände wiederholt betonen. Aber Sokrates läßt ihn garnicht zu Worte kommen, sondern fügt der Frage 'ist also nicht Besonnenheit und Weisheit eine Einheit?' sofort das vorige Ergebnis (331 C), das er doch hatte fallen lassen wollen, in kurzem Rückblicke an (333 B), um dann unverzüglich weiterzueilen. Hier kann also Protagoras weder Stumpfsinnigkeit noch Ausweichen vorgeworfen werden, 'ihm ist selbst dieser Ausweg abgeschnitten' (Bonitz S. 240), denn er wird beiseite geschoben, damit Sokrates seine gewaltsamen Identitätsbeweise fortführen kann.

Als nun drittens Sokrates die Identität von Gerechtigkeit und Besonnenheit nachweisen will (333 B), soll 'Protagoras absichtlich, um den Faden abzureißen, gewaltsam abspringend eine lange, jedoch ganz empirische Erörterung über die Natur des Guten (?) vortragen' (Schleiermacher S. 224); oder 'durch das bekannte sophistische Mittel des weitläufigen Geschwätzes über einen Nebenpunkt die Fortführung des geordneten Gespräches vereiteln und Sokrates zu dem Entschlusse veranlassen, die Versammlung zu verlassen' (Bonitz S. 240):

---

[1]) 'Von noch gröberer Art ist der zweite Fehlschluß', sagt Gomperz, der in ἀφροσύνη einen Doppelsinn findet. Σωφροσύνη und ἀφροσύνη sind eigentlich moralische, ἀφροσύνη und σοφία rein intellektuelle Gegensätze, wie Gomperz II 255 und 567 bemerkt. Aber das ist Nebensache. Sokrates hat einen kontradiktorischen verschleiert und einen konträren Gegensatz offen aufgestellt, und nur bei dem einen gilt der Satz vom ausgeschlossenen Dritten.

[2]) O. Apelt, Rhein. Mus. L (1895) S. 394 ff. = Platonische Aufsätze 1912 S. 261 f. Ebenso hielten Zeller und Gomperz derartige Fehlschlüsse Platons für ernst gemeint.

[3]) Daß Sokrates ihn ernst nahm, nicht aber Platon, wird nachher gezeigt werden.

oder er entzieht sich dem Nachweise, da er 'bei diesen Erörterungen sich im Nachteile sieht, durch eine lange, wenig zur Sache gehörende Erörterung über die Relativität des Nützlichen', 'verwirrt sich aber im Streben vielerlei vorzubringen, was voneinander zu scheiden sei' (Sauppe S. 14 und zu 334 A). Noch schärfer Steinhart. Das sind höchst ungerechte Urteile.

Argwöhnisch geworden durch die Trugschlüsse des Sokrates, will sich Protagoras dem Zwange nicht mehr unterwerfen, Ähnliches gleichzusetzen und die Begriffe in ein Prokrustesbett zu zwängen. Nun soll er dadurch seine Unfähigkeit erweisen? Das Gegenteil ist richtig. Als Sokrates ihn fragt, ob das gut sei, was den Menschen nützlich sei (333 E), erkennt Protagoras sofort den unlogischen Zusatz 'den Menschen' und antwortet sachlich treffend: 'dies, und auch das, was nicht gerade den Menschen nützlich ist'. Das ist dem Sokrates unbequem, er vermutet sofort, daß Protagoras aufgebracht sei und richtet nun die Frage an ihn: ob er denn auch das gut nenne, was niemandem nütze; Sokrates selbst nennt das eine ganz sanfte Frage, aber sie zeugt von mangelndem Verständnisse für den Einwand des Protagoras. Hätte er einfach gefolgert, daß Protagoras auch das für Tiere, Pflanzen oder sonst Nützliche gut nenne, so hätte er ruhig fortfahren können in seiner Beweisführung. So aber sieht sich Protagoras genötigt, die seinem Einwande zugrundeliegende Anschauung über den relativen Nutzen genauer auseinanderzusetzen, um nicht wieder in die Schlingen eines Gegners zu fallen und eine Identität zuzugestehen, wo er nur eine Ähnlichkeit sieht. Er setzt die Theorie vom relativen Nutzen etwas reichlich ausführlich auseinander und gibt dem Sokrates damit scheinbar einen genügenden Vorwand, das Gespräch abzubrechen: aber in der Sache verficht er sein gutes Recht. Wer anfing, die Ruhe zu verlieren, würde wohl schwer zu sagen sein, wenn nicht Sokrates selbst der Berichterstatter wäre und ausdrücklich versicherte, er hätte sich jetzt sehr in Acht genommen und ganz sanft gefragt, Protagoras aber hätte den Eindruck gemacht, als ob er erregt und kampflustig geworden sei. Dazu hatte dieser jedoch im Augenblicke keine besondere Veranlassung, zumal er (seit 333 C) nicht mehr seine, sondern eine fremde Ansicht vertrat.

Das ganze Vorgehen des Sokrates in diesen Beweisgängen ist durchaus ein Wortklauben und willkürliches Verkoppeln von Begriffen, deren Inhalt kaum berührt, sicherlich nicht erschöpft wird, und deren Unterschiede nicht genügend untersucht sind. Es erinnert an die sophistischen Fangschlüsse der Brüder im Euthydemos. Kein Wunder also, wenn Protagoras für diese Art von Logik nichts übrig hat und sie für widerwärtig erklärt (333 D); fruchtbar ist sie unter keinen Umständen.

Protagoras' angebliche Niederlage besteht also darin, daß er sich mit Sokrates nicht verständigen kann, dessen Schlüsse schnell als erschlichen empfindet und ihn darauf aufmerksam macht, daß er wichtige Vorfragen übersehen hat. Auch als Sokrates später auf diese Beweisführung zurückkommt (349 A), ist Protagoras zwar so liebenswürdig, die offengelassenen Streitfragen auf sich beruhen zu lassen, aber durchaus fest in seiner wohlbedachten Anschauung: er erklärt die

besprochenen Tugenden nicht für bloße Namen sondern für Teile der Tugend und die vier behandelten für einander ziemlich verwandt (*ἐπιεικῶς παραπλήσια ἀλλήλοις* 349 D) — nichts weiter, keine Spur des Nachgebens[1]), keine Spur von dem Eingeständnis einer Niederlage; auch nicht davon, daß Sokrates nun nicht zufrieden ist. Protagoras behauptet, was er nie bestritten hatte, und Sokrates ist mit seinen paradoxen Sätzen keinen Schritt weiter gekommen. Also hatte Protagoras keine dialektische Niederlage erlitten, weder nach unserem Gefühl noch nach der inneren Absicht und Überzeugung Platons.

Bis zu diesem Punkte, an dem Sokrates das Gespräch abbrach, weil sein Gegner angeblich gereizt war, ist nichts geschehen, womit 'die Sophistik in ihrem Anspruche, Lehrerin der Tugend zu sein, durch sich selbst zu Falle gebracht' und vernichtet worden wäre. Weder hat sich die sokratische Methode als die bessere, tieferdringende und siegreiche erwiesen, noch sind spezielle sokratische Lehren als die einzig wahren nachgewiesen worden.

Als dann nach der Unterbrechung (der Gedichterklärung) Protagoras die Tapferkeit von den übrigen Tugenden stärker abzweigen will (349 D), sucht Sokrates ihm die Identität von Weisheit und Tapferkeit nachzuweisen, indem er den Mittelbegriff der Zuversicht oder des kühnen Selbstvertrauens (*θάρρος*) einschiebt. Protagoras gibt nur zu, daß alle Tapferen zuversichtlich seien, aber nur ein Teil der Zuversichtlichen tapfer (350 D). Sauppe meinte: 'Dies beugt von dem, um was es sich bei Sokrates handelt, ganz aus, und Protagoras zeigt sowohl dadurch als durch sein schiefes Beispiel (Kraft und Macht), daß er aus Unverstand[2]) oder bösem Willen die Absicht des Sokrates mißverstanden habe'. Gegen diese doppelte Verunglimpfung nehmen Gomperz und Raeder den Protagoras mit Recht in Schutz. Sokrates hat wirklich nur gefragt, ob die Tapferen zuversichtlich seien, dann beide identisch genommen und schließlich den Satz umgekehrt. Nun leitet aber Protagoras die Tapferkeit aus seelischer Naturanlage ab, wie die Stärke aus körperlicher, und läßt die Zuversicht auch aus Fachkenntnissen, Leidenschaft und Verblendung hervorgehen (351 C f.). Darin liegt System, mag dieses auch Widerspruch erregen.

Aber Sokrates untersucht die Sätze garnicht, sondern geht unvermittelt zu einem ganz anderen Thema über, nicht wegen Mißverständnisses, Unverstandes oder bösen Willens des Protagoras, wie Sauppe wollte, sondern weil Sokrates dem Gegner nicht beikommen kann.

Zuerst hat wohl Torstrik neuerdings beobachtet, daß Protagoras dem Sokrates einen logischen Fehler, einen Paralogismus, richtig nachweist und sich dabei eines ganz schlagenden Beispieles bedient; 'auch sieht Sokrates selbst

[1]) 'Späterhin gibt Protagoras jedoch zu, daß die vier genannten Tugenden so ziemlich identisch sind' Raeder S. 109, falsch, oder wenigstens stark irreführend.

[2]) 'Der Inhalt der Rede vollends, ein Knäuel von Mißverständnissen und von Selbstwidersprüchen, legt aufs klarste eine gänzliche Unfähigkeit an den Tag, dem etwas eingehenderen philosophischen Verfahren eines andern zu folgen, geschweige denn ein solches selbst durchzuführen', behauptet Meinardus S. 50 unter Berufung auf die Ausleger von 350 C — 351 B. Oben im Texte ist das Knäuel entwirrt.

diesen ersten Sturm als abgeschlagen an und versucht es daher auf einem anderen Punkte'[1]. Leider hat der Gelehrte mit diesen treffenden Bemerkungen keinen Eindruck gemacht, weil ihnen die *opinio vulgaris* entgegenstand. Daher machte Cron 'begründete Bedenken' dagegen geltend, daß dem Protagoras eine weiter reichende Einsicht zugeschrieben würde, als die offenbar ungenügende seines Gegners[2]: namentlich lagen die Bedenken 'in der Rolle, welche Protagoras in dem ganzen Dialoge spielt'. — Welche Rolle?

Sokrates hätte doch allen Anlaß, sorgsam auf Protagoras zu hören. Denn dieser hat ihm einen logischen Schnitzer ganz elementarer Art nachgewiesen. Sokrates erklärt zunächst mit Zustimmung seines Gegners alle Tapferen für zuversichtlich (349 E), scheidet dann die auf Wissen beruhende Zuversicht von einer nicht auf Wissen gestützten, die mit Tapferkeit nichts zu tun hat (350 B. wir würden sie Tollkühnheit nennen), und schließt nach Aussonderung dieser grundlos Zuversichtlichen, daß die Weisesten die Zuversichtlichsten und folglich auch die Tapfersten seien[3], Tapferkeit mithin in Weisheit bestehe (350 C).

[1] Liter. Zentralbl. 1860 Sp. 587 f.

[2] Im Vorworte der 2. Aufl. seiner Ausgabe (1871). Dem verdanke ich den Hinweis auf Torstrik.

[3] 350 C *καὶ ἐκεῖ αὖ οἱ σοφώτατοι, οὗτοι καὶ θαρραλεώτατοί εἰσι, θαρραλεώτατοι δὲ ὄντες ἀνδρειότατοι* statt (nach 349 E) *οἱ ἀνδρειότατοι θαρραλεώτατοί εἰσιν, θαρραλεώτατοι δὲ ὄντες σοφώτατοι.* Für Sokrates ist Weisheit der weiteste Begriff.

Ein ganz ähnlicher verkehrter Schluß, den wieder Pohlenz aufgedeckt hat (S. 64), liegt im Kleinen Hippias 375 E vor: *οὐκοῦν εἰ μὲν δύναμίς ἐστι τῆς ψυχῆς ἡ δικαιοσύνη, ἡ δυνατωτέρα ψυχὴ δικαιοτέρα ἐστί* (statt *ἡ δικαιοτέρα ψυχὴ δυνατωτέρα ἐστί*) . . . *τί δέ, εἰ ἐπιστήμη; οὐχ ἡ σοφωτέρα ψυχὴ δικαιοτέρα ἡ δὲ ἀμαθεστέρα ἀδικωτέρα;* (ebenfalls umgedreht). Dieser Trugschluß wird von Hippias weder bemerkt noch aufgedeckt, noch gar analysiert. Auch vorher hatte Sokrates schon solche Umdrehungen verwendet, aus denen Pohlenz (S. 61 f.) wohl mit Recht die Priorität des Hippias vor dem Protagoras folgert. Weiter folgert er dann S. 95 Anm.: 'Man hat sich gewundert, daß Protagoras hier dem Sokrates die Unzulässigkeit eines Schlusses nachweisen darf, und hat dies wohl gar wegzudeuten gesucht (C. Ritter, Plato S. 333). Aber Plato will damit gerade dartun, daß er im Hippias [?] bewußt einen Fehlschluß zugelassen hat.' Allein diese Beziehung ist in den Protagoras hineingedeutet. Man muß zweifellos zunächst jeden Dialog aus sich erklären. Im Dialoge Protagoras begeht Sokrates vielfach logische Fehler, und einer davon wird von seinem Partner schonungslos aufgedeckt. Damit nimmt Platon selbst Stellung zu der Frage, was er im Hippias II versäumt hat. Daß er aber mit den unbedeutenderen Gegnern zuerst abgerechnet habe und auch den Begründer der Sophistik aufs Korn nehmen wolle (Pohlenz S. 81), davon steht kein Wort im Protagoras. Außerdem bleibt die Tatsache bestehen, daß es nicht Hippias und Protagoras sind, die die logischen Fehlschlüsse vorbringen oder verwerten, sondern ihr ehrenwerter Gegner Sokrates. Also müßte Platon mit ihm abgerechnet haben, nicht mit den Sophisten. Sicher scheint mir dabei, daß Platon bewußt dem Sokrates solche sophistischen Fehlschlüsse in den Mund legt. — Übrigens wendet sich auch der Odysseus des Antisthenes gegen eine hierbei von Protagoras weiter hypothetisch aufgestellte Folgerung: *τούτῳ δὲ τῷ τύπῳ μετιὼν καὶ τὴν ἰσχὺν οἰηθείης ἂν εἶναι σοφίαν* (350 D). Diesen Fehlschluß hat Odysseus angeblich beim Aias gefunden: *ἀνθρώπινον μὲν οὖν τι πέπονθας· διότι γὰρ ἰσχυρός, οἴει καὶ ἀνδρεῖος ⟨καὶ σοφὸς?⟩ εἶναι, καὶ οὐκ οἶσθα, ὅτι σοφίᾳ περὶ πόλεμον καὶ ἀνδρείᾳ οὐ ταὐτόν ἐστιν ⟨τὸ?⟩ ἰσχῦσαι* (§ 13). Das führt also über den Kreis der platonischen Dialoge hinaus. Zugleich folgt daraus, daß die rhetorische Deklamation (über

Er hat also zuversichtlich und tapfer nicht nur identisch gesetzt sondern den Satz 'die Tapferen sind zuversichtlich' einfach in sein logisches Gegenteil 'die Zuversichtlichen sind tapfer' verkehrt. Protagoras bemerkt diese Unterschiebung sofort und liest dem jungen Partner ein kleines Kollegium logicum *in optima forma* (350 C — 351 B). 'Sokrates ist also durch die logische Überlegenheit des Gegners glänzend abgeführt. . . Die logische Niederlage dünkt uns doch recht bitter'.[1])

Protagoras legt in diesem Teile der Diskussion eine einigermaßen überraschende logische Schulung an den Tag.[2]) Denn diesmal versucht er sich nicht gegen die Schlußfolgerung oder gegen eine Einzelheit in den Prämissen, sondern gegen das logische Verfahren selbst, indem er die Umdrehung des logischen Urteiles aufdeckt und als unzulässig nachweist, ja sogar zwei Musterbeispiele, eins für den verkehrten und eins für den richtigen Schluß, beibringt. Sollen wir etwa den Wert dieses ebenso triftigen wie von Platon ernst gemeinten Einwurfes herabsetzen, weil Protagoras den Schlußsatz 'Tapferkeit ist Weisheit' nicht weiter ausdrücklich bestreitet?[3]) Bei den früheren Beweisgängen wurde ihm gerade das vorgeworfen, daß er den logischen Fehler nicht bemerkt habe, sondern plötzlich fast wehrlos einer unannehmbaren Schlußfolgerung des Sokrates gegenüberstehe. Jetzt hat er gelernt, ihm schärfer aufzupassen, um die Axt an die Wurzel der unnatürlichen Gewächse zu legen. So trifft er jetzt den Wurzelnerv.

Und was sagt Sokrates dazu? Er hüllt sich in Stillschweigen.[4]) Er protestiert weder, was ihm ja auch nichts nützen würde, noch gesteht er seinen Fehler ein, wie er anstandshalber müßte, sondern springt ohne weiteres ab. Gewiß hätte er seinen Beweisgang anders einrichten, Zuversicht als Oberbegriff der Tapferkeit fassen und bewußte Zuversicht gleich Tapferkeit setzen können[5]),

---

deren Echtheit vgl. Einl. i. d. Alt. W. II² 303) nicht in Antisthenes' gorgianischer Epoche verfaßt ist, sondern ungefähr gleichzeitig mit Hippias II und Protagoras.

[1]) Pestalozzi S. 43, der aber von einer glänzenden Abführung nicht ohne den zaghaften Zusatz 'wie es scheint' zu sprechen wagt.

[2]) Gomperz II 258. Daß er trotzdem seine 'nicht eben tief geschöpfte Weisheit in etwas breitspuriger Weise an den Mann bringe', ist ungerecht. Dieser Zusatz beruht noch auf dem alten Vorurteile, der Gehässigkeit gegen Protagoras, der als der Sophist immer von Platon karrikiert sein soll (Pestalozzi S. 45).

[3]) 'Aber dagegen wendet sich ja Protagoras nicht, diese kühne Folgerung wird nicht [?] als anstößig empfunden' Pestalozzi.

[4]) Meinardus S. 50: 'Protagoras macht denn auch mit seiner Rede vollständiges Fiasco: Sokrates gibt ihm dies so empfindlich zu verstehen, wie irgend möglich: er geht mit völligem Stillschweigen über die Rede hinweg! Viel empfindlicher, als früher, wo er doch direktere oder indirektere Kritik übte, wenn auch verwerfende. Aber völliges Schweigen dem weitberühmten Redner gegenüber — das ist zu arg!' Dieser Anstoß an dem Verhalten des Sokrates, seinem beredten Schweigen, ist sehr berechtigt, aber Meinardus' Schluß *ex silentio* ist dem meinen völlig entgegengesetzt.

[5]) Das schieben ihm unter Deuschle-Cron und Pestalozzi. Aber im Laches leugnet Sokrates, daß größeres Wissen größere Tapferkeit bedinge (192 C ff. mit denselben Beispielen). Also Vorsicht!

aber das ist nicht geschehen. Platon muß seinen Grund gehabt haben, dem Sokrates diesen wie andere logische Fehler ohne Rechtfertigung zuzuschreiben. Und dieses Abspringen! Das ist für Sokrates' in diesem Dialoge geübte Kampfweise bezeichnend und muß unser Urteil vollends zu Gunsten des Protagoras verschieben. Darunter, daß Sokrates ohne Einsicht in seine Schwächen dargestellt ist und sofort, als wäre ihm nichts passiert, auf ein anderes Thema übergeht, leidet auch der rein menschliche Charakter des Sokrates. Der Eristiker ist nicht tot zu machen, so wenig wie die Klopffechter Euthydemos und Dionysodoros im Euthydem, sondern fällt wie die Katze schließlich doch immer wieder auf die Beine, während Protagoras in seinem ausgeprägten Selbstbewußtsein etwas Vornehmes hat und seine Würde bewahrt, auch wo jener Scherz treibt oder sich taub stellt.

Die Einreihung der Tapferkeit verliert, wie es scheint, Sokrates zunächst ganz aus dem Auge.

Das neue Thema, das jetzt gänzlich unvermittelt angeschlagen wird, liegt scheinbar weit ab von der Frage nach der Einheit der Tugenden. Es ist die Wertung des Angenehmen oder der Lust. Außerdem verwandelt sich Sokrates jetzt plötzlich in einen Hedoniker, er will das Angenehme gut nennen, oder wie Protagoras sofort merkt, Angenehm und Gut einfach gleichsetzen. Dieser selbst aber scheidet drei Arten des Angenehmen und ebenso des Schmerzlichen und verlangt, ehe er das Angenehme an sich für gut erklärt, eine eingehende Untersuchung (—351 E). Nach Sauppe kommt es Platon nur darauf an, 'die Unklarheit des Protagoras über den eigentlichen Gegenstand seiner Lehre zu zeigen', nach anderen ist dieser der eigentliche Bekenner des Hedonismus, und Sokrates vertritt nur den protagoreischen Standpunkt, den er im Grunde seines Herzens mißbilligt.[2]) Nur schade, daß davon weder in Platons Protagoras, noch in den Fragmenten des Abderiten etwas steht! Dagegen waren die Sokratiker untereinander über diesen Hauptpunkt der Ethik uneinig, die Kyrenaiker erklärten das für das eigentliche Gut[3]), was die Kyniker als das größte Übel bekämpften. Wie weise also von Protagoras, daß er sich hier nicht kurzer Hand entscheiden will, aber zum Nachforschen bereit ist!

Er steht völlig unparteiisch auf dem Boden der Empirie und kann diesmal dem Vortrage des Sokrates in voller Ruhe lauschen, da er bei dem folgenden Nachweise nicht als Gegner angegriffen sondern als Verbündeter angerufen wird (352 E ff.). Ihm soll also jetzt keine Unklarheit nachgewiesen werden.

Selbst als Bundesgenosse wird er übrigens in die Erörterungen zugunsten der Lust immer weniger hineingezogen. Sokrates ist seinerseits nunmehr viel weniger spitzfindig und beantwortet seine Fragen selbst, und dies nicht nur

[1]) 351 E *ἐὰν μὲν . . . τὸ αὐτὸ φαίνηται ἡδύ τε καὶ ἀγαθόν, συγχωρησόμεθα.*

[2]) So Steinhart; vgl. oben S. 157.

[3]) 'Die Sophisten betrachteten als höchstes Glück die Fähigkeit, sich, ohne die Folgen fürchten zu müssen, immer die Lust des Augenblicks zu verschaffen', sagt Sauppe fälschlich. Er setzt allerdings hinzu: 'Davon hält sich Protagoras rein'. Aber das gilt auch von Prodikos und Hippias

in seinem und Protagoras' Namen sondern im Grunde kraft des gesunden Menschenverstandes. Gegen seinen Nachweis, daß die ungenannten Bekämpfer der Lüste in Wahrheit zwischen verschiedenen Arten von Lust scheiden und in letzter Linie die geringere und flüchtigere Lust bekämpfen um der größeren und dauernderen Lust willen, also die Lust doch als erstrebenswertes Gut anerkennen und ihre Quantität zum Wertmesser nehmen (bis 357 E) — gegen diesen Nachweis läßt sich nicht viel einwenden, vorausgesetzt, daß es solche Leute gab: und die hat es zu allen Zeiten gegeben. Somit hat Protagoras keinen Anlaß einzugreifen. Sokrates steht in diesen Erörterungen auf der Höhe seines Könnens und erinnert an seine dialektische Fingerfertigkeit nur durch die übermütige Vertauschung von Angenehm und Gut[1]), womit er den Gegnern den Nonsens ihrer Prinzipien, die nicht genügend durchdacht sind, vor Augen hält. Ihnen, nicht dem Protagoras, wird eine Begriffsverwirrung und Begriffslosigkeit vorgerückt, die auf Geringschätzung der Einsicht beruht.

Soweit ist alles in Ordnung.

Aber unmittelbar hinterher überlistet Sokrates den bisherigen Bundesgenossen doch, indem er sich von den drei anwesenden Weisheitslehrern nicht nur die Richtigkeit des bisherigen Ergebnisses bestätigen läßt sondern auch die der allgemeinen These, das Angenehme sei gut und das Schmerzliche schlecht (358 A). Damit sind also die drei Arten des Angenehmen aufgehoben, aber doch nur scheinbar widerlegt. Denn bis dahin enthielt die Erörterung nur eine Widerlegung der Lustgegner, die im Grunde auch verschiedene Grade annahmen und in der Anerkennung der größeren Lust diese, die wahre Lust, dem Guten gleichsetzten. Der Abschluß dieser Widerlegung ist von Platon deutlich bezeichnet worden[2]), aber nichts weist darauf hin, daß nun sofort Folgerungen allgemeiner Art in unzulässiger Weise angeschlossen werden sollen. Offenbar ist es aber unzulässig, so zu verallgemeinern: weil heftigen Gegnern der Lust nachgewiesen worden ist, daß sie selbst die wahre Lust (*αὐτὸ τὸ ἡδύ*) als erstrebenswert und gut anerkennen, so ist die Lust überhaupt gut. Der Syllogismus wäre richtig, wenn er lautete: selbst die extremsten Gegner müssen eine reine Lust als gut anerkennen, also ist die reine Lust überhaupt gut. Aber die hier kritisierten Gegner sind nur scheinbar fanatische Gegner der Lust, da sie in Wirklichkeit die größere Lust zu wählen und den größeren Schmerz zu meiden lehren. An ihrer Stelle wären viel radikalere Lustgegner denkbar, die keine Lust anerkennen.[3]) Außerdem sind von Sokrates nur quantitative Unterschiede des Angenehmen in Betracht gezogen, die die wahre Lust nach ihrer Stärke und Dauer bestimmen, offenbar sehr einseitig und schief: die Qualität würde das alles in Frage stellen und zu einem Zurückgreifen auf die Beurteilung des Protagoras nötigen. Also hätte dieser sofort die Verallgemeinerung

---

[1]) 355 B—E, wo auch die *πολλὰ ὀνόματα* wiederkehren: für die Beweisführung ist das unwesentlich, aber die Einheit des Tones wird gewahrt.

[2]) 358 A *ταῦτα μὲν τοῖς πολλοῖς ἀποκεκριμμένοι ἂν ἦμεν.*

[3]) Das waren die Megariker, deren *φρόνησις* Platon im Philebos als extremen Gegensatz der Lust behandelte.

zurückweisen müssen, wenn er die Lücken in der Beweisführung bemerkte. Das tut er nicht. Aber wieder kann er sich mit den modernen Platoninterpreten trösten, die den zwiefachen logischen Fehler bisher auch nicht beobachtet haben.

Ob er Platon bewußt war? Ich möchte es fast glauben. Sein Sokrates hebt den Abschluß der polemischen Erörterungen nachdrücklich hervor, um sich ihr klares Ergebnis zunächst ausdrücklich bestätigen zu lassen; er vermeidet es, dem Protagoras vorzuhalten, daß seine Dreiteilung nunmehr erledigt oder widerlegt sei, wodurch er scharf gemacht worden wäre; er hat dessen Aufmerksamkeit eingeschläfert, indem er ihn als Bundesgenossen im Kampfe gegen die Lustgegner gewann und diesen doch allein durchführte; er wendet sich auch jetzt nicht an ihn allein, sondern zieht Prodikos und Hippias mit heran (358 A, vgl. 357 E), nimmt dem dritten also einen großen Teil der Verantwortung ab[1]); endlich lenkt er durch scherzhafte Behandlung des Prodikos und seiner Synonymik (358 A) die Aufmerksamkeit von dem gefährlichen Punkte ab. Mit unscheinbaren Mitteln und somit einer umso größeren Kunst weiß Platon das Schifflein über die Klippen hinwegzusteuern.

Er benutzt dabei die gute Gelegenheit, wo Sokrates die drei großen Sophisten zu einem scheinbar sehr gewichtigen Consensus vereinigt hat, um sich einen bekannten sokratischen Satz bestätigen zu lassen, den er schon bei der Gedichterklärung verwendet hatte, daß nämlich jeder Mensch, wenn er kann, das Gute erstrebt und niemand bewußt das Schlechte wählt (358 C f.), und ordnet diesem allgemeinen Satze anhangsweise auch den Feigen unter (359 D ff.), um so wieder auf die Tapferkeit zurückzukommen. Mit der Lustlehre ist das nur äußerlich zusammengebracht. Denn obgleich Sokrates die Rolle eines Hedonikers noch länger festhält, baut sich sein Satz 'jeder wählt, wenn er kann, das Gute' durchaus nicht auf den Voraussetzungen des Hedonismus auf. Ob also die protagoreische Dreiteilung der Lüste gilt oder nicht, ist für die Fortführung der Tugendlehre, des Hauptgedankens im Dialoge, ganz gleichgültig: sie wird ebenso beiseite geschoben wie die scheinbar siegende hedonistische Anschauung des Sokrates. Nicht um dieser Anschauung willen ist die Widerlegung der Antihedoniker erfolgt, sondern sie war Selbstzweck des Exkurses. Und die Exposition dazu und das Sprungbrett des Sokrates war die Dreiteilung der Lüste, die dem Protagoras in den Mund gelegt worden ist, wohl weil der Abderite eine solche Dreiteilung tatsächlich gelehrt hatte. Sonst hätte Sokrates selbst die Möglichkeit einer Unterscheidung verschiedener Arten oder Grade von Lust vortragen müssen, da er nur auf Grund einer solchen den Lustgegnern nachweisen kann, daß sie die Lust verdammen, um eine größere zu gewinnen. Im Grunde widerlegt er also diese Voraussetzung nicht, sondern benutzt sie nur zu bestimmten Folgerungen[2]) und führt seine Rolle als Hedoniker etwas ge-

[1]) Die Antworten erfolgen nicht einzeln: *ἐδόκει ἅπασιν . . . γελάσας οὖν ὁ Πρόδικος συνωμολόγησε καὶ οἱ ἄλλοι . . . συνεδόκει πᾶσιν*. Erst 358 D trennt sich Prodikos von Hippias und Protagoras. Hippias und Prodikos werden 358 A und 359 A direkt angeredet. Prodikos allein zweimal, Protagoras überhaupt nicht mehr vor 359 C.

[2]) Die mit dem Platonismus meines Erachtens nichts zu tun haben.

waltsam durch. Das ist ein kleiner Dialog für sich, in dem Protagoras so gut wie keine Rolle spielt.

Die angehängten kurzen Erörterungen über das Lebensziel und die Definition der Feigheit sind sodann Verbindungsglieder, die den fallengelassenen Faden des Gespräches wieder aufnehmen sollen. Nicht unwesentlich ist dabei, daß hierin wie auch bei dem Kampfe gegen die Lustgegner Wissen und Einsicht wieder als wichtige Faktoren hervortreten: darauf legt Sokrates Wert, und der Zuhörer gewinnt unmerklich die Überzeugung, daß sie unentbehrlich sind, und daß ihr Vertreter im Rechte ist. Freilich ist auch sein Partner von der Bedeutung der Einsicht durchdrungen (352 C ff.). Selbst die Lustlehre kann sie nicht entbehren, so lange es sich um Scheidung wahrer und falscher Lust handelt; auch der einzelne Mensch nicht, der praktisch urteilen will. Nur der extreme Hedonismus eines Aristippos verließ sich auf das Gefühl, nicht auf die Vernunft: aber diesen letzten Schritt macht der angebliche Hedoniker Sokrates nicht mit.

Das eigentliche Thema des Dialoges, die Einheit der Tugend, haben die übrigen Teilnehmer an dem Gespräche schon beinahe vergessen, nachdem Sokrates abgesprungen war, aber er selbst hat zähe an dem Gedanken festgehalten, den Protagoras doch noch zu besiegen, wie sich zum Schlusse ergibt. Er, der sich früher als gedächtnisschwach bezeichnet hatte (328 E), wiederholt ihm sogar den wesentlichen Gang ihres Gespräches über die Tapferkeit (359 A—D), um daran erneut anzuknüpfen und auf wenig mehr als einer Stephanusseite (359 D—360 E) das Eingeständnis zu erzwingen, daß Tapferkeit auf Wissen beruhe. Jetzt glückt das zu unserem Erstaunen, und das nicht nur, weil das Gespräch doch einmal zu Ende gehen muß. So erleidet schließlich Protagoras in dem dialektischen Kampfe mit seinem unermüdlichen Gegner wirklich eine Niederlage — aber wie!

Bis heute scheint der Kniff noch nicht erkannt zu sein[1]), der ihn zu Fall bringt, so raffiniert ist er angelegt und durchgeführt. Er beruht auf der Zweideutigkeit der Wendung *ἰέναι ἐπί τι* 'losgehen auf'. Der Draufgänger *ἴτης* geht auf Krieg und Gefahren los, wie der Tapfere in der Regel, während der Furchtsame und Feige gerade diese meidet; das ist Volksmeinung, und dazu bekennt sich auch Protagoras (359 C, 349 E, 359 E). Sokrates dagegen leitet aus dem allgemeinen Satze, daß niemand freiwillig das Schlechte bevorzugt, den besonderen ab, daß nicht nur der Feige auf das Gefahrlose, Angenehme, Nützliche und Gute aus ist, sondern auch der Tapfere auf dies Ziel losgeht (358 C—E; 359 D—360 A) und somit das Schönere, Angenehmere und Bessere wählt. Aus dem Losgehen gegen, das im Volksmunde das Aufsuchen und Bestehen der Gefahr, das Ankämpfen gegen Feindliches, Schlimmes bedeutete, ist durch Umdeutung das Hinstreben zu einem Lebensziele geworden. Und dabei ist nun gerade Gefahr und Furchtbares ausgemerzt, weil dies als etwas wenig Angenehmes nichts Gutes ist und unmöglich als bewußt erstrebtes Ziel gelten kann. Andererseits wird der Krieg als Objekt der Tapferkeit belassen, aber von dem

[1]) Doch war K. Schirlitz (Progr. Stargard 1901) halb auf dem Wege.

Furchtbaren und Gefährlichen willkürlich getrennt und im Gegensatze hierzu schön, gut und angenehm genannt (359 E f.). Diese Abtrennung des Krieges ist das Einzige, was Protagoras erreicht mit seinem Einspruche, daß doch die Tapferen in den Krieg ziehen wollen, die Feigen aber nicht wollen. Im übrigen sind ihm die Hände gebunden, weil er, der sonst so vorsichtig war, vorher im Chore zu viel zugegeben hat, was zu widerrufen ihm nun nicht mehr gelingt.

Sokrates hatte seine Schlingen ganz heimlich gelegt nach langer Vorbereitung. Als sein Partner nebenbei bemerkt hatte, daß er die Tapferen auch Draufgänger nenne, die auf das losgingen, was die meisten fürchteten (349 E), verriet Sokrates mit keiner Silbe, wie wenig er mit dieser Erklärung einverstanden war, sondern spann zunächst seinen Faden über die Tapferen und Zuversichtlichen fort. Erst nach neun Seiten merkt der aufmerksame Leser, daß jener sich jenen Ausspruch wohl gemerkt hat, denn nun bringt er unauffällig die von Protagoras angewendeten Ausdrücke an (*ἰέναι ἐπί* 358 C, *φοβεῖσθαι* 358 D) und legt ihnen den gewünschten Sinn bei. Durch den langen Exkurs über die Lust (351 B ff.), in dem er mit Protagoras meist einig zu sein scheint, ist es ihm gelungen, die Wachsamkeit seines Partners einzuschläfern. Als er ihm nun (359 A) eröffnet, daß sie auf das fallengelassene Thema, das Verhältnis der Tapferkeit zu den übrigen Tugenden, zurückkehren wollten, und als er den Ausspruch des Abderiten über die Draufgänger dem Sinne, nicht dem Wortlaute nach wiederholt (359 C), ist es schon zu spät für Protagoras, sich der Schlinge zu entziehen. Die Dreimänner hatten ja längst zugegeben, daß niemand freiwillig und bewußt das wirkliche oder vermeintliche Schlechtere tun würde, wenn er das Bessere tun könne; und da Sokrates hierbei das übliche und sachgemäße Wort 'wählen' zwar findet, aber vorher, wie wenn er den Ausdruck noch suchte, 'losgehen auf' sagt, so hat Protagoras mit den anderen arglos auch das eingeräumt, daß niemand auf Schlechtes losgehe[1]), also auch nicht auf Furchtbares oder Schreckliches (358 B—E), was ja in der Tat niemals das gewählte Ziel der Endzweck sein kann.

Auch hierbei hat Sokrates das Mittel nicht verschmäht, durch scherzhaftes Hereinziehen der Synonymik des Prodikos (358 D f. wie A f.) die Aufmerksamkeit der Mitunterredner und der Leser auf Nebensachen abzulenken, ebenso durch sein Häufen verwandter, hier unterschiedslos gebrauchter Begriffe (angenehm, schmerzlos, schön, gut, nützlich) die hierfür vorher erregte Spannung weiter auszunutzen und endlich auch außer den Begriffen Freiwilligkeit und Möglichkeit das Wissen und die Weisheit stark zu unterstreichen und als die eigentliche Hauptsache nächst der Umsetzung der Theorie in die Praxis erscheinen zu lassen.[2]) Sokrates macht es also wie ein moderner Bellachini in

[1]) 358 C *ἐπί γε τὰ κακὰ οὐδεὶς ἑκὼν ἔρχεται.* Das ist keine straffe wissenschaftliche Sprache, sondern ein Stammeln, aber ein berechnetes und mit Biedermannsmiene vorgebracht. Das folgende *ἐθέλειν ἰέναι* ist schon viel treffender.

[2]) Auch das Meinen und die menschliche Natur kommen dazu: eine Fülle von Gesichtspunkten kurz zusammengedrängt, und fast alles eindeutig bis auf den besprochenen Ausdruck, der scheinbar der harmloseste ist.

der Zaubervorstellung, der gerade in dem Augenblicke, wo er sein Taschenspielerkunststück unbemerkt ausführen will, die Blicke des Publikums von seiner Person auf irgend welche Gegenstände seiner Umgebung ablenkt. Denn daß das bei Sokrates, wie Platon ihn hier schildert, ebenfalls Absicht ist, wird sich nicht bestreiten lassen. Sich derart Sand ins Auge streuen zu lassen, würde sich Sokrates von einem lange Reden haltenden Partner nicht gefallen lassen, aber auch Protagoras würde darauf mehr geachtet haben, wenn er, er allein verantwortlich gewesen wäre.

Mit der Umdeutung des 'Losgehens auf' war die Frage zugleich entschieden, ob das Wissen dabei in Betracht käme, und welcher Art sein Objekt und Ziel sein müsse. Jedermann wählt eben nur sittliche Werte, so weit er kann; er muß sie aber kennen aus tieferer Einsicht, auch der Tapfere wie der Feige. Daher ist Protagoras (von 359 D an, in Übereinstimmung mit den Zugeständnissen 358 C f. und E) genötigt, dem gesunden Menschenverstande wie dem allgemeinen Sprachgebrauche den Laufpaß zu geben und das so künstlich herausgebrachte Gegenteil anzuerkennen, daß Tapfere und Feige dasselbe Ziel hätten. Vergeblich sucht er sich aus den Schlingen zu befreien mit Berufung auf die *communis opinio* (359 C) und die unleugbare Tatsache, daß die Feigen den Krieg fürchten, in den die Tapferen freudig ziehen (E).[1] Es hilft ihm nichts, die gewonnenen sophistischen Schlüsse dürfen nicht umgestoßen oder abgeändert werden.[2] So unterliegt Protagoras, weil es seinem Gegner mit großem Raffinement gelungen ist, die schlechtere Sache zur guten, die schwächere zur starken zu machen.

Sokrates triumphiert, und sein Gegner muß ausdrücklich die Niederlage anerkennen (360 E), es wird ihm nicht erlassen, nachdem seine nachträglichen Einwände kein Gehör gefunden haben (359 E). Dadurch werden also scheinbar alle modernen Erklärer gerechtfertigt, die nur von einer Niederlage des Protagoras wissen, und mein Versuch, sie in einen Sieg umdeuten zu wollen, erscheint als aussichtslos? Der Schluß der Debatte und der Abschluß des Dialoges stellt Sokrates als überlegenen Sieger dar, wird man mir einwenden, und damit hat Platon sein Ziel erreicht: Ende gut, alles gut.

Doch nein! Das Ende ist so wenig gut wie das Übrige in Sokrates' Verhalten. Er selbst kann ja seines Sieges nicht froh werden, und dadurch erhalten die Ausführungen Platons eine andere Richtung. Das zeigt erstens der erschlichene Fehlschluß. Daß dabei ferner Protagoras das entscheidende Zugeständnis betreffs *ἰέναι ἐπί* nicht als der verantwortliche Leiter des Gegenspiels gemacht hatte, sondern daß er, der kurz zuvor mehrfach als Bundesgenosse des Sokrates angerufen war, nun im Chore mit Hippias und Prodikos

[1]) Das kommt wieder zu spät wie der nachträgliche Einspruch 331 B ff.: es ist das Zappeln des gefangenen Wildes, dem der Fallensteller mitleidslos zuschaut. Das Gleiche gilt von dem Einspruche des Hippias im Hippias II 369.

[2]) Immer wieder lesen wir *τοῖς λόγοις ἐδείχθη ἄρτι* (359 D), *ὡμολογήσαμεν ἐν τοῖς ἔμπροσθεν, ὡμολογήσαμεν* (E), *ὡμολόγηται γοῦν, διαφθεροῦμεν τὰς ἔμπροσθεν ὁμολογίας* (360 A), *ἐφάνησαν* (C), *ἐκ τῶν ὡμολογημένων* (E).

zusammen zugestimmt hatte, verbessert die Stellung des Sokrates nicht. Die Güte seines Schlusses wird dadurch nicht verdreifacht. Protagoras empfindet es mit Recht nachher als Ungerechtigkeit, daß Sokrates sich nun wieder an ihn allein hält, und als Rechthaberei, daß er ausdrücklich erklären soll, er sei gefangen (360 E).

Aber auf diese Bestätigung seines Fanges ist nicht nur der Schlingensteller erpicht: auch der Verfasser des Dialoges braucht sie, damit er das Gespräch abschließen, damit der Dialog zu Ende gehen kann. Denn es gibt keinen sokratischen Dialog (vielleicht den Parmenides ausgenommen), der nicht mit einem Siege oder wenigstens einem Scheinsiege des Sokrates schlösse, bei dem nicht auch eine scheinbare Aporie, die erreichte Ungewißheit, die Aussicht ließe, daß Sokrates weiter helfen könne. Nur der Protagoras hinterläßt dieses Vertrauen nicht, wenn ich den Dialog richtig verstehe. Ohne das Eingeständnis des Sophisten würde aber Sokrates keinen Überblick über ihren Disput geben können, und ohne dieses Eingeständnis hätte der Dialog keinen Abschluß gefunden oder wäre meine Untersuchung überflüssig gewesen: denn dann hätte es auf der Hand gelegen, daß Sokrates keineswegs Sieger geblieben ist.

Um dieses Abschlusses willen lenkt denn auch Protagoras ein, sobald sein Gegner den Ton ändert und mit Aufgabe der Rechthaberei nachdenklich wird und einen allerdings auch verdrehten Rückblick aufstellt. Ein Merker oder Schiedsrichter, an den sich der Sophist hätte wenden können, war auf Sokrates' Betreiben nicht ernannt worden. Dazu kam die Freude der Griechen an Wortgefechten und Schlagfertigkeit jeder Art. Daraus ergab sich auch für Protagoras, daß er mit einer vollen Anerkennung für den Eifer und die Zähigkeit seines jüngeren Mitunterredners schloß und daran eine Prognose für eine glänzende Zukunft des Sokrates knüpfte (361 D f.), die lebhaft an die Weissagung erinnert, die Sokrates seinerseits zum Schlusse des Phaidros über den jungen Isokrates ausspricht (279 A). Nach einer empfindlichen Niederlage, wenn wirklich er und die ganze Sophistik zu Fall gekommen wären, wäre eine solche Liebenswürdigkeit abgeschmackt gewesen. Aber auch Sokrates scheint das deutliche Gefühl dafür zu haben, daß sein Gegner innerlich nicht überwunden und widerlegt ist: sonst würde er nicht zum Schlusse alles wieder in Frage stellen. Oder Platon würde ihn nicht alles wieder in Frage stellen lassen, wenn die Sache erledigt wäre.

Aber ein Ringkampf, der aus einer ganzen Anzahl unentschiedener Gänge besteht und schließlich nur dadurch zu Ende kommt, daß der beweglichere und geschmeidigere Ringer dem stärkeren Gegner ein Bein stellt (was er schon mehrfach vorher vergeblich versucht hatte), liefert kein Ruhmesblatt für den Sieger. Und auf geistigem Gebiete ist der Erfolg, der nach wiederholten Ansätzen mit unzulässigen Mitteln schließlich erreicht wurde, eher ein Mißerfolg: so können geistige Strömungen nicht ausgeschaltet und ihre Vertreter nicht zu Falle gebracht werden, so konnte die Sophistik nicht von der Sokratik überwunden werden. Daß Platon das zu zeigen beabsichtigt habe, ist unbewiesen, ist unmöglich. Protagoras kann unmöglich überzeugt sein, daß seine

umsichtigen Anschauungen veraltet und als nichtig erwiesen seien, und daß sie durch die spitzfindigen Schlüsse des Sokrates ersetzt werden müßten, zumal dieser nirgends das entgegenstehende Lehrsystem als Ganzes zu betrachten und zu würdigen auch nur den Versuch gemacht hat. Schon darum würde die ganze Beleuchtung und Beurteilung anders ausgefallen sein, wenn nicht Sokrates selbst der Berichterstatter wäre. Der Leser, der sich überall den wahren Tatbestand hinter der durchaus parteiischen Darstellung erst zu ermitteln bemüht, wird sich daher weder mit dem erzielten Ergebnisse noch mit den dahin eingeschlagenen Wegen zufrieden geben.

Einer der ältesten Leser war Aristoteles. Der wußte nicht nur, daß es dem Protagoras nie eingefallen war zu leugnen, wie Sokrates als Schlußergebnis feststellen zu können glaubte, daß politische Tüchtigkeit und Tugend ein Lehrgegenstand, ein Wissen sei, daß es aber auch daneben andere Wissensgegenstände (*ἐπιστῆμαι*) gäbe; er erkannte auch klar, daß die natürliche Beanlagung nicht gestrichen werden kann und am wenigsten bei der Tapferkeit, die Protagoras geradezu auf Naturanlage zurückführte. Darum tadelte er unumwunden die entgegengesetzte Behauptung des Sokrates.[1]) Und Platon, der für den Mut eigens einen Seelenteil außer dem der Vernunft erfunden hatte, kann darüber nicht gut anders gedacht haben[2]), gerade für diese Tugend nicht einfach das Extrem seines Sokrates gebilligt haben.

Zuzugeben ist, daß das von Sokrates wiedererzählte Gespräch dem Zweifel Raum läßt; daß nur der aufmerksame Leser seinen Bericht und die Sache selbst genügend trennen wird. Ja, ich glaube gern, daß solche Mißverständnisse bereits unmittelbar nach dem Erscheinen des Werkes aufgetaucht sind und die Ableitung der Tapferkeit aus dem Wissen als Ansicht und Absicht Platons hingenommen wurde. Um dem entgegenzutreten, schrieb er daher selbst, wenn ich den Dialog recht verstehe, den Laches.[3]) In solchen Dingen ist Platon nicht immer glücklich gewesen, wie Goethes Ausspruch treffend besagt.

Mit voller Ruhe darf man jetzt behaupten, daß Sokrates im Protagoras seinem Gegner keine Niederlage beigebracht hat, weder in methodischer noch in stofflicher Hinsicht; daß inhaltlich die besonnene, umsichtige Erziehungslehre des Sophisten, wie sie in der ersten Dialoghälfte entwickelt worden war, zu Recht bestehen bleibt, obwohl Sokrates gegen sie in der verzwickten Debatte Sturm läuft; daß in diesen Streitgängen der zweiten Hälfte mit Einschluß der Gedichterklärung Sokrates in der Regel wenig ausrichtet, wie er auch schon vorher in dem großen Vortrage des Protagoras ausführlich widerlegt worden war, und daß er nur, als er endlich einmal auf großen Umwegen seinen Gegner

---

[1]) Nikom. Ethik III 11 *δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἐμπειρία ἡ περὶ ἕκαστα ἀνδρεία τις εἶναι· ὅθεν καὶ Σωκράτης ᾠήθη ἐπιστήμην εἶναι τὴν ἀνδρείαν*, von Sauppe zu 350 C angeführt. Aristoteles hatte wohl 361 B im Auge, d. h. den ganzen Dialog.

[2]) Vgl. oben S. 164 f. 155 f.

[3]) Pohlenz hält es für gesichert, daß der Laches voranging: mit Recht, wenn Sokrates im Protagoras Platons eigene Lehre wiedergibt; mit Unrecht, wenn der Feldherr Laches und Protagoras seiner Auffassung näher kommt als Nikias und Sokrates selbst.

zu Falle gebracht hat, schnell die Debatte schließt, um den mühsam erstrittenen Vorteil schleunigst zu buchen. So hat Platon selbst die Vorgänge gezeichnet, und es war seine Absicht, daß wir so den Gang des Dialoges verstehen sollten.

Somit wird alles in Frage gestellt, was bisher über Hauptinhalt und Endzweck des Dialoges aufgestellt worden ist, und worüber die Erklärer schon bisher untereinander so uneinig waren.

Für diesen einen Dialog scheint das Verfahren zu versagen, das Bonitz sonst so glücklich bei den scheinbar resultatlos verlaufenden platonischen Gesprächen angewendet hat, durch sorgsame Analyse genügende Fingerzeige zu gewinnen, um positive Züge der Negation hinzuzufügen und so das Fehlende in Gedanken zu ergänzen. Zum mindesten ist es Bonitz selbst nicht gelungen, über Schleiermacher hinaus den Endzweck des Protagoras zu ermitteln.

Schleiermacher wollte entsagungsvoll in dem Streit über die Form und Methode die Hauptabsicht des Ganzen erkennen: 'den Vorsatz nämlich, im Gegensatz gegen alle sophistischen Formen, die daher auch alle vorkommen, selbst das Kommentieren über Stellen der Dichter nicht ausgeschlossen, die sokratische Gesprächsform als die eigentümliche Form jeder echt philosophischen Mitteilung lobpreisend und verherrlichend zu verkündigen . . . Indem nämlich durch die Vergleichung der Formen die Dürftigkeit der sophistischen Methode je länger je mehr sichtbar wird, und sich in Beispielen deutlicher zeigt, wie leicht das epideiktische Reden sich dazu hergibt, vom Innern der Sache abzuführen, . . . und wie dagegen die dialogische Form sehr bald die wahre Meinung eines jeden ans Licht bringt . . . Weshalb die Sophisten zu einer besseren Methode nicht gelangen konnten, die schlechtere aber mit Wohlgefallen ausbildeten, nämlich die Abwesenheit des echten philosophischen Triebes und die niedrigen Bestrebungen und Absichten, um derentwillen sie vornehmlich ihre Kunst betrieben.' Diese Vorstellung Schleiermachers von dem Siege des dialektischen Gesprächs, einer Untersuchungsform, die in Wahrheit in Platons Phaidros begründet ist, über die unvollkommene Betrachtungsweise des Protagoras hat sich gerade ein Jahrhundert lang behauptet.

Zu den jüngsten Vertretern dieser Ansicht gehört auch Raeder[1]), der einzelne Sätze des Sokrates im Protagoras scharf beurteilt hat. 'Der Dialog Protagoras', sagt er (S. 106), 'ist großenteils polemischer Natur. Sein Hauptzweck ist unzweifelhaft [!], das Unhaltbare in der Unterrichtsmethode des Protagoras nachzuweisen und dessen ganzes Treiben zu kritisieren. Als Gegensatz zu Protagoras hat Platon den Sokrates hingestellt, welcher zuerst ehrfurchtsvoll bei Protagoras Belehrung sucht, dann aber allmählich ihm durch seine Fragen den Boden unter den Füßen wegzieht. Der epideiktischen Beredsamkeit des Protagoras wird Sokrates' dialektische Methode gegenübergestellt . . . (334 C ff.). Die Dialektik trägt daher auch den Sieg davon.' — Aber Raeder erklärt selbst, daß die Worte, die Platon den Protagoras reden läßt, viel Schönes und Wahres

[1]) Oben S. 154, 1.

enthalten, und daß andererseits die Beweisführung des Sokrates in manchen Punkten recht mangelhaft sei.[1])

Wer andererseits inhaltlich die Tugendlehre des Protagoras durch Sokrates ersetzt glaubt, der darf nicht, wie allgemein geschieht, bei der Einheit der Tugenden die Identität fortlassen. Ein Zeller wagte sie als Lehre des jugendlichen Platon zu buchen[2]), während Bonitz als einziger Erklärer des Dialoges in ihm die Identität der Einzeltugenden und der Gesamttugend zwar scharf beobachtete, die Lehre aber in dieser Zuspitzung als erschlichen ohne weiteres wieder aus dem Ergebnisse strich, so daß die sophistischen Schlüsse für ihn zwecklos blieben.

Schleiermacher hatte bereits gewarnt, eine 'reale Ausbeute' als nachweisbaren Zweck des Dialoges aufzuspüren — umsonst. Sein Hauptgrund war die allzu große Vielseitigkeit, Widerspruchsfülle und scheinbare Ergebnislosigkeit des Dialoges, dessen Inhalt man schwer in einer Formel fassen könne, die z. B. auch die Gedichtinterpretation einschließe. So wahr dieser Einwand auch ist und so schwer Einheit in die Vielheit zu bringen sein mag, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß sich der ganze Dialog um ein einziges Problem dreht, nämlich die Tugend. Daher war Bonitzens Forderung durchaus berechtigt, hinter den methodischen Fingerzeigen eine inhaltliche Lehrabsicht des Verfassers, also Grundsätze sokratisch-platonischer Lehren, anzusetzen. Nur ist es ihm so wenig wie anderen gelungen, diese Absicht einwandfrei nachzuweisen. Und das ist kein Wunder: denn welcher positive Gewinn sollte wohl durch eine unzulässige und löcherige Methode des Sokrates den Sophisten abgezwungen sein?

Sauppe betont die polemischen Absichten Platons und will sowohl Inhalt wie Methode dabei berücksichtigt sehen.[3]) An ihn und Steinhart schließt sich u. a. Th. Gomperz an. Dieser sieht zugleich mit der dialektischen Überlegenheit des Sokrates in der inneren Verkettung seines Systems die Abzweckung des Dialoges, aber diese soll nur dem Eingeweihten zur deutlicheren Anschauung gebracht werden als ein Stufenbau von Gedanken, die der Uneingeweihte sich bruchstückweise zusammensuchen und einordnen müßte.[4]) Mit seiner Scheidung der Leser in Mysten und profanes Volk hat Gomperz selbst unbewußt eine Warnungstafel aufgerichtet.

---

[1]) Wenn er S. 109 mit Zeller hinzusetzt: 'Platon hat sie jedoch wahrscheinlich als in der Hauptsache zureichend angesehen', so ist diese halbe Entschuldigung eine Konzession an die *opinio communis*. Zeller war schon von Bonitz bestritten, dem Raeder später selbst recht zu geben scheint (S. 111), obwohl er in der Anm. hierzu Bonitz bekämpft und Zeller meint.

[2]) E. Zeller, Philos. der Griechen II 1³ S. 501 f. Anm. Er leugnet folgerichtig auch, daß im Laches die Tapferkeit als ein unterscheidbarer Teil der ganzen Tugend gelte, und verzichtet auf die Erörterung des Wissens vom Wissen im Charmides, umgekehrt Bonitz hier auf die Identität der Einzeltugenden.

[3]) Oben S. 147 f.

[4]) Th. Gomperz, Griech. Denker II² 261. Nach Pohlenz S. 98 überläßt Platon seinen Lesern nur 'eine Kleinigkeit zum selbständigen Durchdenken'.

Da scheint folglich nur noch übrig zu bleiben, mit U. v. Wilamowitz[1]), den Dialog für wissenschaftlich ergebnislos zu erklären, zumal ja 'das von dem Verfasser selbst angegebene Resultat ist, daß Protagoras und Sokrates in der Sache sich im Kreise herumgedreht haben'. Wilamowitz schließt also: 'Vergeblich ist alle Mühe gewesen, aus dem Protagoras ein wissenschaftliches Resultat herauszudestillieren; man fand es, weil man meinte, es müßte darin sein . . . Das Moralische ist auch für den Verfasser weder Gegenstand des Studiums noch Kriterium des Wertes. Er hat gar nicht die Absicht, abstrakte objektive Wahrheiten zu finden oder zu suchen[2]), sondern er gibt als Dichter ein Bild des Lebens, das er gelebt, der Eindrücke, die er empfangen hat.' Der Protagoras sei eine Anfängerarbeit, das erste Werk Platons, noch ohne philosophischen Zweck. Wenngleich 'vor der Verstandesschärfe und Ironie des Sokrates sich die vornehmen Weisheitslehrer alle blamieren, der größeste am meisten', so sei doch seinem Schüler auch Sokrates 'eine sittliche Größe, ein Geistesheros noch keineswegs'. — Diese Auffassung, die auf treffender Beobachtung fußt, schießt doch nach der anderen Seite über das Ziel hinaus.

Wilamowitz hat den Dialog viel zu alt gesetzt: zu Lebzeiten des Sokrates ist keine seiner Schriften erschienen, vielleicht überhaupt kein sokratischer Dialog, wie Natorp erwiesen, Pohlenz kürzlich bestätigt hat. Ferner gibt es trotz Ivo Bruns keinen Dialog Platons, der ohne ernsthaften philosophischen Inhalt[3]) wäre und in ihm nicht sein Rückgrat hätte, selbst den Kriton nicht ausgenommen. Gerade der Protagoras enthält zudem so außerordentlich viele Keime des ausgebildeten platonischen Systems und bei allem Versteckenspielen so scharfe Auffassungen grundlegender Lehren und Methoden, daß je genauer man zusieht, um so heller hervortritt: der Verfasser war nicht nur Dichter, sondern ein in allen ethischen und verwandten Problemen der Zeit bewanderter und zu eigenem Durcharbeiten der schwierigsten Materien fortgeschrittener Philosoph.

Andererseits ist es besser, dem Platon keine festen Lehren als falsche Lehren unterzulegen. Er war stets und überall ein Gegner der Sophisten, die er lächerlich machte oder an den Pranger stellte, wo und wie er konnte; er, der Erfinder des sokratischen Dialoges, hat zeitlebens mit treuer Pietät das Bild seines fast abgöttisch verehrten Lehrers Sokrates gezeichnet oder zu zeichnen versucht, auch wenn ihm mit der Zeit eigene Ansichten und eine fortgebildete Methode unterliefen und die Züge und Farben jenes Idealporträts leise veränderten — das ist allgemeine Überzeugung der Gelehrten. Aber es ist ein unbewiesenes Dogma.

Ernst Horneffer hat sich dagegen vor wenig Jahren Prozeßakten 'Platon contra Sokrates' vorzulegen bemüht, die zu denken geben.[4]) Ich meinerseits

[1]) Das Skolion des Simonides an Skopas, Nachr. der Gött. Ges. Phil.-hist. Kl. 1898 S. 224 Anm. = Sappho und Simonides, Berlin 1913, S. 179.

[2]) Gegen bloßes Spiel erklärt sich Pohlenz S. 109.

[3]) Schleiermacher, dem das nicht entgangen ist, spricht nur von der 'philosophischen Absicht, ohne welche gewiß nie ein größeres Platonisches Werk gebildet ist', weil er eben den Protagoras auf die formale Seite beschränken wollte.

[4]) Ernst Horneffer, Platon gegen Sokrates, Leipzig 1904. Die nicht genügend gewür-

bin durch eine vorurteilslose Interpretation des berühmten Dialoges auf den mich selbst überraschenden Widerspruch zu der *opinio vulgaris* geführt worden, gegen die ich Platons eigene Angaben ins Feld zu führen hatte.

Die Lösung des Rätsels liegt in der Person und Lehre des Sokrates. Denn Platon hat im Protagoras den Sokrates nicht zum Sprecher seiner, der platonischen, Lehre gemacht, auch nicht als Porträtmaler den historischen Sokrates getreu abkonterfeit. Sonst wäre es ihm ein Leichtes gewesen, einen vollständigen Sieg der guten Sache und ihres Vertreters darzustellen, wie etwa im Gorgias oder im Kriton; überall Bedenken und Fragezeichen anzubringen war ja viel schwieriger, und sie stören auch den einheitlichen Eindruck, den die Siegesgewißheit des Sokrates weckt. Das ist Absicht. Frank und frei hat Protagoras seine Anschauungen vorgetragen, aber von hinten herum sucht Sokrates ihm etwas am Zeuge zu flicken. Er hat in seinem ganzen Auftreten viel von einem Sophisten im gewöhnlichen Wortsinne bekommen und schlägt seinen Gegner mit Waffen, die dieser in den ganzen Dialoge verschmäht. Sophistische Wortklauberei ist seine Auslegung des Simonideischen Gedichtes, sophistisch ist seine Verdrehung der angeblichen Sachlage am Schlusse des Gespräches, sophistisch das eigentliche *thema probandum* von der Identität der Tugenden. Der wirkliche Sokrates hätte, wenn er diese Schrift noch erlebt hätte, vielleicht weniger an dem prophetischen Lobe aus der Feder seines Schülers Anstoß genommen als an der ihm zugeteilten Rolle bei diesem zweiten Archilochos, wie Gorgias den Platon genannt haben soll.[1]) Und doch hat dieser dem Meister die einzelnen Züge, Lehren und Beweise nicht in keckem Übermute grundlos angedichtet, sondern sie aus dem Kreise der Sokratiker entlehnt und auf den gemeinsamen Lehrer übertragen, als ob der eine Mann dafür verantwortlich wäre.[2])

Den Kern der ganzen Debatte bildet die Einheit der Tugend in der eigentümlichen Zuspitzung des Problemes, ob Gerechtigkeit, Besonnenheit, Frömmigkeit und das übrige, was zur Tugend gehöre, eins in dem Sinne sei, daß die einzelnen Tugenden ihre Teile bilden, oder ob sie alle nur verschiedene Namen, bloße Namen für die eine einheitliche Sache seien (329 C f. 349 B f., vgl. auch 355 B). Das war eine im Jüngerkreise des Sokrates aufgetauchte, neue Lehre[3]), nämlich die des Eukleides von Megara und seiner Schule. 'Eine einzige Tugend, aber mit vielen Namen benannt, lehrten die Megariker' nach einem Berichte über verwandte Richtungen in der Stoa, mit dem eine Angabe des Isokrates im Eingange der Helena zu vergleichen ist.[4]) In diesem Nominalismus fielen

---

digten Analysen von Hippias II, Laches und Charmides bleiben nur deswegen unbefriedigend, weil Horneffer die übrigen Sokratiker nicht zur Erklärung heranzieht.

[1]) Hermippos bei Athen. XI 505e.

[2]) Das Gegenstück dazu war die Anklageschrift des Polykrates, in der Sokrates genannt, aber Antisthenes und Genossen gemeint waren.

[3]) Gomperz zögernd S. 259: 'es gilt ihm wohl, die mißverständliche [?] Auffassung der sokratischen Lehre von der Einheit der Weisheit und Tapferkeit, die im Jüngerkreise aufgetaucht zu sein scheint, durch den Mund des Protagoras berichtigen . . . zu lassen.'

[4]) Diog. Laert. VII 161: *μίαν (ἀρετὴν) πολλοῖς ὀνόμασι καλουμένην, ὡς οἱ Μεγαρικοί.* Auch Isokr. 10, 1 von paradoxen Philosophen: *διεξιόντες, ὡς ἀνδρία καὶ σοφία καὶ*

also die Tugenden ihrem Wesen nach zusammen, ja auch das Gute, an sich einheitlich, gleich und sich deckend, wurde nach Eukleides nur mit verschiedenen Namen benannt, bald Einsicht, bald Gott, bald Verstand und dergleichen mehr.[1]) Auch Menedemos von Eretria wollte nicht mehrere Gute anerkennen.[2]) Auf Wissen oder Einsicht wurden alle diese Begriffe zurückgeführt und damit identifiziert. Eben das ist aber auch die Grundanschauung des Sokrates im Protagoras, der für Lernen, Wissen, Einsicht und Weisheit überall eine besondere Ausnahmsstellung und führende Rolle bereit hält.

Diese parodoxe und im Grunde unfruchtbare Einheitslehre ging nicht nur auf Eukleides sondern im Kerne bis auf Parmenides zurück, der nur ein Sein anerkannte, und ist von Platons eigenen Überzeugungen viel stärker getrennt, als man bisher angenommen hat, da man die Ideenlehre aus dem Eleatismus ableitete und alle Einzelheiten, die Sokrates in platonischen Dialogen vorbringt, entweder dem Verfasser oder dem historischen Sokrates zuschrieb. Diesem selbst traut aber niemand die eleatisch-megarische Zuspitzung seines Satzes, daß Tugend Wissen sei, zu, obwohl diese Färbung in einem der frühesten Dialoge Platons vorgetragen wird.

Von der sonderbaren Lehre ist aber auch die noch viel sonderbarere Form nicht trennbar: diese Paradoxien ließen sich ohne Trugschlüsse gar nicht durchführen und aufrecht erhalten.

Wir kennen diese Sorte von 'sophistischen' Schlingen und ihre sich immer gleich bleibende Methode aus Platons Euthydemos, Aristoteles' Sammlung im Anhange zu seinen logischen Schriften und dem Kampfe Späterer gegen die Trugschlüsse der jüngeren Megariker wie Diodoros Kronos, Eubulides und Alexinos. Auch der historische Protagoras kannte diese logischen Schlingen bereits von den Eleaten her, besonders von Zenon, dem die megarische Schule sie entlehnte. Ihrem Gründer hatte man sie bisher nicht recht zugetraut, weil seine Freundschaft mit Platon ihn vor jedem Verdachte sicherte. Aber Timon hat ihn als den Streithahn bezeichnet, der den Megarikern die Wut des Gezänkes eingab[3]); und daß er die eleatische Kampfweise seinem Schüler übermittelte, kann nicht mehr zweifelhaft sein, noch auch daß Platon den Trug durchschaute, obwohl er seinen Sokrates die eristische Methode ganz ernsthaft anwenden ließ. Zu diesem Ergebnisse hat die Besprechung mehrerer Trugschlüsse des Protagoras geführt, in denen wir nun das Vorgehen des Eukleides nachgebildet sehen.

δικαιοσύνη ταὐτόν ἐστι, καὶ φύσει μὲν οὐδὲν αὐτῶν ἔχομεν, μία δ' ἐπιστήμη καθ' ἁπάντων ἐστίν scheint die megarische Quelle des platonischen Protagoras, nicht diesen Dialog im Auge zu haben. Polemik gegen Platon fehlt!

[1]) Diog. Laert. II 106: *οὗτος ἓν τὸ ἀγαθὸν ἀπεφαίνετο πολλοῖς ὀνόμασι καλούμενον· ὁτὲ μὲν γὰρ φρόνησιν, ὁτὲ δὲ θεόν, καὶ ἄλλοτε νοῦν καὶ τὰ λοιπά.* Dazu Cic. Acad. II 129 (*Megarici*) *id solum bonum esse dicebant, quod esset unum et simile et idem semper.*

[2]) Diog. Laert. II 129: *πρὸς δὲ τὸν εἰπόντα 'πολλὰ τὰ ἀγαθά' ἐπύθετο, πόσα τὸν ἀριθμόν, καὶ εἰ νομίζει πλείω τῶν ἑκατόν.*

[3]) Diog. Laert. II 107: *οὐδ' ἐριδάντεω (μοι μέλει) Εὐκλείδου, Μεγαρεῦσιν ὃς ἔμβαλε λύσσαν ἐρισμοῦ.*

Das Ziel aller dieser sophistischen Schlüsse war angeblich, die Behauptungen oder gar die geheimen Gedanken der Gegner zu prüfen, in Wahrheit sie zu widerlegen, koste es was es wolle, und damit den Menschen selbst aufs Glatteis zu führen und zu Falle zu bringen. Auf diese Weise führt Sokrates im Protagoras nach mehreren rastlosen aber vergeblichen Versuchen endlich die Niederlage seines ruhigen, umsichtigen Gegners herbei, so daß dieser ihm mit Recht das Zeugnis ausstellen kann, daß er mit zäher Beharrlichkeit seine Absicht durchzuführen wisse. Auch von dem zielbewußten Prüfen und Widerlegen, wonach die genannte Schrift des Aristoteles *Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι* heißt, ist im Protagoras mehrfach die Rede, wobei als Objekt merkwürdig wechselnd der vorgebrachte Logos oder der ihn vorbringende Mensch erscheint.

Die Methode des Fangens ist fast immer die gleiche. Die Fragen spitzen sich zu einem Entweder-Oder zu und fordern und gestatten in der Regel nur die Antwort Ja oder Nein; es genügt sogar unter Umständen des Protagoras wiederholtes Nicken mit dem Kopfe (360 C f.), um die Unterredung mit ihren Scheinfragen fortzuführen. Ein Mehr ist eher von Übel, dann droht der Pointe, auf die es allein ankommt, Gefahr. Als Protagoras einen Unterschied zwischen den Begriffen Gerecht und Fromm sieht, jedoch sarkastisch meint, das verschlüge nichts (nämlich dem Sokrates!), und darum wolle er beide Begriffe gleich setzen — 'wenn du willst' (331 C), geht Sokrates nicht auf die Sache ein, nämlich jenen Unterschied, den sein Mitunterredner noch empfindet und gar wohl begründen könnte, wenn Klarheit geschaffen werden sollte, sondern er verlangt, Protagoras solle den Zusatz 'wenn du willst' zurücknehmen, damit sein Eingeständnis bedingungslos bleibe; er wolle ja nicht derartige Zusätze bekämpfen oder widerlegen, sondern sich selbst oder seinen Gegner, je nachdem, prüfen. Mit solchen Zusätzen verdirbt dieser ihm aber den Spaß, ebenso wie mit seiner Antwort, der Unterschied zwischen Fromm und Gerecht sei nicht ganz gering, geschweige so, wie jener glaube, nämlich gar nicht vorhanden (331 E).

Ähnlich liegt es, wenn Protagoras 351 C die Frage, ob das freudvolle Leben gut wie das freudlose schlecht sei, nicht einfach bejaht, sondern die Bedingung 'falls man in Freude über das Gute lebt' ausspricht oder bald darauf erklärt: 'ich weiß nicht, ob ich so einfach antworten darf, wie du fragst' (ebd., vgl. 331 C) oder auch, statt sich festzulegen, den Sokrates zu einer gemeinsamen Untersuchung einladet (351 E). In solchen Fällen wird meist die Fragestellung durch den Antwortenden berichtigt, wie das mehrfach im Euthydemos Sokrates zum Ärger der beiden Eristiker tut. Im Protagoras sind die Rollen vertauscht. Hier verbessert der Sophist den absichtlichen Fangschluß des Sokrates, so am deutlichsten 333 E, wo dieser als gut nicht das Nützliche bezeichnet wissen will, sondern nur das, was für die Menschen nützlich ist, und 350 C, wo Sokrates Subjekt und Prädikat eins zwei drei vertauscht hat und ein *collegium logicum* zu hören bekommt. All das wünscht der Schlingen Legende natürlich zu vermeiden.

An einem Wendepunkte, als Protagoras ihm entschlüpft ist und die An-

wesenden ihm noch dazu Beifall spenden, wird er daher ausdrücklich, dringend und ausführlich ermahnt, nicht auszuweichen und abzuschweifen, sondern sich der größten Kürze in den Antworten zu bedienen: 334 C — 338 E. Die Beschränkung auf Ja oder Nein wagt Sokrates ihm nicht ausdrücklich aufzuerlegen, aber er denkt sich die Art ihrer Unterredung so, damit sie nicht in Volksreden ausarte (336 A f.). Sein Gegner als alter Praktikus weiß auch gleich Bescheid und fragt zurück: 'wie willst du denn die kurzen Antworten von mir? soll ich etwa kürzer antworten, als die Sache erfordert?' (334 D). Er ist also, gewarnt durch die früheren Debatten, auf der Hut und legt dem Sokrates die spitze Frage vor: 'soll ich dir soviel antworten, wie mir nötig scheint, oder wie viel dir für die Antwort beliebt?' (334 E). Das ist fast genau die Erwiderung, die später Menedemos dem Megariker Alexinos gab, als dieser nur Ja oder Nein auf seine Fragen zu hören wünschte: 'es wäre ja lächerlich', erwiderte er ihm, 'wollten wir warten, bis ihr die Stadt bezwungen habt und uns eure Gesetze befolgen laßt, da wir doch unter dem Tore euch abwehren können'.[1])

Lange genug ist behauptet und geglaubt worden, Protagoras sollte durch jene ungeduldigen Mahnungen seines Partners zur Kürze für die sokratische Methode erzogen werden und sein Sträuben ein warnendes Beispiel, seine Folgsamkeit ein gutes Vorbild für Mit- und Nachwelt sein. Das Gegenteil ist richtig. Sokrates im Protagoras vertritt die verkehrte Methode voll Willkür und Trug, die man für eine Parodie der sokratischen Begriffsentwicklung halten würde, wenn die Enge der Trugschlüsse nicht ein Überbleibsel älteren, unvollkommenen Ringens des Menschen mit dem Logos wäre. Protagoras gelingt es, sich davon frei zu machen: in dieser Beziehung ist dieser Dialog vorbildlich, mehr als Hippias II, Laches und Charmides, und im Vereine mit dem weniger die Kniffe verratenden Euthydemos Vorläufer der aristotelischen Schrift *Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι*.

Eukleides hielt nichts vom Vergleichen und Ähnlichkeit Finden: Unähnliches wollte er als unnütz beiseite schieben, und bei Ähnlichem sich lieber mit dem Objekte der Erörterung selbst abgeben als mit den verglichenen ähnlichen Gegenständen.[2]) Protagoras hält ihm also höchst passend 331 D ein kleines Kolleg über die Wertung von Ähnlichkeiten, das uns sofort gewinnt. Wohin die megarische Ablehnung führte, zeigt Sokrates, wenn er gleich und *παραπλήσιον* für fast dasselbe oder gleich für identisch nimmt (331 B. 333 B u. ö.). In solchen kleinen Zügen[3]) zeigt sich eine merkwürdige Empfindungslosigkeit gegen alle feineren Abtönungen der Begriffe, für die Platon ein gutes Ohr hatte.

Zugleich aber klärt uns diese Eigenart des Eukleides mit einem Schlage darüber auf, warum die dialektischen Erörterungen des Sokrates im Protagoras

[1]) Diog. Laert. II 135: *πάλιν δ' ἐκείνου εἰπόντος· ἐχρῆν εἰπόντα καὶ ἢ οὒ λῦσαι τὴν ἀμφιβολίαν, Γελοῖον, εἶπε, τοῖς ὑμετέροις νόμοις ἀκολουθεῖν, ἐξὸν ἐν πύλαις ἀντιβῆναι.*

[2]) Diog. Laert. II 170: *καὶ τὸν διὰ παραβολῆς λόγον ἀνῄρει, λέγων ἤτοι ἐξ ὁμοίων αὐτὸν ἢ ἐξ ἀνομοίων συνίστασθαι· καὶ εἰ μὲν ἐξ ὁμοίων, περὶ αὐτὰ δεῖν μᾶλλον ἢ οἷς ὅμοιά ἐστιν ἀναστρέφεσθαι· εἰ δ' ἐξ ἀνομοίων, παρέλκειν τὴν παράθεσιν.*

[3]) Das stets wiederholte *οἷον ὅσιον* usw. kommt hinzu.

so ungemein trocken und unfruchtbar erscheinen. Die zweite Hälfte des Dialoges fällt ja fast gänzlich ab gegen die wundervolle lebensprühende Zeichnung der Einleitung des Dialoges und ebenso gegen die Vielseitigkeit und den Gedankenreichtum der ersten Hälfte, die ihren Höhepunkt in dem großen Vortrage des Protagoras gefunden haben. 'Die mimetische Kunst ... gibt sich vorzeitig aus: dem Dialog fehlt in dieser Hinsicht die künstlerische Steigerung. Die Spannung wächst nicht, sie erlahmt', sagt O. Immisch.[1]) Kein Wunder, da Sokrates jetzt allein der Bestimmende ist, selbst bei der von Protagoras vorgeschlagenen und eingeleiteten Gedichterklärung, und jener nun überall, auch bei dem Gedichte des Simonides, nur auf Begriffsjagd und Begriffsklauberei ausgeht, mit aufdringlicher Tendenz, in öder Beschränkung. Wie er ringsherum die schöne grüne Weide nicht sieht, so trägt auch die Form seiner abstrakten Beweisführung etwas Blutloses, Knöchernes an sich, wie später gewisse Darlegungen der Stoa. Kein Bild, nur dürftige Belege; keine Schilderung, nur Thesen, Antithesen und Schlüsse. Ganz ähnlich trocken ist der Kleine Hippias und der Disput mit Thrasymachos im I. Buche des Staates gehalten, wo man jugendliches Unvermögen Platons angenommen hat. Auch dies mit Unrecht.

Aber im Protagoras kann diese lahme Entschuldigung und falsche Erklärung überhaupt nicht aufkommen[2]): seine in unvergleichlicher Weise geübte Mimesis liegt zutage, und den öden Beweisgängen des Sokrates steht der Gedankenreichtum seines Gegners gegenüber, der sich sogar in eingestreuten, herzerquickenden Zwischenbemerkungen äußert. Dieser Gegensatz ist also von Platon beabsichtigt, freilich auf Kosten der künstlerischen Wirkung des Dialoges auf den Nichteingeweihten. Aber sein Sokrates ist nicht einfach der historische Sokrates, sondern trägt in großen Stücken ganz das Gepräge der eristischen Schule, und seine Beschränkung zeigt nicht die Herrschaft des Meisters über Inhalt und Form, sondern streift bei aller Bauernschlauheit fast an Beschränktheit. Alles, was ihn interessiert, schrumpft dem technisch durchgebildeten Kämpen auf die wichtigsten Formeln zusammen, deren Verwendung er spielend beherrscht, und die er sich nicht stören lassen will durch geistreiche Einfälle seines Partners.

Im einzelnen wird über das Verfahren des Eukleides nur wenig überliefert. Dahin gehört, daß er die Beweise der Gegner nicht in ihren Prämissen angriff, sondern in ihrem Ergebnis.[3]) Belege dafür werden nicht gegeben, die Nachricht selbst ist in die Form stoischer Schulterminologie gekleidet.[4]) Aber trotzdem scheint mir aus dieser Notiz deutlich hervorzugehen, daß der Megariker sich mit den gegnerischen Lehrsätzen beschäftigte, ohne sich um ihre allgemeine Bedeutung, ihre Begründung und ihre Voraussetzungen zu kümmern, und in

---

[1]) Zum gegenwärtigen Stande der platon. Frage, N. Jahrb. 1899 III 613.

[2]) Immisch widerspricht sich selbst. Richtiger Pestalozzi S. 60.

[3]) Diog. Laert. II 107: *ταῖς τε ἀποδείξεσιν ἐνίσταται οὐ κατὰ λήμματα ἀλλὰ κατ' ἐπιφοράν.*

[4]) Prantl, Gesch. d. Logik i. Abdld. S. 42 und 468. Der stoische Vermittler war Diokles, wie jetzt klargestellt ist.

den Ergebnissen Unklarheiten oder Widersprüche, sei es in sich, sei es zu seiner eigenen Lehre, nachwies. Wenn ich das richtig auffasse, stimmte seine Kampfweise ganz zu der des Sokrates im Protagoras. Alles dreht sich hier um wenige Begriffe und kleine Sätze, so um die Scheidung der Einzeltugenden, die Wendung 'den Lüsten unterliegen' u. dgl., die angeblich nur untersucht, nicht umgestoßen werden sollen. Darum pflegt eine eigentliche Kriegserklärung dem eristischen Auswerfen der Schlinge nicht voranzugehen; welche Punkte gefährdet waren, zeigt sich immer erst hinterher; der Angriff erfolgt versteckt, manchmal in tiefstem Frieden und unter dem Deckmantel freundschaftlicher Annäherung.

So will Sokrates 352 D ff. die Gegner der Lust, die das Wort 'den Lüsten unterliegen' im Munde führen, nicht etwa widerlegen, sondern nichts weiter als ihre sonderbare und unklare Ausdrucksweise erklärt haben.[1]) Aber er ruht nicht eher, bis er seine paradoxe Erklärung den fremden Worten untergeschoben hat. Wenn er den Leuten das gleich gesagt hätte, gesteht er nachher 357 D, würde man ihn ausgelacht haben. Wer zuletzt lacht, lacht am besten, denkt er wohl.

Auch in der Hauptsache, der Tugendlehre, wünscht er nur Aufklärung über eine 'Kleinigkeit', einen einzelnen Punkt, der ihm im Vortrage des Protagoras noch unklar geblieben sei (329 C); und aus dieser scheinbar kleinen und unbedeutenden Ergänzung entsteht die ganze große Debatte. Darin liegt also Methode, und ich denke: es ist die Methode des Eukleides. Wer von den zeitgenössischen Lesern seine Art kannte, merkte an dem Betonen dieser 'Kleinigkeit' vermutlich sofort, woher der Wind wehte, und verfolgte in den weiteren Erörterungen des Sokrates über die Identität der Tugenden genau Ansichten und Polemik des Megarikers.

Es ist im wesentlichen das Verfahren, das Hippias in dem kleinen, nach ihm benannten Dialoge dem Sokrates vorwurfsvoll vorhält: 'Dergleichen Knoten der Rede schlingst du stets, und indem du aus einem Vortrage das Schwierigste herausgreifst, hältst du das in lauter Einzelerörterung fest und streitest nicht gegen den Gegenstand im ganzen, über den der Vortrag sich verbreitete' (369 C). Wenn Sokrates das Wesen der Tugend ganz außer Betracht läßt, aber um so unermüdlicher dem Verhältnisse der Besonnenheit, Gerechtigkeit usw. zueinander und zu der Gesamttugend nachspürt, so ist hierbei handgreiflich die Zähigkeit zu verfolgen, womit der Frager scheinbar von einer Untersuchung in die andere gerät und doch in aller Einzelerörterung immer das eine Ziel im Auge behält, die Identität der Tugenden nachzuweisen. Daher trägt ihm diese zielbewußte Tätigkeit auch das wohlberechtigte Lob des Protagoras ein: 'ich lobe deinen Eifer, und wie du deine Beweisgänge durchzuführen verstehst' (361 D). In dieser Durchführung war er den geistvollen, alles bespiegelnden Sophisten entschieden überlegen. Eben das vermeidet aber der platonische Sokrates sonst

[1]) Charakteristisch heißt es 354 E über den mehr zufällig herausgegriffenen Satz: *ἐν τούτῳ εἰσὶ πᾶσαι αἱ ἀποδείξεις*. Der Satz wurde nun zum Kernpunkte der Lehre, zur *ἐπιφορά* des Diokles.

meistens, z. B. im Theaitetos, wo er sich selbst deswegen tadelt, daß er den Homo-mensura Satz des Protagoras aus dem Zusammenhange gerissen hat, und nun den Alten selbst über seine mißverstandenen Absichten sprechen läßt. Das ist vornehme und echt wissenschaftliche Polemik, jenes aber Eristik.

Platon hat es sichtlich ein diabolisches Vergnügen bereitet, hierbei eine Fülle scharf beobachteter Einzelzüge zusammenzutragen, wie er das bei seinen Kollegen und Freunden liebte. Die Art des Eukleides kann man aus seinem Dialoge Protagoras bis ins einzelne kennen lernen.

Daneben hat er auch andere Zeitgenossen berücksichtigt, wie gleich zu Beginn des Dialoges ohne Zweifel die Jagd nach dem schönen Alkibiades (309 A) aus dem Alkibiades des Aischines stammt.[1]) Bei der Gedichterklärung vertritt Sokrates sogar mehrere Ausleger oder Schulen hintereinander, um sich schließlich an der verschrobensten Deutung festzubeißen, die das Sokratische Idealbild des Weisen bei dem Dichter Simonides vorgebildet findet. Ist es schon Tollheit, hat es doch Methode. Aber Sokrates zuckt mit keiner Wimper und sieht den modernen Interpreten forschend ins Antlitz, was für eine Miene sie wohl dazu machen.

Eher kann er auf entgegenkommendes Verständnis rechnen bei seinem kleinen Vortrage über den Ursprung der Tugend, daß sie nicht lehrbar sei und nicht Menschen von Menschen übermittelt werden könne (319 B), obwohl auch das paradox ist für den Vater der griechischen Ethik. Der Wortlaut verrät uns, daß er sich nicht einfach an die Skepsis des Gorgias[2]) angeschlossen, sondern die alte Leugnung in einem modernen Gewande benutzt hat. Ein reiner Sokratiker, Kriton, hatte nämlich einen Dialog unter dem Titel 'Die Guten sind nicht durch Lernen gut geworden' verfaßt[3]), eine wörtlich im Protagoras 328 E wiederkehrende Wendung. Auch bei Aischines erklärte Sokrates: 'wenn ich durch irgend welche Wissenschaft nützen zu können wähnte, würde ich mich selbst großer Torheit zeihen', und versuchte alle Tugend aus göttlicher Gnade abzuleiten, um schließlich doch von der Naturanlage auf erworbene Einsicht zurückzukommen.[4]) Und auch sonst stimmen verschiedene Wendungen genau überein.[5]) Platon konnte also diese Schriften gut benutzen, wenn Sokrates bei ihm nur nicht der platonische Sokrates sein sollte, an den die modernen Erklärer allein denken.

Sein Sokrates spielt mit den in der verwandten Sokratik gepflegten Gedanken. Auch die nur angedeutete sittlich einwandfreie Lustlehre, die er ausführlich widerlegt (351 E ff.), ist ebenfalls dem Kreise der Sokratiker entnommen: nur sind unter diesen angeblichen Hedonikern nicht die Kyrenaiker, wie allgemein geglaubt wird, sondern ihre erbittertsten Gegner, die Kyniker, gemeint:

---

[1]) Dieser setzt wieder Polykrates' Pamphlet voraus, dem Platon das Paar Alkibiades und Kritias 316 A u. a. entnimmt, vgl. oben S. 148. Dadurch wird der Protagoras auf rund 390, kurz vor Gorgias, datiert. Platon war damals mindestens 36 Jahre alt.

[2]) Oben S. 159. [3]) Diog. Laert. III 121.

[4]) Aeschinis Socr. fr. 3 Krauß, S. 272 Dittmar.

[5]) Besonders das Imperfektum ᾤμην, das auch in fr. 4 wiederkehrt.

sie werden auf Grund ihrer eigenen Anschauungen und Voraussetzungen geschlagen, wie sich unschwer zeigen ließe. Diese Perle platonischer Polemik lehrt aber zugleich, daß Platon ganz genau wußte, was er wollte, daß er nicht mehr die Wahrheit suchte, sondern als Meister die Situation beherrschen konnte, sobald er aus dem Spiele Ernst machte.

Der Dialog Protagoras enthält also ein Repertorium der verschiedensten Tugendlehren, wie der Phaidros die Liebesreden und eine rhetorische *τεχνῶν συναγωγή*. Dabei tritt die persönliche Überzeugung des Verfassers als Philosoph ganz zurück. Er hat den Dialog mit der Absicht geschrieben, im Tone gelehrter Plauderei Lehren über die Jugenderziehung, praktischer und theoretischer Art, in seiner Zeit und in der unmittelbar vorausgegangenen Epoche einander gegenüber zu stellen. Obwohl er durch den Mund des Sokrates spricht und scheinbar stets auf dessen Seite steht, gibt er dem aufmerksamen Leser hinreichend Anhaltspunkte, sich ein selbständiges Urteil zu bilden und sich vor den Extremen der Sokratik in acht zu nehmen.

Dieses neu gewonnene Ergebnis bedeutet aber eine neue Anschauung über Platons Schriftstellerei überhaupt und über seine Stellung zu Sokrates und der Sokratik.

SEELISCHE PROBLEME DES HOCHMITTELALTERS

Von Rudolf Pestalozzi

Die folgenden Gedankengänge suchen die seelische Struktur eines Stückes Mittelalter zu erfassen, eines zeitlich und sozial begrenzten Stückes. Die Psychologie der deutschen Ritterschaft in ihrer Blütezeit, um 1200, soll in ihren Grundlinien dargestellt werden. Wenn irgendwo überhaupt das Verständnis eines verschollenen Zeitgeistes möglich ist, den Hohnworten des Goetheschen Faust zum Trotz, so muß es hier sein. Ist doch dieser Ausschnitt durch die literarische Überlieferung so reich belegt, wie kein anderer der mittelalterlichen Geistesgeschichte.

Das Gefühlsleben des deutschen Ritterstandes spielt sich innerhalb drei Sphären ab; wir scheiden die kriegerisch-heroische, die religiöse, die erotische Gefühlswelt. Daß jede dieser drei Tendenzen sich in einem großen Kunstwerk ihren Ausdruck schafft, kann für den nicht Zufall sein, der in den künstlerischen Schöpfungen eine Auswirkung des allgemeinen Geistes erkennt. Die kriegerisch-heroische Tendenz zeigt sich im Nibelungenlied, die religiöse spricht sich in der Parzivaldichtung aus, die erotische vollendet sich im Roman von Tristan und Isolde.

Die deutsche Ritterschaft ist der Kriegerstand des deutschen Reiches, der deutsche Ritter der Erbe der germanischen Kriegstüchtigkeit. Es kann nicht überraschen, daß die Ideale der Germanen der früheren Jahrhunderte auch die der deutschen Ritterschaft sind. Alle kriegerische Tätigkeit drängt mit Notwendigkeit auf eine Grundstimmung hin, die das eigene Leben nicht als oberstes Gut betrachtet. Wer dieses am höchsten wertet, wird stets ein schlechter, weil ein im Innern zwiespältiger Krieger sein. Das Ideaal auch des germanischen Kriegers ist darum der Held, der Mensch, der die Bereitschaft besitzt, sich selbst zu opfern, der dem Leben gegenüber souverän geworden ist. Eine begrifflich klare Formulierung haben die Germanen nicht hinterlassen, Schillers Reiterlied erklingt erst viel hundert Jahre später: Und setzet ihr nicht das Leben ein, nie wird euch das Leben gewonnen sein. Aber die Germanen legten sich das Ideal im Bilde fest, in der Heldensage. Die höchste, die germanischeste aller Heldensagen ist die Sage vom Untergang der Burgunden, ein fränkisches Lied des V. Jahrh., dessen isländische Bearbeitung uns erhalten ist[1]): König Gunther, der da den Auszug ins Hunnenland unternimmt, weiß genau, aus der

[1]) Das alte Atlilied. Übersetzt z. B. bei Felix Genzmer, Edda I², Jena 1914, S. 39.

Warnung seiner Schwester, daß er nicht lebend wiederkommt. Noch zweimal treten ihm auf der Fahrt warnende Stimmen entgegen, er kehrt sich nicht an sie und nimmt den Kampf auf, den die Übermacht der Feinde rasch genug entscheidet. Er könnte sich vom Tode retten, wenn er das Geheimnis des Nibelungenhortes preisgäbe. Aber mit kaltblütiger List opfert er eher das Leben des Bruders und dann sein eigenes; so stirbt er ungebrochenen Mutes unter den Bissen der Nattern des Schlangenturmes. Die Burgundensage, die dem heroischen Idealismus die restloseste Form gab, mußte mit Notwendigkeit zur Zentralsage der Deutschen werden. Und so behauptet sie sich auch in der Ritterdichtung. Um 1200 bezeugt die Entstehung des klassischen Nibelungenliedes, daß das alte heroische Ideal auch der deutschen Ritterschaft voranschwebt.

Stehen das alte Lied vom Untergang der Burgunden und das mhd. Epos in ihrer Grundstimmung durchaus ebenbürtig nebeneinander, so ist doch interessant zu sehen, wie sich wichtige Dinge gewandelt haben. Rein äußerlich bleibt, daß im mhd. Epos der alte Träger des heroischen Gedankens, König Gunther, ersetzt ist durch Hagen von Tronje. Es war die Folge davon, daß die Burgundensage sich vereinigt hatte mit der Sage von Siegfrieds Tod zu einer großartigen Tragödie. Höchst bedeutungsvoll ist dagegen die Tatsache, daß sich das Heldenideal der Wanderzeit in den Jahrhunderten bis zu den Hohenstaufen innerlich geändert hat. Es bestehen Unterschiede zwischen dem Gunther des V. und dem Hagen des XII. Jahrh. Die Todesverachtung des alten wilden Völkerwanderungskönigs ist tolle Draufgängerei. Die Schwester, der Bruder warnen ihn, sein Gefolge verharrt in düsterm Schweigen; in unbändigem Übermut bricht er trotz allem ins Hunnenland auf. Anders Hagen: Obwohl völlig unabhängig dem Leben gegenüber, verteidigt er es nicht nur mit dem Schwerte, sondern auch mit seinem Denken. Er sieht voraus, daß Kriemhild aus falschem Sinne ihre Einladung nach Worms geschickt hat, so mahnt er von der Reise ab. Als der Rat nicht gehört wird, reitet man auf seine Anordnung hin in Wehr und Waffen und in Begleitung eines Heeres. Auch im Lande der Feinde tut Hagen alles, um das Verderben aufzuhalten, soweit es sein Heldentrotz zuläßt. Man erkennt: Hagen ist bewußter geworden als der alte Gunther, besser angepaßt an die Schwierigkeiten; neben die innere Unabhängigkeit ist die Klugheit getreten, als wesentliches Erfordernis des neuen Heldenideals. — Noch ein anderer Unterschied der beiden Idealgestalten ist wichtig, obwohl er ein Unterschied des Grades ist. Schon die alte Sage hat ihren Helden mit völliger moralischer Sorglosigkeit ausgestattet. Rücksichten auf andere gibt es für König Gunther nicht. Mögen, so ruft er beim Auszug, wenn er nicht aus dem Hunnenland zurückkehre, Wölfe und Bären sein Volk vertilgen. Und wie sich selbst, so opfert er seinem Heldentrotz in der Gefangenschaft auch seinen Bruder. Diese ethische Hemmungslosigkeit Gunthers tritt am Hagen des Nibelungenliedes in gewaltiger Plastik hervor: Kalten Blutes mordet er Siegfried und was noch mehr ist, er steht, ohne einen Augenblick die Sicherheit zu verlieren, zu seiner Tat. Kalten Blutes zieht er mit ins Hunnenland, obwohl er wissen kann, daß

seine Teilnahme am Zuge dem burgundischen Königsgeschlechte das Verderben bringt; nur ihn, den Mörder Siegfrieds, will ja Kriemhild, wäre er nicht dabei, sie würde wohl keinem der Brüder ein Haar krümmen. Kalten Blutes tötet er den kleinen Sohn der Feindin und sendet, wie der alte Gunther seinen Bruder, seinen Herrn und König in den Tod um des Hortgeheimnisses willen. Das Nibelungenlied hat ja noch, neben Hagen, ein anderes Heldenideal, das entgegengesetzte, Siegfried, den Reinen und Edlen. Man spürt aber deutlich genug, daß das Interesse dem Dämonischen gilt, der jenseits von Gut und Böse steht. Zweifellos lag in der germanischen Seele vieles, was dem Christentum entgegenkam; will man sich aber auch der Unterschiede bewußt werden, die den germanischen und den christlichen Geist trennten, so darf man nicht übersehen, daß die Germanen unter ihre größten Helden Hagen gestellt haben. Man werfe nicht ein, daß Hagen untergeht. Der Untergang beweist durchaus nicht, daß die Germanen Hagen als unzulängliche Figur betrachteten. Denn wie Hagen, so geht ja auch Siegfried unter. Die beiden sind in ihrer Art vollkommen, die beiden sind tatsächlich Idealgestalten. Daß sie beide untergehen, hat einen anderen Sinn. Das gehört zu den größten Ruhmestiteln der Nibelungendichter, daß sie das nicht gesehen, aber gefühlt haben: Ideale Vollkommenheit, mag sie noch so vollendet sein, ist an sich dem Untergange geweiht. Das Leben schreitet über sie hinweg, denn alle menschliche Vollkommenheit ist Einseitigkeit. Das Leben aber verlangt die Fülle, die Ganzheit. Es gehört also zur menschlichen Tragik, daß jede Aufstellung und noch mehr jede Erreichung eines Ideals eine Auflehnung gegen das Leben ist, eine Auflehnung, die notwendigerweise mit dem Untergang gesühnt werden muß. Es ist die Erkenntnis, mit der die Tochter Wallensteins bei Schiller den düsteren Ausgang ihres Geliebten begleitet — auch Max Piccolomini ist ja in seiner Art vollkommen —: 'Das ist das Los des Schönen auf der Erde'. — Als das XIX. Jahrh. sich die Nibelungensage assimilieren wollte, da trat logischerweise der dramatische Dichter auf den Plan, dem diese Einsicht aus eigenem Fühlen und Denken zum Problem geworden war, Friedrich Hebbel. Ein merkwürdiger Anblick, wie das dramatisierte Nibelungenlied unter Hebbels Werken steht, als ob es demselben Haupte entsprungen wäre wie Maria Magdalena, Agnes Bernauer, Gyges und wie sie heißen! Doch mögen dem modernen Leser naturgemäß Hebbels eigene Erfindungen näher stehen, an Größe kommt keine von ihnen den Nibelungen gleich.

Wir dürfen indessen nicht aus dem Auge verlieren, daß das Thema des Nibelungenliedes eine gewisse Schlichtheit besitzt. Zugrunde liegt ihm die Frage: Wie stellt sich der Mensch zur äußeren Wirklichkeit? Was der Nibelungensage fehlt, ist die Beziehung zur Innenwelt. Die Nibelungensage entbehrt der Metaphysik. So groß sie erscheint, sie ist doch einfach. Damals als sie entstand, als die germanischen Völker fast ausschließlich in Anspruch genommen waren vom Kampf um das reale Dasein, damals bedeutete sie die höchste Manifestation der geistigen Kraft des Volkes. Unter den großen Dichtungen von 1200 aber ist das Nibelungenlied die einfachste, das Leben ist einfacher

genommen als es anderen Zeitgenossen erschien. Denn der Mensch des Hochmittelalters ist nicht nur ein Wanderer über den Boden der Erde, wo freundlich und besonders feindlich gesinnte Menschen wohnen. Der Mensch des Hochmittelalters wandert auch, oder besser: er wird hingeführt durch die raum- und zeitlose Welt unsichtbarer, aber deshalb nicht weniger zwingender Kräfte. Unter den Problemen des Hochmittelalters stehen die religiösen an erster Stelle. Dem heutigen Literarhistoriker passiert es gerade hier leicht, daß er die mittelalterliche Fragestellung nicht auffindet. Die Tatsache, daß die großen Dichter des XIX. Jahrh. und der Weimarer Zeit wenig religiöse Probleme gehabt haben, ist geeignet, den Blick des heutigen Beobachters zu verwirren. Beispiele in Fülle könnten zeigen, daß vielfach die Meinung aufgekommen ist, daß Dichter und Religion nichts miteinander zu tun hätten. Man muß sich bewußt machen, wieviel die Religion der Höhezeit des Mittelalters bedeutet hat. Dazu genügt aber ein Blick auf allbekannte Tatsachen der Weltgeschichte. Religiöse Antriebe haben die Bewegung der Kreuzzüge wenigstens ausgelöst. Erinnern wir uns dann an das große Schauspiel, wie die weltlichen Machthaber sich beugen müssen unter den Statthalter des heiligen Petrus, von Canossa ab bis zu der Weltherrschaft des Papsttums, die in den Tagen Wolframs von Eschenbach Tatsache wurde. Gegenüber der Strafe, mit der die Kirche ihre Feinde bedroht, gegen die Verurteilung zur ewigen Qual im höllischen Feuer ist der weltliche Herrscher machtlos. Die Drohung trifft die Völker an ihrer verwundbarsten Stelle, und so lassen sie ihre Regierungen einfach im Stich. Um nur eines noch hervorzuheben: Die Zeit unserer mhd. Dichter ist die Zeit der gotischen Baukunst. Die vom Irdischen hinweg ins Unendliche strebende Bewegung schafft sich im Stein eine Form, die in fernste Zukunft von ihr künden wird. Einem Irrtum dürfen wir nicht verfallen, der Meinung, als ob Religion und christliche Kirche ein und dasselbe gewesen seien. Das Vorhandensein einer allgemeinen, mächtig herrschenden Kirche könnte gerade beim modernen Beobachter Zweifel erregen, ob wirklich lebendige Religiosität dagewesen sei. Daß der Zweifel unberechtigt ist, ergibt sich aus der Erscheinung, daß um 1200 die großen Ketzerbewegungen hervortreten, die Albigenser und Waldeser und ihre Geistesverwandten in Deutschland. Gerade sie beweisen, daß wir eine Zeit lebendig flutender Religiosität vor uns haben. Die Menschen sind unsicher in den Tiefen ihrer Seele, sie müssen sich mit den Geheimnissen des Lebens in elementarer Not auseinandersetzen. Sie brauchen, um innerlich überhaupt existieren zu können, eine metaphysische Formel, sie haben Religion notwendig. Die meisten machen nun Gebrauch von den Sicherungen, die die Kirche anbietet; nicht wenige aber sind tapfer und stark genug, um auf eigene Faust einen Weg zu suchen und zu finden.

Blicken wir auf die deutsche Ritterschaft, so wäre es selbstverständlich verfehlt, von der gesamten mhd. Poesie religiösen Charakter zu erwarten. Das einzige Problem ist die religiöse Frage nicht, aber sie stellt sich auch einer Reihe von bedeutenden Dichtern. In keinem dichterischen Kunstwerk ist sie tiefer erfaßt und eigenartiger beantwortet als in der Parzivaldichtung.

Im einsamen Walde wächst Parzival auf, fern von den Menschen, unter der Obhut der Mutter. Früh lenkt sie seinen Sinn auf religiöse Fragen. Zum Jüngling herangewachsen zieht er ins Leben hinaus; die Mutter gibt ihm ihre Regeln mit auf den Weg. Vom König Artus zum Ritter geschlagen, wird er auf der Burg des Gurnemanz von Graharz in höfische Sitte eingeführt. Dann gewinnt er durch seine Tapferkeit eine Königin zur Frau und wird Herr ihres Landes. Nun führt ihn der Weg auf die Burg des Grales. Der kranke König nimmt ihn gastfreundlich auf; der wundertätige Edelstein, in feierlicher Prozession hereingetragen, spendet seinen versammelten Hütern Speise und Trank. Parzival sieht, daß der König von schwerem Leiden gequält ist; es drängt ihn, jenen zu fragen, was ihm fehle. Er unterdrückt die Frage, in Erinnerung an das Gebot des Gurnemanz, der ihm vieles Fragen widerraten hat. Am anderen Tag ist die Burg leer. Parzival erfährt, was er durch sein Schweigen verscherzt hat; hätte er die Frage gestellt, so wäre der König gesund geworden, er selbst aber hätte das Königtum über den Gral erlangt. Nun aber wird er durch die Botin des Grales sogar ausgewiesen aus dem Kreise der Artusritter; die Tafelrunde sei befleckt durch die Anwesenheit eines gefühllosen Unmenschen. Darüber bricht Parzivals Gottesglaube zusammen. In guten Treuen, um der Vorschrift des Meisters zu genügen, hat er die Frage nicht ausgesprochen, damit soll er sich um sein Glück gebracht haben. Einem Gotte, der den Menschen solche Ungerechtigkeit antut, will Parzival nicht länger dienen. Lange Zeit reitet er in finsterem Groll gegen Gott durch die Lande, um den Gral aus eigener Kraft zu erringen. Aber seinem trotzigen Streben bleibt der Erfolg versagt. Nach langer Zeit kommt die Sinnesänderung. Bei einem Einsiedler eingekehrt, gelangt er zur Einsicht, daß gegen Gottes Allmacht keine Auflehnung etwas helfen könne. Er kommt zur Einsicht seiner völligen Ohnmacht und ist bereit, sich in Ergebung zu fügen. Der Einsiedler mahnt ihn: er soll nur einfach die Pflichten erfüllen, die ihm, dem Ritter, die nächsten sind, er soll seine Tüchtigkeit weiter in ritterlichen Taten verwerten und er soll seiner Frau die Treue halten. Und dabei des Strebens nach dem Gral nicht vergessend, soll er vertrauensvoll warten, ob Gott ihm das höchste Kleinod auf Erden gewähre. So kehrt Parzival ins Leben zurück. Wieder vergeht eine Zeit. Als der beste Held erprobt, wird er vom König Artus wieder in seinen Kreis aufgenommen. Dort erscheint zum zweiten Male die Botin des Grales, diesmal mit froher Botschaft. Am Gral ist eine Inschrift erschienen, die Parzival auf die Burg beruft. Er soll die Frage stellen und wird dann König des Grales werden. Mit dem Aufstieg Parzivals zum Gralkönigtum schließt das Epos.

Die erste Frage, von der alle Bemühung um den Sinn der Parzivaldichtung auszugehen hat, ist die Frage nach dem Gral: Was ist dieser von den Dichtern so hochgepriesene, mit so vielen wunderbaren Eigenschaften ausgestattete Edelstein, den der Held als höchsten Gewinn erringt? Fragen wir bei den Fachgenossen, so tritt uns eine merkwürdige Unsicherheit entgegen. Die einen verzichten bewußt auf eine Deutung; andere behelfen sich mit Deutungen, die wichtige Seiten unberücksichtigt lassen, eine dritte Gruppe formuliert sich

möglichst allgemein: der Gral soll Seelenfrieden bedeuten oder eine ideal gesteigerte Höhe des Daseins.[1]) Einigkeit herrscht nur darüber, daß der Gral ein Symbol sei. Es blieb einem Dichter vorbehalten, d. h. einem an gefühlsmäßiges, intuitives Denken Gewöhnten, zu der einzigen befriedigenden Deutung vorzudringen. Friedrich Lienhard erkennt[2]): Nichts anderes ist der Gral als die menschliche Seele. — Lienhard stützt seine Idee durch Hinweis auf verwandte Symbole — wobei sich freilich auch unhaltbare Vermutungen einmischen —, er verzichtet aber auf die ins einzelne gehende Beweisführung. Um so romantischer, um so mystischer, um so verdächtiger klingt darum seine Deutung. Setzen wir uns daher die Aufgabe, die neue, zuerst befremdliche Auffassung nach den Regeln wissenschaftlicher Beweisführung, mit gelassener Logik zu sichern. Vielleicht ist es angezeigt, vorher klarzulegen, was unter dem schillernden Worte Seele hier zu verstehen ist.

Ein konkretes Beispiel mag helfen: Luther. Nehmen wir das Phänomen Luther im psychologischen Sinne, so haben wir festzustellen: Die große Tat Luthers besteht darin, daß er den inneren Modus vivendi gefunden hat, der ihm persönlich angemessen war, die eigene Persönlichkeit, die individuelle Formel, nach welcher er leben mußte, die eigene Linie oder wie man dieses Grundgesetz weiter nennen will, die eigene Seele. Die Auffindung war ein mit dem Verstande nicht zu dirigierender, dem Bewußtsein entzogener Gefühlsprozeß, ein Naturprozeß. Wir hören, daß sie unter den schwersten Kämpfen erfolgte, unter höllischen Seelenqualen. Was da geleistet werden mußte, war die Überwindung furchtbarer Hemmungen. Was sich der Auffindung der Individualformel entgegenstellte, war die Hochachtung vor den damaligen Autoritäten und dem, was diese verkündeten, der ganze Wust der damals herrschenden Normen auf kirchlichem und moralischem Gebiete, kurz der Zeitgeist, der kollektive Geist von 1500. Und zwar geht der Kampf nicht gegen die Manifestationen des Zeitgeistes in der äußeren Wirklichkeit, in anderen Menschen und bestimmten Einrichtungen. Der Kampf geht gegen den Zeitgeist in Luthers eigener Brust. Was sich in Luther selbst von diesen kollektiven Gefühlen und Ideen angesammelt hatte, unter dem überwältigenden Einfluß der Außenwelt, das mußte vernichtet werden, um der eigenen Seele zur Geltung zu verhelfen. In einsamer Klosterzelle ist ja der Kampf ausgefochten worden. Es bedarf keiner näheren Ausführung, daß derselbe psychologische Vorgang, dieselbe seelische Leistung bei jedem geistigen Führer nachgewiesen werden könnte, verschieden nur nach Gebiet und Dimension, bei jedem vollständigeren Menschen. Jeder geistigere Mensch trägt seine eigene individuelle Formel in der Brust und jeder wirklich selbständig gewordene hat sie sich erobert. Wir erwähnen damit nur eine allgemein anerkannte Tatsache.

[1]) Zur ersten Gruppe G. Ehrismann, Zeitschr. f. deutsches Altertum XLIX 450 Anm. Zur zweiten E. Wechssler, Die Sage vom heiligen Gral, Halle 1898, S. 9 und 43. Zur dritten Gruppe einerseits A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, 4. Teil, Leipzig 1903, S. 537, andererseits F. Vogt, Neue Jahrbücher 1899 III 133.

[2]) Einführung in Goethes Faust[2] (Aus Natur und Geisteswelt), Leipzig 1916, S. 121.

Treten wir nun den Nachweis an, daß Parzival im Gral die eigene Persönlichkeit erringt. Zunächst: durch welche Eigenschaften enthüllt sich der Gral als Symbol der Seele? Die hauptsächlichen Eigenschaften des Grales lassen sich zusammenfassen in fünf Gruppen:

1. Die Form des Symbols. Der Gral ist ein Edelstein, er besteht also aus einer Materie, die von allen irdischen Stoffen die abstrakteste genannt werden darf, die ungetrübteste, geistigste; zugleich aber ist sie eine der härtesten, konsistentesten. Die Eigenschaften der individuellen Formel sind offenbar vorzüglich nachgebildet, auch sie ist Geist und unzerstörbare Bestimmtheit.

2. Die Beziehungen zu einer außersinnlichen Welt. Der Gral stammt aus dem Himmel, früher haben Engel ihn in ihrer Obhut gehabt. Jeden Karfreitag bringt eine weiße Taube eine Oblate vom Himmel, um sie auf dem Steine niederzulegen und so dessen Kraft zu erneuern; geheimnisvolle Inschriften erscheinen am Gral, um Gottes Willen kundzutun, sind sie gelesen, so verschwinden sie lautlos, wie sie gekommen sind. Der Gral ist also ein Fremdling aus einer anderen Welt, aus der Welt des Geistes, auch darin Symbol der Seele. Die Vorstellung, daß der Kern der Seele nicht der irdischen Wirklichkeit angehöre, daß sie göttlichen Geschlechtes sei, daß sie aus einer unsichtbaren Heimat stamme und wie die Versuche alle heißen, zu einer Formulierung zu gelangen, die Vorstellung ist zu bekannt, als daß ich Belege bringen müßte. Schon die ältesten Kulturvölker haben sie ausgebildet; seitdem Platon sie aus der orphischen Religion übernommen hat, ist sie für Millionen und Millionen europäischer Menschen eine religiöse Grundanschauung geblieben. Daß sie im Hochmittelalter fast allgemeine Geltung hat — die Ausnahmen verschwinden —, ist allbekannt.

3. Die verjüngende Kraft. Der Gral spendet als Tischleindeckdich Speise und Trank, was immer man von ihm begehrt. Wer ihn anschaut, der wird auf eine gewisse Zeit gefeit gegen Altern und Tod, dem gewährt er stets neue Jugendfrische. Auf ihm verbrennt sich der Phönix, um aus der Asche zu neuem Leben aufzufliegen. Diese Symbole der verjüngenden Kraft sind ja zum Teil naiver Art, aber dem Sinne nach durchaus verständlich. Die Individualformel ist die Spenderin des höchstmöglichen Lebens. Um auf das Beispiel Luthers zurückzugreifen: Luthers großartige Wirksamkeit beginnt dort, wo er zu sich selbst gekommen ist. Bis dahin waren seine Kräfte gefesselt, jetzt fängt seine schöpferische Kraft zu strömen an.

4. Die Unnahbarkeit. Der Gral kann durch absichtliches Suchen nicht gefunden werden. Was vorhin bereits gesagt worden ist: Auf verstandesmäßigem Wege, mit beabsichtigter Berechnung kann der Weg zur Persönlichkeit nicht gefunden werden. Durch einen irrationalen Prozeß wird die Formel gewonnen. — Der Gral ist dem ungetauften Heiden unsichtbar. Er läßt sich nur von reinen Händen pflegen. Man wird das kaum ins Seelische übersetzen müssen: Die Ausbildung der Persönlichkeit bleibt dem Unfertigen versagt, der Stumpfe vermag sie überhaupt nicht wahrzunehmen, für ihn existiert sie gar nicht.

5. Die soziale Bedeutung. Die Gewinnung des Grales ist verbunden mit der Heilung des kranken Gralkönigs. Die Auffindung der Individualformel bringt nicht nur der Person des Finders selbst das Heil, sondern auch den anderen. Wieder wie bei Luther. Sein Durchbruch zum eigenen Modus vivendi wirkt weit über ihn selbst hinaus, einer zahllosen Menge von Zeitgenossen und Nachfahren wird er bedeutungsvoll. So wird Luther zum Reformator und zur welthistorischen Figur.

Zusammenfassend läßt sich feststellen: Es ist kein Zug am Gral, der nicht auf die Seele wiese, und es ist keine Eigenschaft an der Seele, die nicht am Gral abgebildet wäre. Bild und Sache stehen in wundervoller Harmonie; der symbolischen Darstellung der Seele im Gral darf die Vollkommenheit kaum abgesprochen werden.

Die andere Frage nun: Wie gelangt Parzival zum Gral? Ihre Beantwortung kann sich auf treffliche Arbeiten stützen.[1]) Der junge Parzival tritt mit den besten und redlichsten Absichten ins Leben ein. Was kann er Braveres tun, als den Ermahnungen seiner Mutter und den Geboten seines väterlichen Beraters unbedingte Folge geben? Auch auf der Gralburg hält er sich mit blindem Gehorsam an die Lehre des Gurnemanz. Und wird dadurch ins tiefste Unglück gestoßen. Nun kommt die religiöse Krisis. Einen Gott, wie er ihn sich bis jetzt gedacht hat, kann Parzival nicht länger anerkennen. Der bisherige Gottesbegriff hält den persönlichen Erfahrungen nicht stand. Es folgt die Zeit völliger Desorientierung, völliger Hoffnungslosigkeit. Dann aber taucht ein neuer Gottesbegriff empor; ein neues Verhältnis zwischen dem Ritter und seinem Gott entsteht. Die beherrschende Anschauung von Parzivals Jugend war, daß auf bewußtes Wohlverhalten unfehlbar das Höchste im Leben als Preis ausgesetzt sei. Wenn du dich anständig hältst, ist Gott moralisch genötigt, sich auch anständig zu halten. Das Leben läßt sich also zwingen durch systematische Behandlung. Es ist die konventionelle Form des mittelalterlichen Christentums, die Form, die schließlich in dem alleinigen Vertrauen auf die sog. guten Werke völlig verblödet ist, es ist aber bekanntlich die Gefahr jeder Kirche und jeder Frömmigkeit, sobald sie den lebendigen Geist zu verlieren beginnt. Aus dieser Auffassung wächst nun Parzival in einer großen Katastrophe hinaus; in der einsamen Verzweiflung sprießt das richtige metaphysische Grundgefühl empor: Mit bewußter Berechnung ist nichts zu machen, auch nicht mit der bestgemeinten. Das Walten des Lebens ist irrational. Ob der Mensch zu seiner persönlichen Formel komme oder nicht, ist seinem eigenen bewußten Willen entzogen. Es kommt oder es kommt nicht, wie es will. Mit dieser Einsicht hat er den wahren Zusammenhang mit dem Leben gewonnen. So ist die Bahn zur Persönlichkeit frei geworden. — Das Einzige, was der Mensch tun kann — so lehrt der Einsiedler —, ist die Erfüllung seiner nächsten Pflichten. Und das ist nun höchst charakteristisch für unsere Ritterdichtung: Die Erfüllung zweier Pflichten führt Parzival dem Gral entgegen: Er

[1]) Zuletzt G. Ehrismann, Zeitschr. f. deutsches Altertum LXIX 405, mit reichen Belegen aus der geistlichen Literatur.

soll seine ritterliche Tüchtigkeit verwerten und seiner Frau die Treue halten. Also nicht irgendwelche Vermittlung durch die Hierarchie ist erforderlich, der Ritter gelangt durch die Hochhaltung seiner Standesideale zum höchsten Gut.

Das Thema der Parzivaldichtung ist dasselbe wie das der Lutherbiographie: Der — treuherzige — Versuch des originalen Individuums, die Entwicklung innerhalb der Konvention, des Zeitgeistes zu finden, der Zusammenstoß des Individuums mit dem Kollektivgeist in einer furchtbaren Krisis, der schmerzvolle Zusammenbruch der alten Einstellung, die Auffindung der persönlichen Formel.[1])

Wir können mit völliger Sicherheit annehmen, daß Parzival mit seinem Dichter identisch ist. Wolfram von Eschenbach muß selbst die Entwicklung seines Helden erlebt haben, sonst hätte er sie nicht erzählen können. Ihm selbst ist es gelungen, sich aus kaufmännischer Frömmigkeit zu der Überzeugung zu befreien, daß das Leben irrational sei, er selbst hat sein metaphysisches Gefühl vom Allzumenschlichen reinigen können und ist zu seiner Persönlichkeit gelangt. Er hat also eine durch und durch individuelle Religion besessen. Aber: äußerlich ist der Parzivaldichter ein korrekter Katholik; soviel er über kirchliche Dinge redet, alles ist in Ordnung. Wir stehen vor der Frage: Wie reimt sich das zusammen? War er ein heimlicher Skeptiker? Victor Michels antwortet[2]), Wolfram von Eschenbach sei bereits zu der Goetheschen Erkenntnis vorgedrungen, daß alles Vergängliche nur ein Gleichnis sei, auch auf religiösem Gebiete. Der Dichter sei sich also bewußt geworden, daß es nicht darauf ankomme, in was für Bildern man über metaphysische Erlebnisse rede. Damit ist aber einem Manne von 1200 'zuviel' zugetraut. Die Lösung der Frage lautet einfacher: Dem Dichter ist der Unterschied zwischen seinem offiziellen Glauben und seiner Dichtung, seiner Phantasie, garnicht zum Bewußtsein gekommen. Seine katholische Haltung ist offenbar Verstandessache, seine lebendige Religiosität lebte im unbewußten Gefühl. Sie fand deshalb ihren Ausdruck in poetischen Symbolen, aber nicht in verstandesmäßig ausgedachten Lehrsätzen. Wir wissen nichts davon, daß die Kirche die Verbreitung des Parzivalromanes gehindert hätte; es genügte ihr, über das bewußte Denken zu herrschen, die ihrer selbst nicht bewußten Gefühle gab sie frei. Hätte Wolfram statt einer symbolischen Dichtung eine theologische Flugschrift geschrieben, der Klerus wäre wohl rasch zur Stelle gewesen, zur Abwehr und gottwohlgefälligen Ahndung des Ärgernisses bereit. — Wir haben bemerkt: die Religion des Parzivaldichters, so individuell sie ist, ist doch nicht nur Privatangelegenheit eines einzelnen. Der Parzival verkündet auch eine ständische, eine spezi-

---

[1]) Zum Verständnis unserer Deutung des Gralsymbols vermöchte der Hinweis wichtige Dienste zu leisten, daß der Parzival ja nicht etwa die einzige Dichtung ist, die vom Kampf um die Seele, von der Eroberung oder Findung der Individualformel handelt. Die Gralsage muß in die große Schar von Phantasien: Mythen, Sagen, Märchen, Kunstdichtungen, eingestellt werden, die — unbewußt selbstverständlich — dasselbe Thema behandeln. Indessen kann die Erörterung jedes einzelnen Stücks mit Erfolg nur unter jeweiliger erschöpfender Herbeiziehung des gesamten Materials vorgenommen werden.

[2]) Göttinger Gelehrte Anzeigen 1897 S. 738.

fisch ritterliche Religion.[1]) Rittertaten und eheliche Treue helfen direkt zur Erlangung der Seele. Der Ritter findet sein Heil auf eigenem Wege. Die Geistlichkeit ist unnötig. Hätte das Schicksal dem Ritterstande die günstigen Bedingungen der Barbarossazeit noch einige hundert Jahre länger gewährt, es scheint sehr wohl denkbar, daß diese Religion aus der Sphäre des unbewußten Gefühls, aus ihrem ungeborenen Zustand, sich hinausentwickelt hätte in die Gestalt einer vollständigen Religion. Die Kirchengeschichte hätte dann von einer weiteren, einer ritterlichen Sekte zu berichten und wohl auch von weiteren Ketzerprozessen. Und es wären edle Opfer gewesen, sie wären für eine hohe Auffassung gestorben, die da den Feuertod erlitten hätten.

In einer Hinsicht scheidet sich der Parzival von den typischen Vertretern des ritterlichen Geistes. Die erotische Frage ist bei ihm in einer Weise beantwortet, die man dem allgemeinen Bewußtsein der Zeit nicht zusprechen kann: Die Liebe und die unverbrüchliche Treue Parzivals gelten seiner Frau. Darin geht der Parzival über das allgemeine Fühlen hinaus. Wir betreten damit den dritten Kreis, in dem das innere Leben der Ritterschaft um 1200 sich bewegt, das Gebiet der Erotik. Die Ritterdichtung ist das erste Zeitalter der Weltliteratur, in dem die Frau eine beherrschende Stellung hat, in dem die Liebe das Hauptinteresse geworden ist. Von Frauen und Liebe singt die ritterliche Lyrik, der Minnesang, von Frauen und Liebe handeln die meisten epischen Dichtungen. Die Anerkennung der Frau ist aber auch eine Tatsache der Wirklichkeit, sie äußert sich am deutlichsten in der Ausbildung feiner Lebensformen innerhalb der höfischen Kreise. Man hat diesen ganzen Frauendienst als eine Mode betrachtet, man hat ihn als französischen Import aus dem echten deutschen Geistesleben streichen wollen. Ich möchte mich auf die Seite derer stellen, die den Frauendienst ernst nehmen. Wobei natürlich nicht jedes Minnelied für bare Münze genommen werden soll.[2]) Was aber das Gesamtphänomen betrifft, so kommen wir nicht darum herum, eine allgemeine Änderung der Erotik anzunehmen, den Frauendienst als eine Forderung der Zeit zu verstehen. Schon daß die größten Dichter um 1200 auch Minnesänger sind, daß Männer von der Ursprünglichkeit Walthers von der Vogelweide dazu gehören, zeigt, daß wir die Sache nicht als Mode abweisen können. Die Erotik des westeuropäischen Menschen hat sich gewandelt. Die Frau, vorher nur Sexualobjekt im äußerlichen Sinne, die Fortpflanzerin der Familie, die Dienerin, wird plötzlich als Persönlichkeit anerkannt, ja nicht nur anerkannt als das, was sie ist, sondern von der männlichen Phantasie erhöht zu einem Werte, der den Wert des Mannes weit übertrifft. So verlangt es offenbar die Entwicklung der männlichen Psyche selbst, die neben den bisherigen männlichen Tugenden Tapferkeit, Treue, Klugheit, auch ihre feinere Seite zu entfalten sucht. Mit vollem Rechte redet Wilhelm Scherer von einem weiblichen Zeitalter. Das XI. und

[1]) Die beliebte Formulierung: Das Hohe Lied vom Rittertum, geprägt von G. Bötticher in seiner Schrift dieses Titels (Berlin 1886) wirkt leicht zu literarisch.

[2]) Vgl. W. Wilmanns-V. Michels, Leben und Dichten Walthers von der Vogelweide[2], Halle 1916, S. 25.

XII. Jahrh. sind Zeiten der Verinnerlichung, der Innerlichkeit. Die männliche Seele entwickelt sich an der Seele der Frau, die von Natur aus im Besitze jener Eigenschaften ist. Das Ewigweibliche zieht auch die Männer von 1200 hinan. So bringt die Liebe ein vorher nicht gekanntes, tieferes Glücksgefühl. Es beginnen in der Brust des Mannes Saiten mitzuklingen, die bisher geschwiegen hatten. In der Liebe gelingt es dem Manne, über die Schranken der Persönlichkeit hinwegzukommen, in der Liebe erschließt sich ihm das Leben in seiner Totalität. Es versteht sich dabei von selbst, daß der polygame Charakter des Naturtriebes in den Hintergrund tritt, die neue Entwicklung macht die Liebe zu einer individuellen Angelegenheit, nicht mehr das Weib als Weibchen wird begehrt, sondern das und das einzelne Weib, weil es ganz bestimmte individuelle Bedingungen erfüllt. Damit aber entsteht ein Konflikt mit der vorhandenen Wirklichkeit, mit der moralischen Ordnung, vorab mit der Ehe. Der Konflikt ist dadurch gegeben, daß die mittelalterliche Ehe mit der feineren Erotik zunächst keine Beziehungen hat. Die mittelalterliche Ehe ist ja in der Regel ein wirtschaftliches. oder politisches Abkommen, man heiratet eigentlich garnicht, man wird vielmehr von den Verwandten verheiratet, oft schon in der Kindheit. Der Gesichtspunkt des persönlichen Gefühls spielt keine Rolle. So treten Liebe und Ehe einander gewöhnlich als Feinde gegenüber, sehr anders also als in Wolframs Epos, wo sie miteinander Hand in Hand gehen. Was für ein schweres Problem die neue Liebe wird, davon erzählt der Roman von Tristan und Isolde, der in Deutschland durch einen ganz auserlesenen Geist seine endgültige künstlerische Formung erhält, durch Gottfried von Straßburg.[1]) Es wäre nicht nötig, daß der Dichter erzählte, die Mär von Tristan und Isolde sei ihm eine persönliche Angelegenheit. Aus dem ganzen Kunstwerk redet es, daß der reifste unserer altdeutschen Epiker an dem von ihm aus dem Französischen übertragenen Romane mit seinen innersten Gefühlen beteiligt ist.

Die Geschichte Tristans ist zunächst ein Aufstieg zu höchster Lebenstüchtigkeit. Seine Mutter ist an seiner Geburt gestorben, so wird ihm wohl das Leben auch ihren Anteil an seiner Schönheit zurechnen. So wächst er auch heran, keine gelehrte und keine höfische Kunst bleibt ihm fremd, keine ritterliche Fertigkeit, in der er nicht Meister wäre. Der diametrale Gegensatz zum Toren Parzival. Dann wird aus dem von allen bestaunten Wunderkind der größte Kriegsheld des Landes. Er nimmt Rache für seinen Vater; er besteht als der einzige, der das Wagnis auf sich nimmt, den Waffengang mit dem irischen Kämpfer Morold, der England zu einem Menschentribut gezwungen hat. Von dem vergifteten Schwert Morolds verwundet, holt er sich listig verkleidet in Irland Heilung von der Schwester des Getöteten, ohne daß sie ihn erkennt. So ist er dank seiner Tapferkeit und Klugheit den schwierigsten Situationen des Lebens gewachsen. Doch nun tritt die große Wendung ein. Als er seinem Herrn und Oheim, dem König Marke, die junge Königs-

[1]) Für die Beurteilung von Gottfrieds Persönlichkeit hochwichtig: U. Stökle, Die theologischen Ausdrücke und Wendungen im Tristan Gottfrieds von Straßburg, Tübinger Diss. Ulm 1915, und Hermann Fischer, Über Gottfried von Straßburg, Münchner Sitz.-Ber. 1916 Nr. 5.

tochter von Irland zur Hochzeit zuführt, wird ihm und ihr aus purem Versehen ein Liebestrank geboten. Sie trinken ihn, ohne Wissen, und nun sind sie unaufhörlich aneinandergekettet. Die Liebe ist als eine fremde Gewalt Tristans Herrin geworden, unwiderstehlich wie ein Zauber, gegen den keine Abwehr möglich ist. Tristans bewußtem Wollen lag nichts ferner als diese Liebe, lange genug hat er Isolde gekannt, ohne daß sie ihm etwas bedeutete. — Der oberste Charakterzug der nun emporlodernden Leidenschaft ist extremste, absoluteste Sinnlosigkeit, Sinnwidrigkeit. Isolde hat Tristan gehaßt, weil er ihren nahen Verwandten Morold getötet hat; sie hat ihn gehaßt, weil er sie aus ihrer Heimat wegführt. Sie ist für ihn die Braut nicht nur eines anderen, sondern dieser andere ist sein nächster Blutsverwandter, sein Oheim, und sein König. Alles spricht gegen diese Liebe; bei keiner andern Frau wäre die Liebe so völlig wahnsinnig, aber gerade die muß es sein, die sein Gefühl erregt und nicht mehr freigibt. — Und nun erzählt die Dichtung zweierlei: Einmal von einem trunkenen Glücke, das den Liebenden beschieden ist, von einer Wonne, die einer völligen Entrückung aus der wirklichen Welt in ein seliges Paradies gleicht. Daneben aber von dem Unheil, das nun über den Helden hereinbricht. Die Liebe zwingt ihn zur Mißachtung aller bisher von ihm anerkannten Pflichten, in stets wiederholtem Ehebruch vergeht er sich an König Marke, sein Leben wird eine fortgesetzte Lüge. Auch äußerlich zerstört ihm der Eros das Dasein, seine ritterliche Tüchtigkeit geht der Welt fast ganz verloren. Und endlich wird auch sein physisches Leben vernichtet: Tristan macht den Versuch, sich loszureißen von der Geliebten. Er will auf die allgemeingebräuchliche Weise zur Ruhe kommen, indem er irgendeine appetitliche, aber nicht speziell bedingte Frau zur Ehe nimmt. Der Versuch stürzt ihn ins Verderben. Es gelingt ihm nicht, seine Liebe von der Einzigen abzulösen und auf die eigene Frau zu übertragen. Er bleibt seiner Frau alles schuldig und sie, im Innersten enttäuscht, läßt ihn zur Rache in dunkelster Verzweiflung sterben.

Wir sehen: der Tristanroman erzählt in großartiger Planmäßigkeit vom erotischen Problem des Zeitalters. Eine neue Forderung ist aufgestiegen, der Mann muß — dazu zwingt ihn die eigene Entwicklung — die Frau als den höchsten Wert achten, über dem kein höherer steht. Und zwar natürlich nicht mit verstandesmäßiger Hochschätzung — was wäre damit gewonnen —, sondern mit der ganzen Hingabe seines Gefühls. Nur durch die individualisierte Liebe gelangt er überhaupt dazu, das Leben in seiner ganzen Fülle zu erleben. Aber: nun kommt die Kehrseite. Die Erfüllung der neuen Lebensforderung schließt eine furchtbare Tragik in sich, für sie ist eigentlich kein Raum in der Welt; auf ihr lastet als unabwendbarer Fluch, daß sie die schwerste Verschuldung an der menschlichen Ordnung bringt, daß Tristan als Frevler zugrunde gehen muß. Der Tristanroman ist die Elegie des Menschen von 1200 darüber, daß für ihn die völligste Erfassung des Lebens auch die tiefste Sünde ist.

Wie der Weg aus dem schweren Konflikt hinausführte — in diesen Stürmen hält die neue Göttin Maria Himmelfahrt —, gehört nicht mehr in den Rahmen unserer Erörterungen.

DER CHARAKTER DES MEPHISTOPHELES IM URFAUST

Von Julius Richter

Das Dämmerlicht, von dem die Gestalt des Mephistopheles umflossen ist, hat von jeher seinen besonderen Reiz ausgeübt auf alle, die sich tiefer mit Goethes Dichtung befaßten. In ein wunderbares Helldunkel hat der Dichter diese seine Gestalt gehüllt, grelle Lichter blitzen auf und lassen so scharfumrissene Züge ans Tageslicht treten, beleuchten eine Individualität von so ausgeprägter Eigenart, daß sich ihresgleichen in der Weltliteratur nicht findet. Dahinter aber steht ein dunkler Hintergrund, der sich in geheimnisvoller Tiefe verliert und auch der Gestalt, die aus ihr hervortritt, den Schleier des Geheimnisvollen und Rätselhaften verleiht. Das gilt vor allem von der ursprünglichen Schöpfung des Dichters, wie wir sie im Urfaust finden. Hier hat der Dichter selbst ja am wenigsten dazu getan, um die Rätsel zu lösen, die sich an die Gestalt Mephistos knüpfen. Vor allem fehlt — in der 'großen Lücke' zwischen Fausts Gespräch mit Wagner und der Studentenszene — die Einführung Mephistos in die Dichtung, seine erste Begegnung und die sich anschließende Verbindung mit Faust, die, wie die spätere Ausfüllung der Lücke beweist, Aufschlüsse über das Wesen und die Herkunft des Geistes hätte enthalten müssen. Woher kommt Mephistopheles? Welcher Art ist der Geist, der da so plötzlich und unvermittelt in der Studentenszene vor uns auftaucht?

Nur einige vereinzelte Anspielungen im Urfaust weisen uns einen Weg. Das Abschiedswort des Erdgeistes: 'Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir!'. Ferner jene Worte Fausts in der später mit der Überschrift 'Trüber Tag. Feld' bezeichneten Prosaszene: 'Großer, herrlicher Geist, der du mein Herz kennst und meine Seele, warum mußtest du mich an den Schandgesellen schmieden, der sich am Schaden weidet und am Verderben sich letzt!'. Dazu tritt in derselben Szene noch die Bitte Fausts an den 'unendlichen Geist', Mephisto wieder in die Hundsgestalt zu verwandeln, in der er nächtlicher Weile oft vor ihm hergetrottet sei. Hierher gehört endlich noch jene Stelle in der Szene 'Wald und Höhle' des späteren Fragments, die offenbar auf die ursprüngliche Konzeption im Urfaust zurückweist; in ihr ruft Faust den 'erhabenen Geist' an, der ihm alles gegeben habe, worum er ihn gebeten, dazu aber auch jenen 'Schandgesellen': 'Du gabst zu dieser Wonne . . . mir den Gefährten, den ich schon nicht mehr entbehren kann.'

An diese Stellen vor allem knüpfen sich die Fragen, die die Faustforschung im Hinblick auf die Gestalt Mephistos von jeher beschäftigt haben. Jenes Wort

des Erdgeistes, für sich allein genommen noch rätselhaft, gewinnt mit den anderen Stellen zusammengenommen den Sinn, daß der Erdgeist den seine Gemeinschaft suchenden Faust an einen anderen niedrigeren Geist verweist, dessen Wesen er begreifen kann, mit dem er daher auch wie mit einem seinesgleichen Gemeinschaft haben kann. ('Du gleichst dem Geist, den du begreifst'.) Und Fausts Wort: 'Warum mußtest du mich an den Schandgesellen schmieden?' scheint uns dann weiterzuführen: der Erdgeist selber ist es — denn ohne Zweifel ist dieser mit dem 'großen, herrlichen Geist' gemeint —, der ihm jenen niedrigeren Geist zur Gemeinschaft zugewiesen hat, was dann in 'Wald und Höhle' durch die Worte 'du gabst mir den Gefährten' — bestätigt würde. Aber hier erheben sich nun die Schwierigkeiten. Der Erdgeist ist kein böser Geist, er wird vielmehr als der 'große, herrliche, erhabene' angeredet; als der 'die weite Welt umschweifende', 'in Lebensfluten, im Tatensturm' wallende 'Welt- und Tatengenius' (Paralipomenon 1) durchwaltet er Natur und Geschichte, hat aber offenbar mit dem Sittlichen nichts zu tun, sondern ist den sittlichen Gegensätzen enthoben.[1]) Und doch soll von ihm die Teufelsgestalt Mephistos ausgehen? Wie kann der 'herrliche Geist' Faust an den 'Schandgesellen' schmieden?

Diesem anscheinenden Widerspruch hat Kuno Fischer entgehen wollen, indem er, an der Sendung Mephistos durch den Erdgeist festhaltend, jenem den teuflischen Charakter absprach und in ihm als dem Sendboten und Diener des Erdgeistes nur einen Elementargeist erblickte, der höchstens den Teufel spiele.[2]) Andere, wie Graffunder[3]) und Jakob Minor[4]), dagegen erkennen wohl in Mephisto den echten Teufel, wollen ihn aber eben darum nicht als unmittelbaren Sendboten des Erdgeistes gelten lassen. Vielmehr habe der Erdgeist die Verbindung Fausts mit dem Schandgesellen nur geschehen lassen, er habe sie nicht eigenhändig vollzogen, und Faust mache nach Art der ins Unglück gefallenen Menschen das höhere Wesen unmittelbar verantwortlich für sein Schicksal, um die Schuld von sich abzuwälzen.[5]) Indessen klingen jene Ausdrücke 'an den Schandgesellen schmieden' und 'du gabst mir den Gefährten' (Wald und Höhle) denn doch zu positiv, als daß sie bloß als ein 'Geschehen lassen' durch den Erdgeist gedeutet werden könnten. Wenn ferner der Erdgeist Mephisto wieder

---

[1]) Es würde der Rahmen dieser Arbeit überschreiten, wenn ich auf Herkunft und Wesen des Erdgeistes im Faust näher einginge. Ich hoffe es demnächst an anderer Stelle tun zu können. Der Hinweis mag genügen, daß ich nicht, wie Morris nach einem Fingerzeig Erich Schmidts (Morris, Goethe-Studien[2] I. Swedenborg im Faust; E. Schmidt, Goethes Faust in ursprünglicher Gestalt, Einleitung XXXIX), in Swedenborgs Geisteruniversum, sondern vielmehr in den Planetengeistern der Mystiker und Kabbalisten die Grundlage für Goethes Geisterwelt zu erkennen glaube; vgl. dazu Graffunder, Der Erdgeist und Mephistopheles in Goethes Faust, Preuß. Jahrb. 1891, und neuerdings als entschiedenen Gegner der Morrisschen Swedenborghypothese Konrad Burdach, Faust und Moses, Sitzungsber. der Königl. Preuß. Akad. der Wissensch. 1912 S. 652. 752. 754.

[2]) K. Fischer, Goethes Faust[7] II 169. 215 f.; III 215 f.

[3]) Graffunder S. 709. [4]) J. Minor, Goethes Faust I 221 ff.

[5]) Ebd. S. 223 f.

in seine Hundsgestalt zurückverwandeln soll, so muß dieser doch irgendwie unter seinem besonderen Wirkungsbereich stehend gedacht sein.[1]) Endlich denke man auch an die Volksüberlieferung, die Goethe nachweislich mindestens in der Gestalt des Puppenspiels oder des Volksschauspiels bei der Abfassung der ersten Nacht- und Beschwörungsszene vorgeschwebt hat und in der die Beschwörung des Teufels und die Entsendung des dienenden Geistes in innigstem Zusammenhang stehen, sei es, daß beide ein und dieselbe Person ausmachen[2]), sei es, daß der Teufel Faust den Geist als Diener zur Erfüllung seiner Wünsche unmittelbar zusendet.[3])

Wir werden also an der Entsendung Mephistos durch den Erdgeist mit K. Fischer festhalten müssen.[4]) Graffunders Annahme, daß Luzifer und nicht der Erdgeist als Herr und Absender Mephistos anzusehen sei, auf Grund jener Andeutung im Urfaust:

> Er thut, als wär er ein Fürsten Sohn.
> Hätt Luzifer so ein Duzzend Prinzen,
> Die sollten ihm schon was vermünzen;
> Am Ende kriegt' er eine Comission — (Urf. 526 ff.)

entbehrt der sicheren Begründung. Diese ganz vereinzelte Erwähnung Luzifers ist für sich allein nicht tragkräftig genug, um jene Annahme darauf zu gründen. Luzifer scheint hier zwar Mephisto übergeordnet zu sein, aber damit allein ist noch nicht gesagt, daß er sein Absender ist, und seine Stellung in der Dämonologie des Urfaust bleibt völlig im Unklaren. Jedenfalls hat der Dichter die Stelle auch aus diesem Grunde, weil sie nur verwirrend wirken konnte, später im Fragment gestrichen.

Wir werden aber andererseits auch Graffunder und Minor gegen K. Fischer Recht geben müssen, wenn sie den Charakter des Bösen, Teuflischen in Mephistopheles betonen. Man braucht nur, um einige Beispiele herauszugreifen, eben an jene Szene 'Trüber Tag. Feld' zu denken, wo seine Teufelsart schon rein äußerlich in seiner Teufelsfratze (die 'teuflischen Augen', die er 'ingrimmend' im Kopfe herumwälzt, die 'gefräsigen' 'bläckenden' Zähne) und in seinem teuflischen Hohn wohl am stärksten heraustritt, ferner an die Kerkerszene, wo Margarete ähnlich wie in dem Religionsgespräch mit dem Instinkt der Reinen vor dem Teufel zurückschaudert, oder an jene Worte Fausts: 'Du Hölle

[1]) V. Valentin sieht freilich in seinem Aufsatz 'Mephistopheles und der Erdgeist', Neue Jahrbücher 1898 I 614 ff. einen methodischen Fehler darin, Fausts Meinung über die Entsendung Mephistos durch den Erdgeist als Meinung des Dichters zu nehmen. Faust habe sich geirrt. Der Erdgeist diene nur dazu, Faust zum Weltleben überzuführen. Mephisto aber handle auf eigene Faust. Aber müßte denn der Dichter den Leser, der ja nach Valentin mit dem Dichter alle Verhältnisse überschauen soll, nicht auch wissen lassen, daß Fausts Meinung eine irrige sei? Goethe hat doch nichts dergleichen angedeutet.

[2]) So im ältesten Frankfurter Faustbuch, auch in Marlowes Faust, dem die deutschen Volksschauspiele nachgebildet sind, und ähnlich in Simrocks Nachbildung des Puppenspiels.

[3]) So im Volksbuch von Widman-Pfitzer und im 'Christlich Meynenden'.

[4]) Vgl. auch Traumann. Goethes Faust I 378 f.

wolltest dieses Opfer haben' (1427).[1]) Dann aber, wenn beides, die Entsendung Mephistos vom Erdgeist und zugleich sein Teufelscharakter festzuhalten ist, bleibt jene Frage bestehen, der K. Fischer auszuweichen suchte: Wie reimt sich dieses Teufelswesen Mephistos mit dem Wesen des 'großen, herrlichen' Geistes, der doch sein Herr und Gebieter sein soll und der gewiß nicht, wie wir schon sahen, den Charakter des Bösen an sich trägt?

Daß zunächst das Moralische im Wesen des Erdgeistes keine Stelle hat, erklärt sich genugsam aus der pantheistischen Richtung des jungen Goethe. Wir wissen aus seiner Bemerkung über Giordano Bruno in den Ephemeriden (1770), daß ihm die Gottheit alles Sein umschließt, es scheint ihm unzulässig, Gott und die Natur gesondert zu behandeln.[2]) Alle Dinge sind in Gott, alles einzelne geht von ihm aus, Gott aber steht über dem einzelnen, hält sich hinter den Dingen.[3]) So umschließt er auch die Gegensätze, die sich in den Einzeldingen offenbaren; was vom einzelnen aus gesehen einander entgegengesetzt ist, gehört in ihm zusammen, ist *sub specie aeternitatis* 'all eins'. Das gilt auch für den Gegensatz von Gut und Böse. So sagt Goethe in seiner Rede zum Shakespearestag[4]): 'Das was wir böse nennen, ist nur die andre Seite vom Guten, die so notwendig zu seiner Existenz und in das Ganze gehört, als *Zona torrida* brennen und Lappland einfrieren muß, daß es einen gemäßigten Himmelsstrich gebe'; und in einer Rezension in den Frankfurter gelehrten Anzeigen, die offenbar von ihm stammt, (die 'Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung' betreffend) stellt er in Frage, 'ob es dem höchsten Wesen anständig sei . . . mit Verfolgungsgeist zu behaupten, daß das, was Gott von uns als gut und böse angesehen haben will, auch vor ihm gut und böse sei.'[5]) Ähnlich auch in einem Briefe an Sophie von La Roche (Juni 1774): 'Nennen Sie mich bös und lieben Sie mich! . . . Das Gute und das Böse rauscht vor den Ohren vorbei, die nicht hören. Und ist das Böse nicht gut? Und das Gute nicht bös? Haß' ich Wielanden? Lieb' ich ihn? Es ist wahrhaftig all eins.' Wir dürfen diese Aufhebung der Gegensätze im göttlichen Wesen, im Universum aber ohne weiteres auch auf den Erdgeist übertragen, den Erdengott, der alles irdische Leben wie der *Archeus terrae* des Paracelsus oder die *anima terrae* Giordano Brunos beherrscht und durchwaltet[6]). Auch für ihn gibt es kein Gut und Böse, auch er ist den Gegensätzen der Moral enthoben. Aber

[1]) Vgl. die weiteren Belege bei Minor S. 266 ff.; Graffunder S. 710; vgl. auch Traumann S. 279.

[2]) Morris, Der junge Goethe III 27, 33: *Separatim de deo et natura rerum disserere difficile et periculosum est* usw. Man beachte, daß Goethe diese Bemerkungen in den Ephemeriden anknüpft an die von ihm notierte Stelle aus Fabricius' Bibliographica antiquaria S. 236, deren Wortlaut nach Morris, Der junge Goethe VI 146 folgender ist: *Qui vel duo putant esse contraria omnium rerum principia coaeterna, bonum et malum, vel Deum esse existiment non modo causam et demiurgum, sed quoque materiam universi.* Goethe erklärt sich demnach ausdrücklich gegen die auf dem Gegensatz des Sittlichen begründete dualistische Weltauffassung.

[3]) Vgl. Goethes Gespräche, herausgeg. von Biedermann VII 17. VIII 43.

[4]) Morris II 140. [5]) W. A. XXXVII 249. [6]) Graffunder S. 706.

darum müssen es die Einzelgeister, die ihm untergeordnet sind, nicht sein, so wenig wie die Menschen, die nicht mit dem 'unendlichen' Geist, sondern nur mit den Einzelgeistern, die sie 'begreifen' und denen sie 'gleichen', deren Macht wie die Mephistos (vgl 'Trüber Tag. Feld' Z. 62) durchaus begrenzt ist, umgehen können. Und darum braucht man nicht mit Minor den 'unendlichen, großen, herrlichen' Geist von dem 'Schandgesellen' loszulösen, weil dieser doch nicht im Dienste jenes wirken könne.[1]) Das Böse steht nicht im Gegensatz zum Wesen des Erdgeistes, sondern es steht unter ihm, ist unter ihm befaßt, während er selbst über Gut und Böse erhaben ist. Eben darin besteht seine 'Unendlichkeit' und 'Größe'; den ihm untergeordneten Wesen dagegen weist er beides, die 'Götterwonne' wie den 'kalten und frechen' Gefährten zu, sie müssen in der Welt der Gegensätze leben.[2])

Der Erdgeist und Mephisto, sein böser Sendbote, reimen sich also durchaus zusammen, gerade weil Mephisto des ersteren Diener, also ihm untergeordnet und begrenzten Wesens ist. Aber wenn wir im Gegensatz zu K. Fischers Auffassung das Böse in Mephistos Wesen festhalten, so zeigt doch schon der nur relative Gegensatz des Bösen zum Guten, wie wir ihn in den Aussprüchen des jungen Goethe fanden, und die Leichtigkeit, mit der er sich über die sittlichen Gegensätze hinwegsetzte, daß das Böse andererseits auch nicht zu tragisch genommen werden darf. Man darf auch den bösen, teuflischen Charakter Mephistos nicht übertreiben, wie es uns vielfach geschehen zu sein scheint. Mephistopheles ist im Urfaust noch nicht in dem Maße der reine Teufel, der Verführer und Verderber zum Bösen, wie er uns später im Fragment und erst recht im vollendeten ersten Teil entgegentritt, und man muß sich davor hüten, die landläufige Vorstellung des Teufels als des Seelenverderbers aus der vollendeten Dichtung in den Urfaust zu übertragen. Wenn man aber umgekehrt sein Wesen dort gemildert findet im Vergleich zu seinem Auftreten in der Gretchentragödie des Urfaust[3]), so liegt das einmal daran, daß er in den späteren Partien der Dichtung nur als Redender eingeführt wird, noch dazu als ein mit Vorsicht und Zurückhaltung Redender, da er sein Opfer erst gewinnen und sicher machen will (in dem Gespräch das die 'große Lücke' des Urfaust ausfüllt). Im Urfaust dagegen spielt sich sein ganzes Wirken vor unsern Augen ab, das skrupellose, ungehemmte Wirken dessen, mit dem Faust schon Gemeinschaft

[1]) Minor S. 261.

[2]) In dieser seiner 'Erhabenheit' macht freilich der Erdgeist den Eindruck der Gottheit. Aber darum dürfen wir doch nicht mit K. Heinemann, Der Erdgeist und kein Ende, Neue Jahrb. 1899 III 212 ff. in ihm Gott erblicken, sofern er dem menschlichen Auge erfaßbar sei. Dagegen spricht doch entschieden Fausts Wort: 'Ich Ebenbild der Gottheit! Und nicht einmal dir!' Mag man ihn auch als den 'Gott der Erde' bezeichnen, so steht er als solcher doch unter dem Gott des Alls, sein Gebiet ist enger als der Makrokosmus.

[3]) Morris in seiner Abhandlung 'Mephistopheles' (Goethejahrbuch XXII 157. 169), Niejahr, Kritische Untersuchungen zu Goethes Faust (Euphorion IV 496), Minor I 267 sehen gerade im Urfaust den schlimmeren Teufel, während sein Wesen in der späteren Dichtung in milderem Lichte erscheine.

gemacht hat, und darin offenbart sich die Teufelsnatur natürlich viel stärker und abstoßender als in jenen Reden. Ferner behandelt der Dichter später allerdings den Teufel offenbar noch humoristischer, er nimmt ihn weniger ernst, als in der Urgestalt der Dichtung (vgl. die Hexenküche, den Prolog im Himmel, die Beschwörungsszene). Das bedeutet aber keineswegs eine Milderung seines Wesens, beruht vielmehr gerade darauf, daß die Gestalt Mephistos hier viel mehr als früher dem echten, alten, satanischen Teufel der Volksüberlieferung und der Bibel angenähert ist, der als solcher im Zeitalter der Aufklärung gar nicht mehr existiert, sondern längst 'ins Fabelbuch geschrieben' ist und gerade deshalb mit Humor behandelt werden kann. Überdies war der Dichter selbst inzwischen durch seinen Klassizismus den 'nordischen Phantomen' weit entrückt und sah lächelnd auf diese Vorstellungswelt, in der er sich in seiner Jugend so gern bewegt hatte, herunter.[1]) Im Urfaust dagegen war die Darstellung Mephistos vor allem in seinem wichtigsten Teil, der Gretchentragödie, aus heißestem, unmittelbarstem Erleben des Dichters geflossen.

Fassen wir nun die Gestalt des Mephistopheles im Urfaust näher ins Auge, so erscheint er im Grunde viel mehr als der Diener, Helfer und Begleiter Fausts auf seiner Lebensreise, denn als der Verführer zum Bösen. Und darin entspricht er auch durchaus der Rolle, die der böse Geist Mephistopheles in der Volkssage spielt. Denn nachdem Doktor Faustus hier einmal Gott abgesagt und sich dem Bösen verschrieben hat, ist ihm der Geist naturgemäß nicht mehr ein Versucher zum Bösen, sondern er dient ihm lediglich als Helfer bei seinen Streichen und Wundertaten, er ist sein überkräftiger Diener geworden. Im Urfaust ist die Studentenszene die einzige, in der Mephisto überhaupt als selbstständig handelnde Person, und zwar hier allerdings mit der Absicht der Verführung zur Sinnenlust auftritt. In allen übrigen Szenen ist Faust immer der Unternehmende, Handelnde, und darum auch der Schuldige. In Auerbachs Keller treibt Faust, nicht wie später im Fragment Mephisto, die Gaukeleien, obwohl er sie natürlich seinem Diener verdankt. Dabei handelt es sich noch um nichts eigentlich Böses; diese rohe Gesellschaft, die Mephisto dem Faust, wenn sie ihm gefällt, 'Nacht nächtlich' schaffen will, gehört lediglich zu der 'kleinen Welt', die Faust auf seinem Weltwege durchwandelt. Der Dichter entnahm sie, ohne sie etwa in moralischer Abzweckung besonders zuzustutzen, einfach der Volksüberlieferung. Wenn hier vom Teufel die Rede ist: 'Merks! den Teufel vermuthen die Kerls nie, so nah er ihnen immer ist', so ist lediglich der Teufel gemeint, der Schabernack und Hokuspokus mit ihnen treibt, nicht aber ihre Seelen verderben will. So wird denn auch dem Alten bei Fausts Kunststücken unheimlich zu Mut, er meint: 'Der hat den Teufel', und

[1]) Vgl die Verse seines 1800 gedichteten 'Abschieds':

> Und hinterwärts mit allen guten Schatten
> Sei auch hinfort der böse Geist gebannt,
> Mit dem so gern sich Jugendträume gatten,
> Den ich so früh als Freund und Feind gekannt.

denselben Sinn haben die Flüche Siebels: 'Hölle und Teufel!' — 'Herr und Satan!' und sein Protest gegen den 'höllischen' Hokuspokus Fausts.[1])

Auch im Gretchendrama, und das ist besonders zu beachten, führt Faust durchaus die Handlung, nicht Mephisto. Von Faust geht das Verlangen aus und damit der erste Anstoß zum Handeln: 'Hör, du mußt mir die Dirne schaffen!' (471). Mephisto soll ihm nur helfen, während er im Fragment später selber durch die Reizung seiner Sinnlichkeit in der Hexenküche die Grundlage zu jenem Verlangen schafft und auch schon andeutet, daß er auch für dessen Befriedigung Sorge tragen wolle: 'Ich weiß dir so ein Schätzchen aufzuspüren' (2445). Suchen wir also den Anfang des Bösen in der Gretchentragödie, in der es sich ja ausschließlich entfaltet, so finden wir ihn nicht bei Mephistopheles, sondern bei Faust selber. Er erscheint durchaus als der ebenbürtige Geselle jenes, wie er denn auch von ihm als 'Hans Liederlich' oder als 'Franzos' bewundert wird. Das Wort des Erdgeists bestätigt sich: 'Du gleichst dem Geist, den du begreifst.'. Auch Mephistos Widerstreben gegen Fausts Wunsch ist nicht etwa hinterhältige Reizung seines sinnlichen Verlangens, sondern durchaus ehrlich gemeint, er hat wirklich zunächst — im Grunde ja auch später — über das 'unschuldige Ding, das eben für nichts zur Beichte ging', keine Gewalt[2]), und er hätte seinem Herrn sicher eine andere 'ausgespürt', wenn es auf ihn angekommen wäre. Natürlich ist er dann im bösen Werke wohlbewandert, wie sein Hinweis auf das 'Brimborium' der 'welschen Geschichten' zeigt, aber darum ist er doch nicht mehr als der Helfer, ja, Faust fühlt sich ihm sogar überlegen in der Verführungskunst:

> Hätt' ich nur sieben Tage Ruh,
> Braucht keinen Teufel nicht dazu,
> So ein Geschöpfgen zu verführen (494 ff.).

So führt Mephisto denn als williger Diener Faust in Gretchens Zimmer, schafft ihm ein Geschenk für sie, ersetzt es durch ein neues, hängt sich an die Nachbarin, alles aber auf die ausdrücklichen Wünsche und Befehle seines Herrn (512. 525. 714. 712.) Und wenn er diesen gegen seinen Willen zum falschen Zeugnis verleitet (885 ff.), so ist das keine selbständige Handlung, um Faust auf der Bahn des Bösen weiter zu führen, sondern dient lediglich dem von diesem selbst erstrebten Ziele. Mephisto hat dann allerdings auch selber an der Verführung seine unverhohlene Freude (1235), darum muntert er den Zögernden gelegentlich auch auf (597. 1408), wie er denn auch seine eigenen Gelüste, 'ein bissgen Diebsgelüst, ein bissgen Rammeley' offen an den Tag

[1]) Auffallend und rätselhaft bleibt in der kleinen gleich auf Auerbachs Keller folgenden Szene 'Land Strase', die nur im Urfaust enthalten ist, die Frage Fausts angesichts des Kreuzes: 'Was giebt's, Mephisto, hast du Eil? Was schlägst vorm Kreuz die Augen nieder?' (453 ff.) Die Frage wäre nicht recht am Platz, wenn Faust in Mephisto die Teufelsnatur schon erkannt hätte. Sollte es ihm etwa erst auf der Weltreise, die er soeben angetreten, deutlich werden, wes Geistes Kind der Diener ist, den ihm der Erdgeist zugesellt hat?

[2]) Vgl. W. Scherer, Aufsätze über Goethe S. 332.

legt (1407). Aber doch ist er nirgends die Verkörperung des Bösen in dem Sinne, daß er Faust in seine eigene Gewalt zu bringen suchte, daß er ihn erst auf die schlimme Bahn zu führen trachtete, um sein Opfer am Ende wie der Mephistopheles der Volkssage auf ewig ins Verderben zu führen.[1]) Faust ist vielmehr einfach damit, daß er ins Weltleben eingetreten ist, schon auf der Bahn, auf der ihn Mephisto dann begleitet und bedient. Auch seine Klage: 'Du Hölle wolltest dieses Opfer haben!', wie sie unmittelbar zusammensteht mit der Selbstanklage, daß er, der 'Gott verhaßte', den Frieden der Geliebten untergraben mußte (1426 f.), ist keineswegs als Anklage gegen den Gefährten gemeint[2]), den er gleich darauf wieder selber bittet, ihm die Angst zu verkürzen und sein Werk beendigen zu helfen. Er weiß sich selbst durchaus als den Schuldigen, der es verdient, mit der Geliebten zugrunde zu gehen (1429 f.), und auf Mephistos Frage: 'Wer war's, der sie ins Verderben stürzte? Ich oder du?' bleibt er die Antwort schuldig. Auch in dieser Szene: 'Trüber Tag. Feld', in der Faust seine ganze Wut gegen den 'verräterischen, nichtswürdigen, verworfenen Schandgesellen' ausschäumt, erscheint dieser doch im Grunde nur als der, der Gretchen herzlos ihrem Verderben, d. h. ihren Qualen, nicht ihrem Seelenverderben, überläßt, ohne ihr zu helfen, obwohl Faust solche Hilfe vorher von ihm weder verlangt hat noch erwarten konnte.[3]) Im Gegenteil jetzt, da er Faust zu ihrer Rettung verhelfen soll, ist er auch dazu bereit, soweit er dazu imstande ist, er ist also garnicht einmal ausschließlich der Helfer zum Bösen, sowenig er der Urheber zum Bösen in Fausts Seele ist, während er im Fragment Faust planmäßig in seine Gewalt zu bringen sucht ('so hab' ich dich schon unbedingt' 1855) und vollends im ausgeführten ersten Teil ihn 'auf seinem Wege mit herab' zum Bösen und zum Verderben führen will (325 f. 314).

Im Urfaust erfahren wir denn auch nichts von einem Pakt oder gar einer Verschreibung, durch die Faust sich mit Mephisto verbunden und ihm ein Recht auf seine Seele eingeräumt hätte. Alle Wahrscheinlichkeit spricht vielmehr dagegen, daß der Dichter schon von Anfang an eine Vertragsszene geplant hatte, wie er sie später allerdings für den selbständig gewordenen Teufel der auf eigene Faust, nicht im Auftrage eines Höheren handelte, geschaffen hat. Fausts Worte an Mephisto:

> Wenn nicht das süße, junge Blut
> Heut Nacht in meinen Armen ruht,
> So sind wir um Mitternacht geschieden (488 ff.)

---

[1]) Morris, Goethejahrbuch XXII 158 und Niejahr, Euphorion IV 495.

[2]) Als solche erscheint sie viel mehr mit der kleinen Änderung im Fragment: 'Du Hölle mußtest dieses Opfer haben', wonach Faust sich als das Werkzeug der Hölle vorkommt, also sich entlastet.

[3]) Minor I 224 hat ganz Recht, wenn er Faust hier die eigene Schuld von sich zuerst auf Mephisto, dann auf den Erdgeist abwälzen läßt. Freilich folgt daraus noch nicht, daß der Erdgeist Faust nicht an den 'Schandgesellen' 'geschmiedet' hätte. Es folgt daraus nur, daß Mephisto keineswegs der einzig Schuldige ist.

lassen in ihrer Unbestimmtheit eher auf eine ganz freie Vereinigung als auf einen festen Pakt schließen.[1]) Wenn Faust sich aber an den Schandgesellen 'geschmiedet' fühlt, so beruht das schwerlich auf einem Vertrage, durch den er sich selbst an jenen gebunden hätte; der Ausdruck ist vielmehr eine hyperbolische Wendung im Munde des tief erregten Faust, der die Schuld von sich abzuwälzen sucht und redet, als wenn er unter einem Zwange gehandelt hätte. Dabei hat er, wie wir sahen, doch kein Wort der Erwiderung auf die unmittelbar voraufgehende Vorhaltung Mephistos, daß er es ja selber gewesen, der sich den Geistern aufgedrängt habe. Überdies wird jener Ausdruck vor allem seelisch zu verstehen sein, in demselben Sinne wie die Worte in 'Wald und Höhle': 'Du gabst ... mir den Gefährten, den ich schon nicht mehr entbehren kann.' Er ist in solche Gemeinschaft mit Mephisto geraten, daß er nicht mehr von ihm los kann. Ist es aber bei alledem doch der Erdgeist, der Faust den Mephisto zugeführt hat, so spricht das jedenfalls viel mehr gegen als für einen Vertrag zwischen diesen beiden. Als Mephisto dem Faust entgegenhält: 'Warum machst du Gemeinschaft mit uns ... drangen wir uns dir auf oder du dich uns?', da antwortet Faust nicht dem Fragenden, sondern er wendet sich unmittelbar an den 'großen, herrlichen Geist' selber, der ihn an jenen geschmiedet habe. Dann sind aber Mephistos Worte keinesfalls so zu verstehen, als ob er hier auf eine Abmachung zwischen ihm selber und Faust hinweisen wolle, vielmehr faßt er sich lediglich als zugehöriges Glied der Geisterwelt mit dem Erdgeist als dem Herrn der Geister zusammen. Dieser ist es, nicht Mephisto selber, der die Verbindung mit Faust hergestellt hat. War es Faust, der sich 'aufgedrängt' hat, wem anders soll er sich aufgedrängt haben als dem Erdgeist in der Beschwörungsszene, wo dieser selbst von ihm sagt: 'der sich an mich mit allen Kräfften drang' (143)? Man kann doch nicht annehmen, daß der Dichter ursprünglich noch eine zweite Szene geplant hätte, in der Faust sich in ähnlicher Weise auch dem Mephisto aufdrängen sollte, um mit ihm einen Pakt zu schließen. Keine einzige Erwähnung im Urfaust deutet also positiv auf einen Vertrag Fausts mit Mephisto, auf eine Bindung seiner Seele an den Teufel hin, alle Andeutungen weisen vielmehr lediglich auf den Erdgeist als den Urheber der Verbindung beider zurück. Wenn man aber auf das Vorbild der Volkssage verweist, in der allerdings auf die Beschwörung des Teufels der Pakt folgt, so muß man beachten, wie sehr der Dichter gerade in dem entscheidenden Punkte von der Volksüberlieferung abgewichen ist. Denn es ist eben nicht der Teufel, den sein Faust beschwört, sondern der über aller Moral stehende Erdgeist; Faust will sich gar nicht entschlossen mit dem Bösen verbünden wie der alte Magus, sondern er will das Ganze des Lebens, insbesondere des Erdenlebens erfassen und durchleben, ohne daß darin eine sittliche Entscheidung für ihn liegt. Was die große Lücke im Urfaust enthalten sollte, konnte also ursprünglich nicht der Pakt, sondern nur die Annäherung

[1]) Vgl. Morris, Goethejahrbuch XXII 163. Niejahr, Euphorion IV 494 dagegen deutet die Worte auf einen Vertrag, der freilich einseitig nur Mephisto verpflichte.

Mephistos an Faust sein. Über ihre Form war sich der Dichter noch nicht im klaren; denn die Schwierigkeit lag hier offenbar in der Motivierung des Erscheinens Mephistos. Wie sollte der Teufel an Faust herantreten, da er ihn doch nicht gerufen? Und warum mußte es der Böse sein, da Faust doch nur dem grenzenlosen, titanischen Verlangen seiner Seele gefolgt war, als er sich dem Erdgeist zu nähern suchte? Ganz anders lagen die Dinge, nachdem der Dichter seinen neuen Plan für die Vollendung der Dichtung entworfen hatte, nach welchem der Erdgeist seine Rolle ausgespielt und der Satan nunmehr als der selbständig handelnde Versucher zum Bösen an Faust herantreten und ihn in seine Bande schlagen sollte. Dieser satanische Teufel und Höllenfürst ist eben der Mephistopheles des Urfaust noch nicht, er ist nur ein Teufel neben andern.[1]) Und insofern hat K. Fischer wieder Recht, wenn er von dem 'Teufel ohne Hölle' redet, nur daß dieser darum keineswegs als bloßer Elementargeist anzusehen ist, sondern eben doch ein Diener und Helfer zum Bösen ist, freilich mit begrenztem Machtbereich, wie seine Ohnmacht gegenüber den Wünschen Fausts in der Szene 'Trüber Tag. Feld' und schon im Anfang Gretchen gegenüber beweist.

Ist nun aber Mephisto im Urfaust wenn auch nicht der Satan, so doch ein böser Teufelsgeist, so bleibt immer noch die Frage, die, wie wir sahen, dem Dichter selbst für die Einführung Mephistos in die Dichtung solche Schwierigkeiten bereitete, daß er sie lieber vorläufig beiseite ließ: Warum mußte es der böse Geist sein, den der Erdgeist Faust zugesellte? Warum gibt er ihm nicht einen sittlich neutralen Diener, einen Elementargeist, zu, wie K. Fischer ihn ganz logischer Weise forderte, oder warum nicht neben dem bösen auch einen guten, der ihm als dem das ganze Erdenleben Durchwallenden doch auch zur Verfügung stehen müßte? Damit Faust dann, wenn er das Erdenleben durchmißt, auch seine Gegensätze erkenne und durchlebe, damit er erfahre, was das Gute und Böse sei, so wie auch der Student in seinem Verlangen, 'allen Himmel und alle Natur' zu erfassen, das Gute und Böse kennen lernen soll *(Eritis sicut Deus scientes bonum et malum)*? Auch in den Volks- und Puppenspielen von Doktor Faust erscheint ja wenigstens im Anfang neben dem bösen ein guter Geist, der Faust warnt.[2]) Den Teufelsfürsten der Volkssage verwandelte der Dichter unbedenklich in seinen sittlich neutralen Erdgeist, warum behielt er dann doch den teuflischen Begleiter Faustens bei?

Diese Frage führt uns nun in die ursprünglichen und tiefsten Grundgedanken des Urfaust hinein. Versuchen wir uns den Weg deutlich zu machen,

[1]) Vgl. besonders die höchst bezeichnenden Änderungen, die Goethe schon im Fragment vornahm, nachdem er den echten alten Satan in der Hexenküche eingeführt hatte. Im Urfaust 495 f.: 'Braucht keinen Teufel nicht dazu, so ein Geschöpfgen zu verführen', im Fragment 2643: 'Brauchte den Teufel nicht dazu', im Urfaust 1232 f.: 'Sie fühlt, daß ich ganz sicher ein Genie, vielleicht wohl gar ein Teufel bin', im Fragment 3511: 'vielleicht wohl gar der Teufel bin'. Dazu jene höchst wichtige Stelle im Fragment, die im Urfaust schlechterdings keine Parallele hat: 'Und hätt' er sich auch nicht dem Teufel übergeben, er müßte doch zu Grunde gehn' 1866 f.

[2]) Vgl. Simrock, Doktor Johann Faust, Das Puppenspiel S. 29.

der den Gelehrten Faust, wie er uns im Anfang der Dichtung in seinem Monolog entgegentritt, schließlich zu Mephisto führt. Sein brennendes Verlangen war gerichtet auf die ganze Fülle und Tiefe der Dinge:

> Daß ich erkenne, was die Welt
> Im innersten zusammenhält,
> Schau alle Würckungskrafft und Saamen —

und damit auch auf die Wirklichkeit im Gegensatz zu bloßer Gelehrsamkeit und leeren Begriffen:

> Und thu nicht mehr in Worten kramen.

Diese Wirklichkeit der Welt aber gewinnt er nicht im 'Wissensqualm', 'beschränkt von all dem Bücherhauff', nicht in dieser falschen Welt, in der er bisher lebte — 'das ist deine Welt, das heisst eine Welt!' —, er kann sie nur gewinnen in der Welt der lebendigen Natur, 'da Gott die Menschen schuf hinein', in innigem Umgang mit ihr, 'wenn Natur ihn unterweist', also im Erleben der Welt. Das Ganze der Welt in seiner Wirklichkeit zu erleben, das ist sein Verlangen.

Im Zeichen des Makrokosmos glaubt er nun schon 'die Kräfte der Natur enthüllt', die 'würckende Natur vor seiner Seele liegen' zu sehen, er glaubt das All selber zu schauen, 'wie alles sich zum Ganzen webt', wie die Himmelskräfte 'harmonisch all das All durchklingen.' Aber — er sieht es eben nur, es bleibt ein 'Schauspiel', ein bloßes Bild für ihn, er erlebt es nicht, erfaßt es nicht in seiner Wirklichkeit. Und so bleibt seine Sehnsucht ungestillt, und wieder äußert sich sein leidenschaftliches Verlangen:

> Wo fass ich dich unendliche Natur!

Das ganze Unendliche läßt sich nicht vom Endlichen erfassen. Nur an irgendeinem Teile oder Punkte ist eine Berührung möglich. Darum wendet sich Faust jetzt einem begrenzten Kreise zu: 'Du Geist der Erde bist mir näher', nicht mehr Himmel und Erde, sondern die Erde allein wird sein Ziel. Aber nun will er doch wiederum gleich das Ganze wenigstens des Erdenlebens erfassen, zu dem 'großen, unendlichen Geist' sich erheben, der 'Geburt und Grab, ein ewges Meer, ein wechselnd Weben' umschließt. Und wirklich scheint sich ihm in einem Augenblick die Fülle des Erdenlebens zu eröffnen, der Erdgeist erscheint ihm, und Faust fühlt sich ihm schon ganz nahe. Aber wiederum scheitert er an seinem grenzenlosen Streben. Auch das Ganze des Erdenlebens läßt sich nicht mit einem Mal ergreifen: 'Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir!' Wiederum muß Faust herabsteigen von der Höhe, zu der er sich schon erhoben glaubte, von dem unendlichen, unfaßbaren Geist wird er dem begrenzten, niedrigen Geiste zugewiesen. Ihn erst wird er 'begreifen' können, weil er ihm selbst als endliches Wesen 'gleicht', am Endlichen, Begrenzten allein kann er die Wirklichkeit des Lebens erfassen und erleben.

So vertritt Mephisto zunächst nur die Begrenztheit, Endlichkeit und Niedrigkeit des Erdenlebens, an die Faust mit all seinem Drange nach dem Unendlichen doch schließlich gebunden ist. Diese irdische Wirklichkeit, die dem

Menschen zu erleben vergönnt ist, steht mit ihrer Enge und Niedrigkeit im Gegensatze zu dem Ganzen und Erhabenen, dem seine Seele sich zuwenden möchte. Zu dieser in Vereinzelung und Gegensätzlichkeit gehaltenen Welt gehört nun auch der Gegensatz des Guten und Bösen. Der nach der Gottähnlichkeit trachtete, wird, wenn er wie der Student ins irdische begrenzte Sinnenleben eingetreten ist, erkennen, was gut und böse ist. Jenes '*Eritis sicus Deus, scientes bonum et malum*' gilt für Faust genau so wie für sein Gegenbild, den Studenten. Auch das Gute soll er erkennen, also hat er es vorher noch nicht erkannt. In dem Leben, wie er es bisher führte, hatte weder das Gute noch das Böse seine Stätte, da beides zu der vollen Erdenwirklichkeit gehört, der er bisher fern geblieben ist. Jetzt aber wird ihm in der Gegensätzlichkeit des Irdischen und durch diese beides bewußt. Indem er mit Mephisto ins begrenzte Erdenleben eingeht, wird er das Böse erkennen, und im Gegensatze zum Bösen wird ihm dann auch wie den Bewohnern des Paradieses, da sie den Worten der Schlange folgten, das Gute deutlich werden. Wie diesen aber nach ihrem Falle die bisher naiv erlebte Einheit mit dem Göttlichen als das Gute erschien, so kann auch für Faust das Gute nur sein nach dem Höchsten, Ewigen verlangendes Streben sein. So fällt der Gegensatz des Bösen und Guten mit dem Gegensatz des begrenzten Erdenlebens und des grenzenlosen hohen Strebens zusammen. Indem dieses seiner selbst im Gegensatze zu der Gebundenheit an das Irdische bewußt wird, erkennt es sich als das Gute, indem es aber zugleich die letztere erfährt, erkennt es 'die Gewalt, die alle Wesen bindet', erfährt es, 'was uns alle bändigt, das Gemeine.' So muß der Führer in das begrenzte Erdenleben auch zugleich der Böse sein. Wer die irdische Wirklichkeit erleben will, muß auch durch alle Niederungen des Lebens hindurch, und Mephisto, der niedere Erdengeist, wird sein Führer und Helfer dabei. Zum Erleben der Erdenwirklichkeit gehört notwendig auch die Schuld. Was Goethe später im Wilhelm Meister die Mignon klagen läßt:

> Ihr führt ins Leben uns hinein,
> Ihr laßt den Armen schuldig werden,

das gilt auch für Faust, und der Erdgeist gehört hier zu den 'himmlischen Mächten', die den Menschen mit der irdischen Wirklichkeit zugleich das Böse, die Schuld erleben lassen. Insofern hat der schuldbewußte Faust im tiefsten Sinne auch wieder Recht, wenn er seine Schuld auf den Erdgeist, den Herrn alles Erdenlebens, abladen will, der ihn in Gemeinschaft mit dem Schandgesellen den Weg des Bösen hat gehen lassen.[1])

Weil also die Wirklichkeit des Erdenlebens das Böse einschließt, darum ist der Führer in diese Wirklichkeit, Mephisto, zugleich auch der böse Geist. Er ist im Urfaust nicht nur und nicht in erster Linie der Böse, nicht

---

[1]) S. oben S. 211 Anm. 3. Man beachte den Unterschied in Goethes Auffassung der Schuld von dem Schillerschen Schuldbegriff, der auf dem Freiheitsbewußtsein ruht, während für Goethe die Schuld Notwendigkeit ist, gegeben mit der Verflechtung ins Irdische. Faust wählt nicht selbst den Mephisto, sondern dieser wird ihm zugewiesen.

die Verkörperung des Bösen, wie in der späteren Dichtung; wollen wir vielmehr sein Wesen unter einen Generalnenner bringen, so ist dieser nicht die Bosheit, sondern eben die irdische Wirklichkeit in ihrer Begrenztheit. Mephisto ist der Geist des Irdischen, er ist der Führer Fausts in 'die kleine und die große Welt', zu der auch das Niedrige und Gemeine, die rein irdischen Triebe, vor allem die in sich begrenzte, vom Geistigen losgelöste Sinnlichkeit gehören.

Nun wird auch deutlich, warum der Dichter nicht einer besonderen Verkörperung für das Gute bedurfte. Es ist ja der immer wieder erwachende, immer wieder sich durchringende Trieb nach dem Ewigen, nach der Fülle des Lebens, das Verlangen, herauszukommen aus den engen Schranken, aus der Gebundenheit an die irdischen Mächte, wie es in Fausts Seele trotz aller Hingegebenheit ans Irdische lebendig bleibt. In Faust lebt diese Kraft des Guten von Anfang an, in seiner Sehnsucht nach dem Unbedingten, in dem 'dunklen Drange' nach dem Ganzen des göttlichen Lebens. Dazu bedurfte er also des Führers nicht, 'ein guter Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt.' Weil dieses Gute für Faust das von vornherein Gegebene ist, mag es ihm auch noch nicht als Gutes im Gegensatz zum Bösen zum Bewußtsein kommen, darum tritt es nicht wie dieses erst von außen an ihn heran. Und weil es der grenzenlose Trieb ist, die Sehnsucht, aufzugehen im All, in der Gottheit, wie der junge Goethe sie in jenem Gebetsseufzer ausdrückte:

> Könnt' ich doch ausgefüllt einmal
> Von dir, o Ew'ger werden —
> Ach diese lange, tiefe Qual,
> Wie dauert sie auf Erden![1]) —

darum kann das Gute gar keine bestimmte Verkörperung in einer Gestalt gewinnen. Wie könnte das Grenzenlose sich formen und begrenzen zu einer Gestalt? Erscheinung, Gestalt gewinnen kann nur das begrenzte Dasein des Irdischen, dieses Wirkliche allein ist für die Sinne des Menschen faßbar und begreiflich, so gewinnt es denn für Faust Gestalt in dem höchst realistischen, aufs schärfste umrissenen Wesen Mephistos.

Eine Bestätigung für diese Auffassung vom Wesen Mephistos finden wir in der Kosmogonie des jungen Goethe in Dichtung und Wahrheit (Schluß des 8. Buches). Erinnerte die Erwähnung der Paradiesschlange und ihrer versucherischen Worte in der Studentenszene an die biblische Geschichte vom Abfall der ersten Menschen, so ist hier von Luzifers Abfall von Gott die Rede. Er soll erfolgt sein durch 'Konzentration' in sich selbst, d. h. durch Selbstbeschränkung, durch Loslösung von dem Ganzen des gottheitlichen Lebens. Und mit Luzifer fallen ab die Geister, 'denen er die süße Erhebung zu ihrem Ursprung verkümmerte'. Der Konzentration steht aber die Erhebung zum Göttlichen, die 'Expansion' gegenüber, der Vereinzelung der 'Anspruch an eine gleiche Ewigkeit mit der Gottheit'. Das ist offenbar derselbe Gegensatz wie der zwischen dem grenzenlosen Verlangen Fausts nach den 'Quellen alles Lebens' und der

[1]) 'Sehnsucht', Hempelsche Ausg. III 13.

Begrenztheit des Irdischen, in die ihn der Erdgeist verweist — womit noch nicht ohne weiteres gesagt ist, daß Luzifer, der Abgefallene, dem Erdgeist gleichzusetzen sei —, ein Gegensatz, der aber doch letztlich hier wie dort umschlossen bleibt und darum auch wieder aufgehoben werden kann durch das Universum, durch das allumfassende göttliche Wesen, von dem auch Luzifers Reich 'durch Filiation' herstammt. Konrad Burdach wird Recht haben, wenn er auf diese Jugendmythologie Goethes als auf eine Grundvoraussetzung der Erdgeistkonzeption und zugleich der Konzeption des Mephistopheles hinweist.[1])

Auch im Prometheusfragment finden wir die Isolierung vom Ganzen des Götterlebens einerseits und den Drang sich 'auszudehnen, zu erweitern zu einer Welt' anderseits, zugleich aber liegt wiederum in der majestätischen Gelassenheit Jupiters, der den Geschöpfen des eigenwilligen Prometheus das Leben nicht nur läßt, sondern es selber will ('Sie sind! und werden sein! und sollen sein!') und auch sie seiner 'Vaterleitung' unterstellt, die alle Gegensätze umfassende und aufhebende Lebenseinheit. In Mahomet dagegen, der sein Gefühl nicht teilen kann unter die begrenzten Einzelgötter, der sich nur dem Höchsten, 'Allliebenden' hingeben kann (Mahomets Nachthymne), offenbart sich ebenso wie im Ganymed und in den entsprechenden Wertherbriefen (besonders vom 10. Mai und 18. August) wiederum die Sehnsucht, aufzugehen im Allleben des Göttlichen oder der Natur. Dabei erinnern Worte wie die Mahomets: 'Er hat meine Brust geöffnet, die harte Hülle meines Herzens hinweggenommen, daß ich sein Nahen empfinden kann'[2]), unmittelbar an die Stelle im Faust: 'Die Geisterwelt ist nicht verschlossen, dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot'; und Burdach[3]) weist im Anschluß an Minor[4]) auf die Verwandtschaft der Mahomet-Theophanie mit der Erdgeistbeschwörung hin, die beide durch das Dazwischentreten beschränkter prosaischer Naturen (Selima und Wagner) unterbrochen werden. In der Abhandlung Goethes aus dem Jahre 1773 'Was heißt mit Zungen reden?' ('Zwo wichtige bisher unerörterte biblische Fragen') kehrt der Gegensatz der 'fühlbaren Seelen', denen der Geist sich mitteilt, und der 'schlechten Menschen' und 'kalten Herzen', die nichts dergleichen erfahren, wieder, zugleich wird dort auch der Gedanke geäußert, daß solche hohe Geistesoffenbarung nur momentan sein könne und daß der Erleuchtete nur allzuschnell herabsinke von dem Erleben der Gottheit zur Beschränktheit seines Wesens: 'Auf der Höhe der Empfindung erhält sich kein Sterblicher. Und doch mußte denen Jüngern die Er-

---

[1]) K. Burdach, Faust und Moses S. 754. 780. Freilich weist R. M. Meyer in der Jub.-Ausg. XXIII 315 auf die Übereinstimmung der Konzentration und Expansion mit der Systole und Diastole in Goethes späterer Naturphilosophie hin. Aber mögen auch die Ausdrücke Konzentration und Expansion dem späteren Goethe angehören, so stimmt doch die Grundauffassung jener Kosmogonie durchaus mit den Grundstimmungen des jungen Goethe zusammen. Goethe selbst bezeichnet ja in Dichtung und Wahrheit neben Gottfr. Arnolds Kirchen- und Ketzergeschichte die 'hermetischen, mystischen, kabbalistischen' Schriften als seine Quellen, die er in Frankfurt so eifrig studiert hat.

[2]) Morris, Der junge Goethe III 136 f. [3]) Faust und Moses S. 752.

[4]) Minor, Goethes Mahomet S. 86.

innerung jenes Augenblicks Wonne durch ein ganzes Leben nachvibrieren.' Aber dann 'verschlossen sie sich in sich selbst' und 'hemmten den reinen Fluß der Lebenslehre'.[1]) Man wird hier unmittelbar an Fausts Erdgeistvision und an jenen Gegensatz zwischen 'Expansion' und 'Konzentration' in Goethes Kosmogonie erinnert. Auch der Brief Goethes an Pfenninger (26. April 1774) gehört hierher: 'Im einzelnen sentierst du kräftig und herrlich, das Ganze ging in euren Kopf so wenig wie in meinen.'

Wir erkennen in dieser Gefühls- und Gedankenwelt den Titanismus des jungen Goethe, des Stürmers und Drängers, dessen ungesättigtes, leidenschaftliches Streben aufs Ganze der Dinge ging und der doch das Los alles Irdischen erfahren mußte, die Begrenztheit und Gebundenheit des Lebens. Als später der Sturm und Drang sich ausgetobt hatte, trat weise Selbstbeschränkung an die Stelle des unendlichen Verlangens: 'Willst du ins Unendliche schreiten, geh nur ins Endliche nach allen Seiten.' Da sah der Dichter auf den Jugenddrang als auf eine ferne Vergangenheit zurück:

> Ein unbegreiflich holdes Sehnen
> Trieb mich, durch Wald und Wiesen hinzugehn,
> Und unter tausend heißen Thränen
> Fühlt' ich mir eine Welt entstehn. (775 ff.)

Mephistopheles konnte dann aber nicht mehr die Begrenztheit und Endlichkeit der Erdenwirklichkeit verkörpern, die dem Titanendrange des ins Leben Stürmenden wie eine hemmende böse Macht im Wege stand[2]), er wurde zum Geist der Zerstörung:

> So ist denn alles, was ihr Sünde,
> Zerstörung, kurz das Böse nennt
> Mein eigentliches Element. (1342 ff.)

Jene Kosmogonie des jungen Goethe mit ihren Gegensätzen der Konzentration und Expansion führt uns aber noch weiter. Aus der Konzentration soll schließlich alles entspringen, 'was wir unter der Gestalt der Materie gewahr werden, was wir uns als schwer, fest und finster vorstellen'. Also die Vereinzelung des Irdischen, die Loslösung vom Ewigen führt zur Materie. Hier sind wir bei dem Faßbaren, Greifbaren, das Faust zuteil wird; der Geist, den er — in vollem, plastischen Sinne des Worts — 'begreift', ist der Geist des materiellen, sinnlichen Lebens, als begrenztes Wesen gehört er in die Welt der Materie, die Sinnenwelt hinein. Jenes Verlangen Fausts: 'Wo fass ich dich, unendliche Natur? Euch Brüste wo? Ihr Quellen alles Lebens' klingt auch wieder in seinen Künstlerliedern, die er ebenfalls in der Frankfurter Zeit dichtete, da er sich mit dem Faust trug; in 'Kenner und Künstler':

---

[1]) Hempelsche Ausg. XXVII 2. Abt. S. 105.

[2]) Ein Nachklang der ursprünglichen Auffassung findet sich auch hier noch in Mephistos Worten: 'Wenn sich der Mensch, die kleine Narrenwelt, Gewöhnlich für ein Ganzes hält — Ich bin ein Teil des Teils, der anfangs alles war' (1347 ff.).

Wo ist der Urquell der Natur,
Daraus ich schöpfend
Himmel fühl' und Leben
In die Fingerspitzen hervor?
Daß ich mit Göttersinn
Und Menschenhand
Vermöge zu bilden,
Was bei meinem Weib'
Ich animalisch kann und muß —

und in Künstlers Abendlied:

Ach daß die innre Schöpfungskraft
Durch meinen Sinn erschölle!
Daß eine Bildung voller Saft
Aus meinen Fingern quölle!
Ich zittre nur, ich stottre nur
Und kann es doch nicht lassen;
Ich fühl', ich kenne dich, Natur,
Und so muß ich dich fassen.

Derselbe Gedanke findet sich in dem Brief an Herder bald nach dem 7. Juli 1772: 'Dreingreiffen, packen ist das Wesen jeder Meisterschafft. Ihr habt das der Bildhauerei vindiziert und ich finde, daß jeder Künstler, so lange seine Hände nicht plastisch arbeiten, nichts ist.'[1]) Wir erkennen die Verwandtschaft des genialen Schaffenstriebes mit dem Lebenstrieb des Sturmes und Dranges. Ist es dort die 'innre Schöpfungskraft', die wie der rein physische Zeugungstrieb alle Sinne, besonders den Tast- und Gefühlssinn erregt, so ist es hier der Lebensdrang überhaupt, der notwendig in die Sinnenwelt führt und im Sinnenleben sich entwickelt. Damit aber wird Mephisto, der Führer in die begrenzte Erdenwirklichkeit, notwendig im besonderen auch der Führer und Helfer zum sinnlichen Erleben[2]), für den Studenten wie für Faust; im Sinnlichen vor allem offenbart sich die Gebundenheit und Niedrigkeit des Irdischen, sei es im rohesten Sinnenleben, wie es die Studenten in Auerbachs Keller sahen, sei es in der durch den Anteil des Seelischen immerhin geadelten Sinnenliebe Fausts. Und diese Sinnlichkeit erscheint nicht etwa als eine tiefere Stufe des irdischen Lebens, auf die Faust, nachdem er seinen Erdenwandel angetreten, unter dem Einfluß seines Führers erst herabsinken mußte, sie ist vielmehr von vornherein notwendig gegeben und äußert sich in Faust ganz unvermittelt bei der ersten besten Gelegenheit. Als Erdenmensch gleicht eben Faust dem Geist der Sinnlichkeit, den er begreift, und braucht nicht erst von ihm heruntergezogen zu werden. Dagegen ist es etwas ganz anderes, wenn Mephisto ihm

[1]) Vgl. dazu Burdach S. 628 ff. über den Einfluß von Herders 'Plastik' auf Goethe.

[2]) Der Erdgeist andererseits rückt dann aber ganz nahe an den Luzifer der Kosmogonie heran. Denn wenn dieser durch Konzentration sich losgelöst hat von dem göttlichen Universum, so vertritt ja auch der Erdgeist dem Makrokosmos gegenüber schon ein begrenztes Gebiet, das des Erdenlebens, so 'unendlich' dieses als Ganzes auch dem Blick des kleinen Menschen erscheinen mag. Nur daß an Luzifers Vorstellung sich der Mythus des Abfalls knüpft, während der Erdgeist der Gottheit lebendiges Kleid wirkt und weder mit mythologischen noch mit moralischen Begriffen etwas zu tun hat. Andererseits bleibt freilich auch das Band zwischen der Gottheit und Luzifer bestehen, sein Reich der Materie stammt, 'wenn auch nicht unmittelbar, doch durch Filiation' vom göttlichen Wesen. Auch jene Anspielung Mephistos auf Luzifer im Urfaust 715 ff (s. oben S. 206), aus der Graffunder Luzifer im Gegensatz zum Erdgeist als den Absender Mephistos entnahm, würde dann eine neue Beleuchtung gewinnen, und die Annahme einer ursprüglichen Identität Luzifers und des Erdgeistes würde sich nahelegen.

eine Lüge zumutet Da weiß Faust sich im Gegensatz zu dem 'Lügner und Sophisten' und lehnt entrüstet das falsche Zeugnis ab.

Es ist also ganz verständlich, daß Mephisto im Urfaust noch nicht wie später als der Böse schlechthin erscheint. Diese Auffassungsweise entspricht eben durchaus der titanischen Stimmung des Sturmes und Dranges, die mit ungeteilter Seele aufs Ganze des Lebens geht und der darum die sittlichen Gegensätze nur als relative erscheinen. Dem titanischen Drange ist vor allem die Hemmung und Begrenzung das Böse, da sie ihn abzieht vom Urquell des Lebens. Als Vertreter des irdischen Realismus im Gegensatz zu dem Ewigkeitsverlangen Fausts, nicht als reine Verkörperung der Bosheit, entspricht Mephisto der Grundstimmung und Grundanlage der Dichtung, dieser gewaltigsten Ausgeburt der Sturm- und Drangperiode Goethes. Im Faustmonolog wie in der Beschwörung des Erdgeistes ist noch nirgends vom Guten und Bösen die Rede, wohl aber dreht sich alles um den Gegensatz zwischen Grenzenlosigkeit und Begrenztheit. Erst im Reich des Begrenzten selber taucht dann erst der Gegensatz von Gut und Böse auf, ausdrücklich ausgesprochen dem Studenten gegenüber, dann aber immer aufs neue wiederkehrend in den wiederholten Auseinandersetzungen zwischen Faust und seinem teuflischen Gesellen. Sie bestätigen uns aufs deutlichste, daß das Böse im Grunde nichts anderes ist als die Gebundenheit an das Irdisch-Begrenzte, Sinnliche, das Gute nichts anderes als das Verlangen nach dem Unendlichen. Wo tritt das böse Wesen Mephistos mehr hervor als in jenem Gegensatz, da Mephisto die 'ewge Treu und Liebe' Fausts in den Staub zieht:

> Dann wird von ewger Treu und Liebe!
> Von einzig überallmächtgem Triebe —
> Wird das auch so von Herzen gehn? (908 ff.)

Er, der rein irdische Realist, kann an wahre Seelenliebe gar nicht glauben, er kennt nur den begrenzten, vom Seelischen abgelösten Sinnentrieb:

> Denn morgen wirst in allen Ehren
> Das arme Gretchen nicht bethören?
> Und alle Seelenlieb ihr schwören? (904 ff.)

Ihm gegenüber aber Faust mit seiner grenzenlosen, alle Seelen- und Sinnenkräfte umfassenden Liebe:

> Wenn ich empfinde
> Und dem Gefühl und dem Gewicht
> Vergebens Nahmen such und keine Nahmen finde.
> Und in der Welt mit allen Sinnen schweife
> Und alle höchsten Worte greife,
> Und diese Glut, von der ich brenne,
> Unendlich, ewig, ewig nenne,
> Ist das ein teuflisch Lügenspiel? (911 ff.)

Wenn aber schließlich der seelenlose Realist doch Recht behält, wenn Faust doch Gretchen betört und dann verläßt, damit aber den Weg des Bösen und der Schuld geht, liegt dann das Böse nicht eben darin, daß er, statt festzu-

halten an jener 'Ewigkeit' der Liebe, in der Seele und Sinne sich gegenseitig unendlich durchdringen, sich doch schließlich nur dem vereinzelten Sinnentrieb ergibt, daß er aus dem hohen Seelenverlangen herabsinkt in den niedrigen, augenblicklichen Sinnengenuß? Nicht anders in Gretchens Kammer, da Faust in der Armut die Fülle, im Kerker die Seligkeit empfindet, da ihm die Hütte ein Himmelreich dünkt und er sich 'im Liebestraum zerfließen' fühlt, und wo er dann demgegenüber die Niedrigkeit des bloßen Triebes erkennt, der ihn hergeführt hat:

> Mich drangs so grade zu geniessen —
> Armseelger Faust, ich kenne dich nicht mehr. (572 f.)

So folgt auch in der Katechisationsszene auf das überschwängliche Ausströmen seines Gottheits- und Allgefühls und dann auf Verlangen seiner echten, vollen Liebe, in dem 'Brust an Brust und Seel an Seele drängen' will, zunächst die so furchtbar ernüchternde Einzeltat, die schlechte, böse Tat, die die Mutter aus dem Wege räumen soll, und dann der Hohn und Triumph bei Mephisto: 'Du übersinnlicher, sinnlicher Freyer! Ein Mägdelein nasführet dich' (1226 f.). Der Überschwang der Gefühle wird herabgezogen in die nüchternste Wirklichkeit, was für Faust anfänglich ein Ewigkeitserleben ist, das seine ganze Seele ausfüllt, ist für Mephisto letzten Endes nichts als ein bloßer Einzelfall: 'Sie ist die erste nicht.'

Mephisto als Führer in die sinnliche Einzelwirklichkeit des Erdenlebens und darum freilich auch der Böse — diese seine ursprüngliche Bedeutung als Lebensführer scheint uns auch noch nachzuwirken in den später eingefügten Teilen der Dichtung, die die erste Annäherung Mephistos an Faust enthalten, obgleich er sich inzwischen zum echten Teufel des Volksglaubens gewandelt hat und obgleich deshalb hinter seinen Reden noch mehr zu suchen ist, als ihr harmloser Wortlaut verrät. Da ladet er immer wieder ein zur Weltfahrt und zum rechten Gebrauch des Lebens:

> Drum frisch! laß alles Sinnen sein,
> Und grad' mit in die Welt hinein! (1828 f.) —
> Wir sehn die kleine, dann die große Welt (2052)
> Sobald du dir vertraust, sobald weißt du zu leben (2062) —
> Ich gratuliere dir zu neuem Lebenslauf! (2072)

'Losgebunden, frei' soll Faust erfahren, 'was das Leben sei' (1542 f.), der Geisterchor lockt ihn 'in die Welt weit aus der Einsamkeit': 'Neuen Lebenslauf beginne, mit hellem Sinne!' (1622 ff.), und Mephisto bietet sich ihm dazu als Geselle und Diener an:

> Willst du mit mir vereint
> Deine Schritte durchs Leben nehmen . . .
> Ich bin dein Geselle
> Und mach' ich dir's recht
> Bin ich dein Diener, bin dein Knecht. (1642 ff.)[1])

[1]) Nach Niejahr, Goethejahrbuch XX 188 gehört diese Stelle zu den Resten der Jugenddichtung, die für die große Lücke bestimmt waren. Dann hätten wir hier ein unmittelbares

Schließlich sei auch noch die Selbstcharakteristik Mephistos im Maskenzuge vom 18. Dezember 1818 angeführt, in der er sich ohne Zweifel gibt, wie er ist:

> Ich macht' ihm deutlich, daß das Leben
> Zum Leben eigentlich gegeben,
> Nicht sollt' in Grillen, Phantasien
> Und Spintisiererei entfliehen.
> So lang' man lebt, sei man lebendig![1])

In all diesen Stellen will Mephisto zunächst nur der dienstbare Führer Fausts aus seiner Versonnenheit in die Wirklichkeit des Weltlebens sein, und Faust nimmt ihn als solchen an, so wie ja auch der Doktor Faust in der Volksüberlieferung vor allem die Hilfe des Teufels sucht, um die Welt denkend und handelnd zu beherrschen, und das Böse dabei nur mit in Kauf nimmt.

Nun tritt allerdings der böse Charakter Mephistos im Urfaust doch so sehr in den Vordergrund, daß die Ansicht, die in ihm von vornherein den Höllenteufel und Verderber sieht, wohl erklärlich ist. Aber das ist nicht nur, wie wir schon sahen, in dem schlimmen Wirken Mephistos begründet, das seine böse Art stärker hervortreten läßt als die Reden, die er in den späteren Partien hält, es liegt auch daran, daß die Gretchentragödie, in der sich die Bosheit Mephistos ja recht eigentlich erst entfaltet, einen so großen Raum in der Dichtung gewann, jedenfalls einen weit größeren, als es in der ursprünglichen Absicht des Faustdichters gelegen hatte. Nur deshalb aber trat sie so hervor und konnte das Herzstück der Dichtung werden, weil sie aus dem heißesten Erleben des Dichters entsprungen war. Und damit kommen wir zu der anderen Grundlage, aus der neben seiner ganzen Weltauffassung die Gestalt Mephistos, wie sie sich schließlich im Urfaust geformt hat, erwachsen ist, zu dem Erlebnis seiner Schuld. Das Schuldbewußtsein Friederike gegenüber, das ja auch in den andern Jugenddramen, im Götz und Clavigo, so tief nachgewirkt hat, hat vor allem die Züge des Bösen verstärkt, die dem Erdengeist Mephisto anhaften. Dadurch ist er erst recht eigentlich 'der Böse' geworden, als der er gewöhnlich in unserer Vorstellung lebt, der teuflische Versucher und Seelenverderber, der nichts anderes als das Verderben seines Opfers zu suchen scheint. Gretchen gehörte das ganze Herz des Dichters, kein Wunder, daß er der Reinen und Unschuldigen gegenüber die Bösartigkeit Mephistos um so stärker hervortreten ließ. Und doch schimmert, wie wir gezeigt haben, auch in der Gretchentragödie überall die ursprüngliche Bedeutung des Teufels als des bloßen Dieners und Helfers Fausts auf seinem Lebenswege noch deutlich genug durch. Auch als der Böse bleibt er doch in seiner Helferrolle.

Wie wenig ist also im Grunde von dem höllischen Teufel der Sage, dem Untergebenen Satans, der Faust nach einer gewissen Frist in das Höllenreich hinabführen soll, im Urfaust übrig geblieben! Erst bei der Vollendung des

---

Zeugnis für die ursprüngliche Bedeutung Mephistos im Urfaust als des Helfers und Dieners für Fausts Lebensreise.

[1]) Hempel XI 345.

ersten Teils hat sich der Dichter in voller Bewußtheit und mit Benutzung der alten Überlieferung — des Pfitzerschen Faustbuchs — der Volksvorstellung wieder angenähert. Darum konnte seine Schöpfung im Urfaust auch diese wunderbare Originalität, diese einzigartig individuelle, starke und satte Lebensfarbe gewinnen, die sie aufs schärfste von dem so überaus schemenhaften Geist der Sage unterscheidet. Der Dichter wollte eben nicht nur den überlieferten Teufel, nicht die bloße Verkörperung des Bösen schaffen, sondern den Vertreter des irdischen Realismus, einen herz- und seelenlosen, kalten und nüchternen Wirklichkeitsmenschen, in höchster, einseitiger Steigerung seines Wesens. Denn im Grunde erscheint doch Mephistopheles nur als ein verteufelter, abgefeimt böser, in allen Ränken kundiger und kluger Mensch, als eine höchst ausgeprägte individuelle Persönlichkeit, zu der denn auch sehr bestimmte Individualitäten, wie Behrisch, Herder, Merck ihre Züge haben herleihen müssen. Spricht er daher von sich selbst als von einem Teufel, so tut er's auch wie ein Mensch, der eigentlich nur eine wunderliche Rolle spielt, in parodierender und ironischer Weise: 'Will wieder einmal den Teufel spielen' — 'den Teufel vermuten die Kerls nie, so nah er ihnen immer ist' — 'ich möcht' mich gleich dem Teufel übergeben, wenn ich nur selbst kein Teufel wär' — 'die hielte wohl den Teufel selbst beim Wort' — 'sie fühlt, daß ich ganz sicher ein Genie, vielleicht wohl gar ein Teufel bin'. Gewiß erklären sich solche Reden auch als Konzessionen des Dichters an das Zeitalter der Aufklärung, in dem der alte Volksteufel längst abgetan ist, aber sie sind nur möglich im Munde dieses ganz und gar vermenschlichten Teufels. Darum hat freilich K. Fischer mit seinem 'Elementargeist', der bloß den Teufel 'spiele', immer noch nicht Recht. Mephisto ist vielmehr wirklich auch teuflischen Wesens, nur nicht in dem Sinne des alten Volksteufels. Dessen Rolle kann er allerdings nur 'spielen'.

Diese seine menschliche, ironische und sarkastische Art, die er im Urfaust gewonnen, hat Goethes Mephistopheles denn auch beibehalten durch alle späteren Phasen der Dichtung hindurch, in der Hexenküche des Fragments, wo seine realistisch-sarkastische Ader dem Dichter zur grotesken Verspottung des 'nordischen' Teufelsglaubens dienen muß, wie im vollendeten ersten und dann auch im zweiten Teil des Faust, nachdem er, dem veränderten Plan des Dichters entsprechend, wirklich die reine Verkörperung des Bösen, der Teufels- und Höllenfürst selber geworden war. So hat uns Goethe mit der unvergleichlichen Schöpferkraft seines jugendlichen Genius schon im Urfaust, wo er den Teufel noch garnicht auf die Bühne stellen wollte, die moderne Teufelsgestalt geschenkt, die seit seiner Schöpfung unverlierbar in unserer Vorstellung fortlebt.

Die Gestalt des Mephistopheles ist wie die des Erdgeists herausgewachsen aus dem tiefsten Erleben Goethes, beide sind Erzeugnisse seiner Sturm- und Drangperiode. Im Erdgeist können wir das Symbol für sein titanisches, auf das Ganze der Welt gerichtetes Streben erblicken, mit dem er nicht zum Ziele kommen soll, im Mephisto das Symbol für die Wirklichkeit und Wirrsal des Einzelerlebens, in das der Lebenshungrige sich dann hineinstürzt, das er durchstürmt und in dem er sich unrettbar verstrickt in Sünde und Schuld, der kein

Mensch auf seinem Lebenswege entgehen kann. Aus diesen beiden Grundrichtungen seines Jugendlebens, aus der 'Expansion' und 'Konzentration', wie Goethe sie in Dichtung und Wahrheit nennt, ist sein Faust zusammengewachsen, sind im besonderen auch jene beiden symbolischen Gestalten der Dichtung erwachsen. Die Gestalt Mephistos aber wurde dazu noch tiefer mit dem Herzblut des Dichters durchtränkt, indem dieser sie ausgestaltete in dem Bewußtsein der ersten schweren Lebensschuld, die er auf sich geladen. So konnte Mephistopheles der dienende Gefährte Fausts auf seiner Wanderung durch die Erdenwirklichkeit werden und zugleich der Geist der Bosheit, der Teufel, der den Menschen auf dem Wege des Bösen führt. Aber so sehr das Böse auch hervortritt in seinem Wesen, es ist im Urfaust doch nicht die Hauptsache, auf die der Dichter ursprünglich abzielt, er spielt noch keine selbständige Rolle in der Dichtung, bleibt vielmehr untergeordnet dem allgemeinen Begriff der Wirklichkeit des Erdenlebens, die Mephistopheles nach dem ursprünglichen Plane der Dichtung verkörpern sollte.

Georg von Below, Die Ursachen der Reformation. Mit einer Beilage: Die Reformation und der Beginn der Neuzeit [= Historische Bibliothek. Herausgegeben von der Redaktion der Historischen Zeitschrift. Bd. 38]. München und Berlin, R. Oldenbourg 1917. XVI, 187 S. 6 Mk.

Die Freiburger Prorektoratsrede, auf deren Bedeutung bereits in diesen Jahrbüchern 1917 XXXIX 68 f. hingewiesen wurde, ist seitdem in erweiterter Gestalt als Buch erschienen. Aus einem knappen Programm ist v. Belows Arbeit nun zur geschichtlichen Darstellung herangewachsen, unter allen, die uns die 400. Wiederkehr des Reformationstags gebracht hat, gewiß die reichste an historischem Inhalt. In steter Auseinandersetzung mit Forschung und Geschichtsphilosophie verfolgt sie alle die beziehungsreichen Fragen des Gebiets in ihre weitreichenden Folgerungen. Mit kühler Verständigkeit zieht sie die Summe erregter Debatten und leitet den mitgehenden Leser in vorsichtig abgewogenen Urteilen zu haltbaren Standpunkten. Dergestalt weiß sie auch in vielverhandelten Streitfragen zu überzeugen und vorhandene Spannungen zu überwinden, soweit sie durch historische Forschung überhaupt ausgeglichen werden können. Eine erst der Buchausgabe beigefügte umfangreiche Beilage erörtert den Anteil der Reformation an den Fortschritten der weltlichen und religiösen Kultur ihrer Zeit und begründet den zu Unrecht angefochtenen Anspruch der Reformation, eine neue Epoche der Weltgeschichte einzuleiten.

Alfred Götze.

(31. Mai 1918)

POLITIK UND MORAL IM ALTERTUM

Von Wilhelm Nestle

Unter den Fragen, die der Weltkrieg wieder in Fluß gebracht hat, wird als eine der brennendsten die nach dem Verhältnis von Politik und Moral empfunden. Untersteht auch die Politik der allgemeinen Moral oder gibt es eine doppelte Moral, eine für das private und eine für das politische Leben? Mit anderen Worten: Haben die Gebote der Moral absolute Geltung oder nicht?

Es besteht hier nicht die Absicht, diese Frage von dem Standpunkt der Gegenwart aus systematisch zu untersuchen und zu beantworten, sondern nur zu zeigen, daß sie auch schon im Altertum aufgeworfen worden ist und welche verschiedenen Beantwortungen sie dort erfahren hat. Dies dürfte nicht ganz überflüssig sein. Denn kein Geringerer als Heinrich v. Treitschke hat die Behauptung aufgestellt, daß die Frage nach dem Verhältnis von Politik und Moral und der Möglichkeit eines Widerstreites beider für den antiken Menschen noch gar nicht vorhanden gewesen, daß sie erst unter der Voraussetzung der christlichen Ethik möglich geworden sei (Politik I 83).[1] Ist hieran auch so viel richtig, daß die Frage durch den auf die Spitze getriebenen Altruismus der christlichen Ethik und den ganzen übernationalen und jenseitigen Charakter der christlichen Religion noch viel peinlicher geworden ist, als sie es im Altertum war, so trifft doch die Meinung, daß das Problem im Altertum nicht gesehen worden sei, keineswegs zu. Nur die einseitige Orientierung Treitschkes an Aristoteles macht seine Auffassung verständlich. In Wirklichkeit ist die Frage niemals mit größerer Unbefangenheit erörtert worden als in der antiken Philosophie, und gerade diese durch keine Rücksicht auf die geltende Religion beschränkte Unbefangenheit macht die antike Fragestellung und Beantwortung auch heute noch lehrreich. Doch werden sich die folgenden Ausführungen auf die Fälle beschränken, in denen nicht sowohl die Übereinstimmung als der Widerstreit von Politik und Moral zur Untersuchung stand. Denn daß auch eine weitgehende Übereinstimmung zwischen beiden möglich ist, soll nicht in Abrede gestellt werden. Jeder Staat sucht in seinem Aufbau durch möglichst ausgedehnte Durchführung des Grundsatzes der Gerechtigkeit einer sittlichen Idee zu dienen. Der Konflikt zwischen Politik und Moral wird daher immer

[1] Ihm folgt Heinrich Scholz, Politik und Moral (Gotha 1915) S. 1. Otto Baumgarten, Politik und Moral (Tübingen 1916) S. 12 ff. modifiziert zwar Treitschkes Meinung, aber auch seine Ausführungen über 'Politik und Moral bei den Griechen' lassen Wesentliches vermissen.

mehr in den auswärtigen Beziehungen der Staaten zueinander hervortreten als in der inneren Politik, in der der Kampf um die politischen Rechte und die soziale Stellung in Rücksicht auf die Wohlfahrt des Ganzen, die im Interesse jedes Bürgers liegt, eher zu einem billigen Ausgleich gebracht werden kann, während dort stets nur das egoistische Interesse des eigenen Staates maßgebend sein kann. Dazu kommt, daß innerhalb eines Staates immer eine Instanz da ist, die das wirkliche oder vermeintliche Recht in gesetzgeberischer Weise vertritt, während bei Streitigkeiten zwischen souveränen Staaten eine solche übergeordnete Macht fehlt.

Es ist klar, daß das in Frage stehende Problem erst in einer Zeit auftauchen kann, in der nicht nur das Rechtsbewußtsein, sondern auch das sittliche Gefühl schon einen hohen Grad der Entwicklung erreicht hat. Bei Homer gilt das Leben und Treiben des Seeräubers als etwas durchaus Selbstverständliches (γ 73), und die römische Legende nimmt keinen Anstand, die Gründung der Welthauptstadt auf eine Räuberbande zurückzuführen, sowenig als es dem Ruhm ihres sagenhaften Gründers Eintrag tut, daß er sich seines Bruders durch Totschlag entledigt. Aber auch in den ältesten Zeiten der Rechts- und Staatsbildung mußte gerade wegen ihrer Mangelhaftigkeit oft genug die Erfahrung gemacht werden, daß Gewalt vor Recht geht. Darum erzählt schon Hesiod (Erg. 201 ff.) den Königen die Fabel (*αἶνος*) vom Habicht und der Nachtigall, die der starke Raubvogel ohne Rücksicht auf ihren Gesang in seinen Krallen davonträgt, sei's um sie sich zum Fraße zu behalten oder um sie loszulassen. 'Warum schreist du, Wunderliche?' spricht der Habicht zu ihr, 'ein weit überlegener (*ἀρείων*) hat dich'. Und damit ist jedenfalls der Gedanke angedeutet, der in den folgenden von Aristarch gestrichenen Versen (211 f.) ausgesprochen ist: 'Töricht, wer sich darauf einläßt, sich mit Stärkeren zu messen; er wird besiegt und hat zum Schaden noch die Schande.' Hesiod selbst ist freilich mit der Anwendung dieses '*fabula docet*' auf das Menschenleben keineswegs einverstanden. Ihm scheint gerade der Unterschied zwischen der Menschen- und Tierwelt darin zu bestehen, daß in dieser die rücksichtslose Gewalt (*βίη*), in jener dagegen Recht und Gesetz (*δίκη* und *νόμος*) herrsche, das größte Gut, das Kronion den Menschen gegeben (Erg. 274 ff.). Er denkt dabei natürlich zunächst an die Beziehungen der einzelnen Menschen untereinander, aber die auch für unser Problem Ausschlag gebende Frage nach dem Recht des Stärkeren ist damit in ganz naiver Weise aufgeworfen.

Ihre Beantwortung hat sie erst in einer viel späteren Zeit erfahren, als die Sophistik und Sokrates den Menschen als Individuum und als gemeinschaftbildendes Wesen in den Mittelpunkt ihres Nachdenkens stellten. Die Sophistik hat das unbestreitbare Verdienst, durch den von ihr aufgestellten Gegensatz von Natur und Satzung, an dem sie alle Einrichtungen der Kultur maß, zum ersten Mal nach der Herkunft der moralischen Begriffe geforscht zu haben. Sie glaubte in ihnen 'Menschliches, Allzumenschliches' entdeckt zu haben, und sie wandte ihre Lehre von dem dem positiven Recht entgegenstehenden Naturrecht teils zugunsten der Schwachen, wie der Frauen und Sklaven, teils zugunsten

der überlegenen Herrenmenschen an, die sich im demokratischen Staat von der Majorität der Minderwertigen eingeschränkt und vergewaltigt fühlten.[1]) Der glänzendste Vertreter dieser Richtung tritt uns im Platonischen 'Gorgias' in der Person des Kallikles entgegen. Ob sich unter diesem Namen einer der uns bekannten Staatsmänner jener Zeit verbirgt, Alkibiades, Charikles, Theramenes oder auf wen man sonst noch geraten hat, ist hier, wo es sich nur um seine Auffassung der Politik handelt, gleichgültig. An dieser Auffassung, für die er sich auf die damals viel erörterte Pindarstrophe vom 'Gesetz, dem König aller Sterblichen und Unsterblichen' (Fr. 169 Bgk.) beruft, interessieren uns hier vor allem zwei Gesichtspunkte: erstens daß er für seine Lehre vom Recht des Stärkeren, gerade wie jene Fabel bei Hesiod, auf die Tierwelt verweist, in der die Natur dieses ihr Gesetz selbst offenbare, wobei er die von Hesiod aufgestellte Unterscheidung zwischen Tieren und Menschen nicht anerkennt, und zweitens, daß er seine Lehre, unbeschadet seines Evangeliums der persönlichen Genußsucht, ausdrücklich auch auf das Verhältnis verschiedener Staaten zueinander ausdehnt: 'Denn nach welchem Recht sonst zog Xerxes gegen Griechenland zu Felde oder sein Vater gegen die Skythen? oder — man könnte ja noch tausend solche Beispiele anführen. Wahrhaftig, ruft er aus, nach meiner Meinung tun diese Männer das gemäß der Natur des Rechts (*δίκαιον*) und — beim Zeus! — gemäß dem Gesetze der Natur, freilich nicht nach dem Gesetz, das wir fingieren, die wir die tüchtigsten und stärksten Persönlichkeiten unter uns von Jugend an vornehmen und wie Löwen bändigen, indem wir sie hypnotisieren und ihnen suggerieren, es müsse Gleichheit bestehen und das sei gut und recht' (483 DE). Wir wissen, daß das eine weitverbreitete Lehre war auch Thrasymachos definierte die Gerechtigkeit als 'den Vorteil des Stärkeren' (Plat. Staat I 338 C), und noch in seiner spätesten Schrift bezeugt uns Platon, daß ihm diese Lehre überall in den Ohren gelle, daß sie von Philosophen und Dichtern der Jugend gepredigt werde (Ges. X 890 A). So zeichnete Euripides in dem Eteokles seiner 'Phönissen' einen solch machtgierigen Herrenmenschen, der um seiner persönlichen Herrschsucht willen den mit Polyneikes eingegangenen Vertrag verletzt und so mit vollem Bewußtsein seine Vaterstadt Theben in einen Krieg stürzt (524 f.):

> Muß Unrecht sein, so sei's um eine Krone.
> In allem andern sei man tugendhaft.

Nicht umsonst hat dieses Wort, das die Politik außerhalb der geltenden Moral stellt, Cäsar gern im Munde geführt (Cic. De off. III 21, 82). Ihre praktische Anwendung fanden die Grundsätze dieser Machtpolitik am sinnenfälligsten in dem Verfahren Athens gegen die kleine Insel Melos, deren Bewohner ihre Neutralität mit der Vernichtung ihres Staatswesens büßen mußten.

Die Erzählung dieses Vorgangs benützt der älteste und zugleich modernste

[1]) Vgl. hiezu meinen Aufsatz 'Politik und Aufklärung in Griechenland im Ausgang des V. Jahrhunderts v. Chr.' in dieser Zeitschrift 1909 XXIII 1 ff.

der attischen Geschichtschreiber, Thukydides, nicht etwa, wie man wohl gemeint hat, um seiner Entrüstung über diesen Gewaltstreich Athens Ausdruck zu geben, sondern um in einem auch durch seine dialogische Form einzigartigen Abschnitt seines Geschichtswerks in echt philosophischer Weise das innerste Wesen der Politik zu beleuchten: in dem Gespräch der Melier und Athener (V 84 ff.). Wie in den 'Wolken' des Aristophanes der *δίκαιος* und *ἄδικος λόγος*, so messen sich hier in den streitenden Parteien zwei Auffassungen der Politik, die moralische, die mit Recht und Religion im Einklang bleiben will, und die auf dem Recht des Stärkeren fußende Machtpolitik. Es ist im Grunde dieselbe Sache wie in der Hesiodischen Fabel: aber während dort eine bittere Lebenserfahrung naiv veranschaulicht wird, wird hier mit unbarmherziger Logik das ewige Grundgesetz der Menschheitsgeschichte entwickelt. Mit dem Verlaß auf die Hilfe der Gottheit (dem *θεῖος λόγος* und den *ἀφανεῖς ἐλπίδες*) ist es nichts. Man muß mit den Wirklichkeiten des Lebens rechnen und darf Hoffnungen nur auf reale Größen (*φανεραὶ ἐλπίδες*) setzen. Es ist gar nicht wahr, daß die Gottheit 'der gerechten Sache' (dem *δίκαιος λόγος*) zur Seite steht. Wer Augen hat, zu sehen, der nimmt in dem Geschichtsverlauf vielmehr ein ganz anderes Gesetz wahr, nämlich daß, wie im ganzen Bereich der Natur, so auch in der Menschenwelt das Starke über das Schwache herrscht. 'Dieses Gesetz — so sagen die Athener — haben wir weder gegeben noch seit seinem Bestehen zum erstenmal angewendet, sondern wir haben es als bestehend überkommen und wenden es an, um es als gültig für alle Ewigkeit zu hinterlassen, in dem Bewußtsein, daß ihr und alle anderen ebenso handeln würdet, vorausgesetzt, daß ihr dieselbe Macht hättet' (105). Hier wird also gerade wie von Kallikles das menschliche Handeln in die Gesamtheit der Natur einbezogen. Damit erhebt sich aber eine neue Frage: wie konnte überhaupt der Begriff des Gerechten oder Sittlichguten (*δίκαιον*) aufkommen, wenn doch in Wirklichkeit der Vorteil (*τὸ ξυμφέρον* 90) die Norm des menschlichen Handelns bildet? Auch darauf erhalten wir bei Thukydides eine höchst interessante Antwort. Die Gerechtigkeit nimmt nach der menschlichen Auffassung (dem *ἀνθρώπειος λόγος*) ihren Ursprung zwischen ungefähr gleich Mächtigen (*ἀπὸ τῆς ἴσης ἀνάγκης* 89). Wo also kein offenbares Übergewicht auf der einen Seite ist, da mag man sich auf eine von beiden Seiten anerkannte Norm des Verhaltens einigen; sonst aber 'tun die Überlegenen, was sie können, und die Schwachen geben nach'. Die Ausnützung der Überlegenheit braucht darum keineswegs bis zum äußersten getrieben zu werden, ebensowenig aber darf der Schwache, indem er auf sein Recht pocht, mit dem Kopfe durch die Wand wollen, sondern man wird in der Politik am besten fahren, 'wenn man Gleichmächtigen nicht nachgibt, mit Stärkeren gute Beziehungen pflegt und gegen Schwächere maßvoll verfährt' (111). Die Gerechtigkeit ist also nicht eine absolute Norm, sondern eine für gewisse Fälle getroffene Übereinkunft der Menschen. 'Wo es keine deutlich erkennbare Übergewalt gibt und ein Kampf zum erfolglosen gegenseitigen Schädigen würde, da entsteht der Gedanke, sich zu verständigen und über die beiderseitigen Machtansprüche zu verhandeln.' Mit diesen Worten

erklärt Nietzsche unsere Stelle.[1]) Man hat gefragt, ob die hier ausgesprochene Ansicht die eigene Auffassung des Thukydides sei, und glaubte noch neuestens diese Frage verneinen zu müssen, um den Glauben des Thukydides an die Macht der sittlichen Ideen zu retten.[2]) Indessen man mag die Kunst des Geschichtschreibers, nach Art des Dramatikers durch die Reden die verhandelnden Staatsmänner zu charakterisieren (wobei es übrigens beachtenswert ist, daß in diesem Gespräch keine Einzelpersonen genannt sind, sondern nur 'Melier' und 'Athener'), noch so hoch veranschlagen, der Gedanke, daß in der Politik die Macht das Ausschlaggebende ist und daß gerade der Staatsmann mit dieser Tatsache rechnen muß, kehrt bei Thukydides zu oft wieder, um nicht als ein Leitmotiv seiner eigenen Geschichts- und Staatsauffassung zu gelten (I 76, 2; IV 61, 5; VI 85, 1). Mit vollem Recht hat man daher in diesem Zwiegespräch der Athener mit den Meliern ein 'Paradigma für Thukydides' Theorie der Machtpolitik' gesehen und anerkannt, daß es auch an anderen Stellen, wo diese wiederkehrt, 'der philosophische Historiker selbst ist, der seine Erkenntnis ausspricht'.[3]) Man muß, das ist seine Ansicht, in der Politik Hammer oder Amboß sein. Eine Großmacht darf, das läßt er sogar den Perikles in seiner letzten Rede aussprechen, sich nicht scheuen, Unrecht zu tun, wenn es sich um den Bestand ihrer Herrschaft handelt (II 63, 2 f.). Gewiß, diese Grundsätze sind hart, und man mag es, wie auch Thukydides im Blick auf die furchtbaren Parteikämpfe in Kerkyra tut (III 83), bedauern, daß ein gerader und edler Charakter bei ihrer Durchführung nicht bestehen kann; aber es hilft nichts, gegen die Brutalität der Tatsachen die Augen zu verschließen. Es ist kein Zweifel, daß sich Thukydides mit dieser seiner Ansicht vom Wesen der Politik in der Bahn der sophistischen Lehre vom Naturrecht des Starken bewegte, wie sie von Gorgias selbst (Hel. 6) und seinen Schülern Kallikles, Polos und Menon (Xen. An. II 6, 16 ff.) in verschiedenen Abstufungen vertreten wird.

Der Begriff des Naturrechts konnte aber ebensogut nach der anderen Seite im Sinn eines radikalen Evangeliums der Freiheit und des Kosmopolitismus verwertet werden. Und in der Tat findet sich auch eine solche Richtung innerhalb der Sophistik. Täuscht nicht alles, so nahm sie ihren Ausgang von Hippias von Elis. Der Gedanke, den ihn Platon im 'Protagoras' (337 D) aussprechen läßt, daß 'wir Anwesenden alle von Natur stammverwandt, zusammengehörig und Bürger eines Reiches sind; denn das Gleiche ist dem Gleichen von Natur stammverwandt; die Sitte aber, der Despot der Menschen, setzt vieles gewaltsam im Widerspruch mit der Natur durch': dieser Gedanke, der offenbar einer der zahlreichen Schriften des Sophisten entnommen ist, legt zunächst einmal die Grenzpfähle zwischen den verschiedenen Stadtstaaten des damaligen Griechen-

[1]) Menschliches, Allzumenschliches I 92. Werke (Taschenausgabe) III 93; ferner IX 323; X 344 f.

[2]) F. Rittelmeyer, Thukydides und die Sophistik (1915) S. 121. 192, 1. 190, gegen meine Behandlung desselben Themas in diesen Jahrbüchern 1914 XXXIII 649 ff.

[3]) H. v. Arnim, Gerechtigkeit und Nutzen in der griechischen Aufklärungsphilosophie (Frankfurter Universitätsreden 1916. V) S. 14–17.

lands nieder, und die Sitte oder das Gesetz, auf dem sie beruhen und in dessen Befolgung die Gerechtigkeit besteht, ist nach ihm ebensowenig wie diese selbst etwas Absolutes, sondern ein Ergebnis der menschlichen Vereinbarung, ein 'Vertrag' (συνθήκη Xen. Mem. IV 4, 13). Den Gegensatz dazu bildet das Naturrecht. Denn, wie es in einem neugefundenen Bruchstück aus der 'Wahrheit' des offenbar von Hippias abhängigen Sophisten Antiphon heißt: 'Die Bestimmungen der Gesetze sind künstlich, die der Natur hingegen notwendig und diejenigen der Gesetze sind vereinbart, nicht gewachsen (ὁμολογηθέντα, οὐ φύντα), diejenigen der Natur dagegen gewachsen, nicht vereinbart'.[1]) Von diesem Standpunkt aus verlangte Alkidamas die Sklavenemanzipation (Schol. zu Arist. Rhet. I, 13) und bestritt Lykophron die Privilegien des Adels (Aristot. Fr. 91). Waren aber einmal die Schranken zwischen Freien und Sklaven gefallen, so war es nur noch ein Schritt, auch den Unterschied zwischen Hellenen und Barbaren aufzuheben und zu einem die ganze Menschheit umspannenden Weltbürgertum zu gelangen. Auch diese Folgerung wurde gezogen. Wir wußten das bisher nur mittelbar aus gleichzeitigen Dichtern wie Euripides (Fr. 1047):

Der ganze Äther steht dem Flug des Adlers frei.
Die ganze Welt ist Vaterland dem edeln Mann.

Jetzt liegt uns in dem neuen Bruchstück Antiphons ein leider nur dürftiger Rest dieser Theorie aus einer sophistischen Schrift selbst vor. Wir lesen hier: 'Die von vornehmen Vätern abstammen, achten und ehren wir, die dagegen aus nicht vornehmem Haus abstammen, achten und ehren wir nicht. In dieser Scheidung behandeln wir uns gegenseitig wie Barbaren. Denn von Natur sind wir alle in allen Beziehungen, Hellenen wie Barbaren, gleich erschaffen. Das läßt uns die Betrachtung der natürlichen und allen Menschen unentbehrlichen Lebensbedingungen erkennen. [Erwerben lassen sich diese von allen in gleicher Weise] und in allen diesen Dingen ist kein Barbar und kein Hellene von uns geschieden. Atmen wir doch alle durch Mund und Nase in die Luft aus und essen wir doch alle mit den Händen.'[2]) In dieser Zurückführung von Griechen und Barbaren auf das reine Menschentum liegt der Keim der Humanitätsidee. Die ganze Anschauung schließt aber auch eine Neigung zur Ablehnung aller geschichtlich gewordenen Einrichtungen (νόμοι) in sich, die, wie es in demselben Bruchstück heißt, als eine 'Fessel der Natur' empfunden werden, und den Anspruch, sie soweit zu beseitigen als sie mit der Natur nicht im Einklang stehen. Hier wird also folgerichtig die Politik der 'naturgemäßen' Moral

---

[1]) Oxyrhynchos-Papyri XI Nr. 1364. Herausg. von H. Diels, Sitzungsberichte der Berliner Ak. d. W. 1916 XXXVIII 931 ff. Die richtige Deutung des Bruchstücks gab ebenfalls Diels: 'Ein antikes System des Naturrechts' in der Internationalen Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik XI (1916/17) Sp. 81 ff. Diels weicht darin in einem wichtigen Punkt von H. v. Arnim (Gerechtigkeit und Nutzen in der griech. Aufklärungsphil. S. 5 ff.) ab.

[2]) Übersetzung und Ergänzung nach Diels Sp. 97 f.

unterworfen: eine Folgerung, die wir in einigen der sokratischen und hellenistischen Philosophenschulen gezogen finden werden.

Keinem Zweifel kann es unterliegen, daß für Sokrates die Moral unbedingte Geltung hatte und daß er ihr daher auch die Politik unbedenklich unterordnet. Unrecht zu tun bedeutete für ihn das größte Übel, und er kann sich eine Verfehlung nur aus Irrtum erklären. Er war trotz der Kritik, die er an dem Majoritätsprinzip und anderen Einrichtungen des demokratischen Staates übte, ein durchaus loyaler Bürger, der seine militärischen Pflichten im Kriege ebenso getreu erfüllte wie seine bürgerlichen im Frieden und den Gesetzen der Heimat auch da Gehorsam leistete, wo er sich durch ihre Übertretung das Leben retten konnte. Aber die Zumutung, eine nach seiner persönlichen Auffassung erweislich unrechte Handlung zu begehen, lehnt er sowohl dem tobenden souveränen Pöbel als der aristokratischen Oligarchie gegenüber ab. Und die Erfahrungen, die er unter den beiden Verfassungsformen gemacht hat, haben ihn darüber belehrt, daß 'wer in Wirklichkeit für das Recht kämpft, Privatmann sein muß und nicht Staatsmann sein darf' (Ap. 32 A); d. h. sie haben ihm über die grundsätzliche Unverträglichkeit der Politik mit der Moral die Augen geöffnet. So sehen wir schon hier den Gegensatz der zwei Lebenstypen, des *θεωρητικὸς* und des *πρακτικὸς βίος* angedeutet, den Platon später im 'Gorgias' in Anknüpfung an die 'Antiope' des Euripides genauer ausführte, und wenn man auch aus der Ablehnung der politischen Laufbahn durch den Sokrates der Apologie zugleich eine Selbstrechtfertigung Platons herauszuhören geneigt sein könnte, so werden wir trotzdem das Recht haben, sie auf den geschichtlichen Sokrates zu beziehen, dessen tatsächliche Lebensführung mit diesen Grundsätzen übereinstimmte.

Platon selbst ging über seinen Lehrer noch sehr wesentlich hinaus, zum mindesten in der Zeit, da er den Dialog 'Gorgias' verfaßte. Bei Sokrates erscheint die Ablehnung der Politik immer noch einigermaßen als der Ausfluß seiner persönlichen Autarkie und seines subjektiven Bewußtseins einer philosophisch-religiösen Mission. Daß er deswegen über Staatsmänner wie Perikles oder Themistokles ein absprechendes Urteil gefällt hätte, hören wir wenigstens nicht und ebensowenig, daß er sich über die Berechtigung des Kriegs Gedanken gemacht hätte. Anders Platon. Im 'Gorgias' verfolgt er mit unerbittlicher Konsequenz den Gegensatz zwischen Moral und Politik, zum mindesten der hergebrachten Art von Politik. Schon hier schwebt ihm das in seinen späteren politischen Schriften gezeichnete Ideal des Staatsmanns vor. Darnach ist die Politik nichts anderes als Volkserziehung, d. h. Erziehung des einzelnen Bürgers zu sittlicher Tüchtigkeit, wobei der oberste Grundsatz der des Sokrates bleibt, daß Unrechttun das größte Übel ist und zwar für den Täter selbst. Wir dürfen nie vergessen, daß die antike Religion bloße Kultusreligion war, die einer Regelung des Lebens nach sittlichen Grundsätzen, vom Alleräußerlichsten abgesehen, nichts zu bieten hatte. Wer hier tiefere Bedürfnisse hatte, suchte sie in der Regel bei den Dichtern zu befriedigen, die sich daher auch bei den Griechen mit Stolz als die Lehrer ihres Volkes fühlen. Diese

Aufgabe, die in der christlichen Zeit die Kirche übernahm, wies Platon dem wahren Staatsmann, d. h. dem Philosophen, zu. An dem Maßstab dieser hohen Aufgabe gemessen, mußten nicht nur die Leistungen eines klugen, aber skrupellosen Usurpators wie des makedonischen Königs Archelaos, dessen große Verdienste um sein Land und Volk bezeichnenderweise Thukydides rühmt, als unzulänglich, ja verwerflich erscheinen, mußte nicht nur die immoralistische Richtung eines Kallikles eine scharfe Abweisung erfahren, sondern es konnte auch die Politik der größten athenischen Staatsmänner, eines Miltiades, Themistokles, Kimon, Perikles die Probe auf ihre Zulänglichkeit nicht bestehen. Denn sie alle, diese 'Diener des Staates' (*διακόνους πόλεως* 517 B), stellt Platon vor die Frage: 'Habt ihr die Bürger von Athen sittlich besser gemacht?' Und die Antwort lautet: 'Nein!' Im Gegenteil: sie haben die Athener 'träge, feige, geschwätzig und habsüchtig' gemacht (515 E). Sie haben ihre Dienste nicht 'der Seele', sondern 'dem Körper' ihrer Mitbürger geleistet (517 D). 'Häfen, Schiffswerften, Befestigungen, Tribute (der Bundesgenossen) und derlei Possen' (519 A) haben sie freilich dem Volk in Hülle und Fülle verschafft, aber für seine sittliche Erziehung haben sie nichts getan. Ein schärferes, freilich auch einseitigeres Urteil über das Athen des Perikles, das uns Thukydides in der berühmten Leichenrede in idealem Glanze zeigt, ist nie gefällt worden. Aber abgesehen von der unbestreitbaren allgemeinen Wahrheit, die in diesem Urteil enthalten ist, daß ein rascher wirtschaftlicher Aufstieg für ein Volk schwere Gefahren in sich birgt, wenn ihm nicht ein geistig sittlicher Aufschwung zur Seite geht[1]), hat Platon in diesem Dialog die grundverschiedenen Ziele der Politik im hergebrachten Sinne auf der einen, der philosophisch-religiösen Erziehung auf der anderen Seite in unübertrefflicher Weise klar gelegt. Das Ziel der Politik ist die Lust (*τὸ ἡδύ*), d. h. modern ausgedrückt die Sicherstellung und möglichste Steigerung des wirtschaftlichen Wohlstands eines Volkes, das Ziel der Erziehung aber ist die Sittlichkeit beim einzelnen wie bei der Gesellschaft. Jene ist daher durchaus egoistisch und kann ohne Gewalt nicht auskommen, diese kennt nichts Schlimmeres als das Unrechttun und wird den Grundsatz einprägen, daß eher das Leben zu opfern ist als daß ein Unrecht begangen werden darf. Dabei richtet Platon in dem Mythus am Schluß des Dialogs seinen Blick schon über dieses Leben hinaus, und der Gegensatz zwischen Politik (im hergebrachten Sinn) und Philosophie läßt sich daher auch so ausdrücken: die Politik hat es nur mit irdischen, die Philosophie mit ewigen Gütern zu tun. Die Philosophie ist ihm aber nichts anderes als die Erziehung zur Sittlichkeit und so ergibt sich also, daß Politik und Moral ihrem ganzen Wesen nach unverträglich sind.

Aus dieser Erkenntnis mußte sich für Platon eine neue Aufgabe ergeben, und diese hieß: Reform der Politik in der angedeuteten Richtung der Volks-

[1]) Der württembergische Finanzminister Pistorius erinnerte in seiner Rede zum dritten Kriegsetat an die tiefe Wahrheit des Spruches: 'Wehe dem Volk, dessen Reichtümer steigen, während die Menschen sinken!' (Staatsanzeiger für das Königreich Württemberg 7. Juni 1917 Nr. 130.)

erziehung. Und so war denn auch der 'Gorgias' nicht sein letztes Wort. In dem Dialog 'Menon' lautet sein Urteil über die praktischen Staatsmänner wesentlich milder, wie er denn auch schon im 'Gorgias' zur Entschuldigung des einzelnen die große Versuchung in Anschlag bringt, die in einer hohen Machtstellung liegt, und wenigstens den Aristeides aus dem allgemeinen Verdammungsurteil ausnimmt (526 AB). Platon stellte sich selbst die Aufgabe, ein politisch-religiöser Reformator seines Volkes in der Art eines Lykurgos und Solon zu werden. Seine Versuche, seine Gedanken am syrakusanischen Hof zu verwirklichen, brachten ihm eine bittere Enttäuschung. So blieb ihm nur die Möglichkeit, sein politisches Ideal in seinen Schriften niederzulegen: im 'Staat', 'Staatsmann' und den 'Gesetzen'. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, die Gedankengänge dieser Werke im einzelnen zu verfolgen, sondern nur herauszuheben, was für die in Rede stehende Frage von Wichtigkeit ist. Hier ist überall von Politik im Sinne des anzustrebenden Platonischen Ideals die Rede, das die Aufgabe des Staates und der Kirche zusammen zu lösen sich anheischig macht. Hier trägt also selbstverständlich die Politik moralischen Charakter. So hoch aber diese Ethisierung der Politik für den inneren Ausbau des Staates und die Volkserziehung anzuschlagen ist, so mußte doch das Abweichen von der im 'Gorgias' vollzogenen reinlichen Scheidung den Denker selbst vor dieselbe Schwierigkeit stellen, an der die dort von ihm verurteilten Staatsmänner erlegen waren, nämlich vor die Frage: Wie verhält sich der nun gewonnene sittliche Charakter des Staates zu dem für seinen Bestand unerläßlichen Besitz an Macht und äußeren Gütern? Die Beantwortung dieser Frage verlangte ein Eingehen auf das Wirtschaftsleben und auf die auswärtige Politik. Man kann nicht behaupten, daß Platon eine befriedigende Lösung dieser Probleme gefunden habe. Von vornherein steht dem seine isolierte Betrachtung des Staates als eines Stadtstaats von geringem Umfang im Wege, dessen etwaigem Wachstum und Ausdehnungsbedürfnis so gut wie gar nicht Rechnung getragen wird (IV 3); für die Wehrhaftigkeit des Staates ist durch den Kriegerstand allerdings gesorgt, und der sittliche Wert der Tapferkeit wird nicht verkannt. Aber wie es der Staat nun anzugreifen habe, um auch im Wettbewerb mit anderen Staaten den sittlichen Grundsätzen treu zu bleiben, darüber wird nichts gesagt. Daß es Kriege geben kann, wird als selbstverständlich vorausgesetzt; doch scheint angenommen zu werden, daß man im Idealstaat nur Verteidigungskriege führen wird: darauf weist einmal die Bezeichnung der Krieger als 'Wächter' (φύλακες) und die Vergleichung ihres Wesens mit edeln, das Haus bewachenden Hunden (II 15). Etwas näher als im 'Staat' geht Platon in dem eine Art von aufgeklärtem Despotismus in der Form eines sozialen Königtums empfehlenden 'Staatsmann' auf diese Frage ein. Platon hat hier die Gefahr der Verweichlichung erkannt, die dem Staate von einer einseitig theoretischen Beschäftigung insbesondere der Staatslenker droht. So sucht er einen Mittelweg zwischen einer schwächlichen Friedenspolitik, die den Staat um seine Unabhängigkeit bringen kann, und einem angriffslustigen Militarismus, der ihn unbesonnen in kriegerische Abenteuer stürzt, und er glaubt die beste Bürg-

schaft für eine gesunde auswärtige Politik in einem persönlich über diesen Gegensätzen stehenden Herrscher zu finden (Kap. 43 ff.).[1]

Das Bewußtsein und vielleicht auch der von anderer Seite erhobene Vorwurf, daß der von Platon gezeichnete Idealstaat eine Utopie sei und seine Lebensfähigkeit im friedlichen und kriegerischen Verkehr mit anderen Gemeinwesen erst erweisen müßte, veranlaßte ihn zu einer späteren Fortsetzung des Werks, die im 'Timaios' (19 BC) und 'Kritias' wenigstens teilweise zur Ausführung gelangte. In einem in graue Vorzeit zurückverlegten Kampfe läßt er hier den seinem Ideal in den wesentlichen Zügen entsprechenden Staat von Altathen über das Weltreich der Insel Atlantis siegen. Mit den buntesten Farben wird der ungeheure Reichtum und der Seeverkehr dieses Inselreichs geschildert, aber mit dem größten Nachdruck hervorgehoben, daß dieser Wohlstand für seine Besitzer nur so lange harmlos und segensreich blieb, als sie ihn im Vergleich mit den geistig-sittlichen Gütern für gleichgültig hielten. Als aber über ihre göttliche Anlage der sterbliche Charakter die Oberhand bekam und ihnen der Erwerb von Macht und Reichtum, auch auf unrechtem Wege, als der eigentliche Zweck des Lebens erschien, da brach nach dem Ratschluß des Zeus das Strafgericht über sie herein (Krit. 12 S. 120 D ff.), das Altathen an ihnen vollzog. Dieses verhinderte aber nicht nur die Knechtung der übrigen Völker durch die Atlantiker, sondern verhalf auch den anderen Nationen, die innerhalb der Säulen des Herkules wohnten, in uneigennütziger Weise zur Freiheit (Tim. 3 S. 25 A—G). Platon bleibt also auch hier seiner Überzeugung treu, daß der Erwerb materieller Güter, sobald er mit Bewußtsein und Absicht betrieben wird, dem Seelenheil schadet, er verwirft den Eroberungskrieg und kann als Zweck des Krieges nur die Erhaltung der Unabhängigkeit gutheißen, auf die jedes Volk ein Recht hat. Ein Wirtschaftsleben im großen Stil ist unter solchen Voraussetzungen nicht denkbar, und das bestätigt auch eine Stelle der von Platon am Abend seines Lebens verfaßten 'Gesetze' (IV 918 D ff.), wo eine kleine, dem Handel für den Notfall gemachte Konzession sofort wieder zurückgenommen wird. So sehen wir Platon in allen seinen nach dem 'Gorgias' verfaßten politischen Schriften vergebens bemüht, sein sittliches Ideal mit den Forderungen einer den tatsächlichen Bedürfnissen des Lebens auch nur halbwegs Rechnung tragenden Politik in Einklang zu bringen, und es ist kein Wunder, daß er sich schließlich (Ges. VII 803 B) mißmutig von diesen erfolglosen Versuchen abwendet und in der Beschäftigung mit der Politik nur noch ein notwendiges Übel erblickt. Auch er mußte es erfahren, daß man nicht zwei Herren dienen kann. Der Staat sollte nach seiner Vorstellung 'eine Erziehungsanstalt für ewiges Leben'[2]), also eigentlich eine Kirche sein. Damit verträgt sich der Dienst der irdischen Interessen, dem sich keine Politik entziehen kann, nicht. Das hat später auch die Geschichte der christlichen Kirche bestätigt.

[1]) Vgl. H. v. Arnim, Ein altgriechisches Königsideal (Frankfurter Universitätsreden 1916. IV) S. 10.

[2]) R. Stübe, Platon als politisch-pädagogischer Denker. Archiv f. Gesch. d. Phil. 1910 XXIII 87.

Platon hatte die Unverträglichkeit von Politik und Moral schon im 'Gorgias' klar durchschaut. Die Versuche, die Antinomie durch Kompromisse aufzuheben, sind gescheitert. Keine seiner späteren Darlegungen über das Verhältnis von Politik und Ethik kann sich auch nur entfernt mit der kristallklaren Durchsichtigkeit des Gedankengangs im 'Gorgias' messen, und dieser ist auf den Ton gestimmt, der zuletzt bei Platon immer wieder durchbricht: 'Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele?'

Als den rechtmäßigen geistigen Erben des Sokrates hatte sich nach dem Tode des Meisters Antisthenes betrachtet. Über seine politischen Ansichten wissen wir nicht viel; aber das steht fest, daß die sokratische Autarkie und der kynische Grundsatz des naturgemäßen Lebens bei ihm in einer Weise auf die Spitze getrieben war, daß sich sein politisches Ideal vom wirklichen Leben noch viel weiter entfernte als das Platons. Aber wenn auch Antisthenes dem Sozialismus Platons den extremsten Individualismus und dem geschlossenen Stadtstaat das Weltbürgertum entgegenstellte, in der Verurteilung der hergebrachten Politik waren beide doch einig; denn wir hören, daß Gorgias, wie von Platon, so auch von Antisthenes in seinem 'Archelaos' angegriffen wurde und daß sein 'Politikos' wie der 'Gorgias' Platons eine Verurteilung der großen athenischen Staatsmänner enthielt (Ath. V 220 D). Daß er die Politik der Moral, wie er sie verstand, unbedingt unterwarf, erhellt aus dem Ausspruch: 'Der Weise treibt nicht nach den bestehenden Gesetzen Politik, sondern nach dem Gesetz der Tugend' (Diog. L. VI 11). Den Krieg mißbilligte er folgerichtig von seinem kosmopolitischen Standpunkt aus (Stob. Flor. 50, 11; Plut. Lyk. 30) und die demokratische Forderung des gleichen Rechts für alle persiflierte er mit der Fabel, daß die Hasen von den Löwen gleiches Recht verlangt hätten (Arist. Pol. III 8, 2). Auch in seinen späteren Vertretern ist der Kynismus der von seinem Stifter proklamierten Verneinung der Kultur und des Staates im wesentlichen treu geblieben.

In dem Prinzip des Individualismus begegnete sich mit Antisthenes sein ethischer Antipode Aristippos, der Begründer der kyrenaischen Schule, dessen Verhältnis zur Politik daher ebenfalls nur ein rein negatives sein konnte (Xen. Mem. II 1, 8 ff.).

Bei Aristoteles, der das Verhältnis von Politik und Moral in der 'Nikomachischen Ethik' (V 10 ff.) bespricht, kehrt die von der Sophistik aufgebrachte Unterscheidung des Naturrechtes und des positiven Rechtes wieder. Auf die Möglichkeit eines Konfliktes zwischen Politik und Moral kommt er aber nirgends zu reden, insbesondere auch nicht auf internationale Verwicklungen. Nach dem Satze freilich, daß es 'ein Recht nur für diejenigen gibt, für welche in ihrem Verhalten zueinander ein Gesetz besteht', kann es eine Rechtsverletzung zwischen selbständigen Staaten nur dann geben, wenn ein von ihnen geschlossener Vertrag vorliegt. Die Frage nach der Moralität in der auswärtigen Politik wird aber von Aristoteles überhaupt nicht erörtert. Dagegen ist er überzeugt, daß von Natur ein Teil der Menschen zum Herrschen, der andere

zum Dienen bestimmt sei, und er bestreitet ausdrücklich die Lehre, daß der Unterschied zwischen Freien und Sklaven nur auf Konvention beruhe (Pol. I 1, 4; 2, 3). Damit wird dem physisch und geistig Überlegenen, sei es ein Einzelner oder ein Gemeinwesen, ein Recht zur Unterwerfung des Minderwertigen zugesprochen und Aristoteles zitiert beifällig einen Vers des Euripides (Iph. Aul. 1400):

> Es herrsche
> Der Grieche und es diene der Barbare!
> Denn der ist Knecht und jener frei geboren.

Damit wird das natürliche Herrscherrecht der geistigen Überlegenheit, das auch Platon (Ges. III 690 BC) für den inneren Aufbau des Staates anerkannte und durchführte, auf die internationalen Beziehungen der Völker übertragen, gerade so wie heute die Kulturvölker ihre Herrschaft über die zurückgebliebenen sog. Naturvölker in den Kolonialgebieten zu rechtfertigen pflegen. Abgesehen von solchen Fällen verwirft auch Aristoteles, wie Platon, jede Eroberungspolitik und gibt bei seiner Unterscheidung von Militärstaaten, wie Sparta und Kreta, und den friedseligen, für sich lebenden Staaten entschieden den letzteren den Vorzug. Wohl soll der Staat unabhängig (*αὐτάρκης*) sein, aber die kriegerische Rüstung darf immer nur das Mittel zur Erhaltung der staatlichen Selbständigkeit, niemals aber höchster Zweck im Staate werden (Pol. VII 2 f.).

Schärfer als Aristoteles scheint sein Schüler Theophrastos das Verhältnis von Politik und Moral ins Auge gefaßt zu haben und zwar in dem Werke über 'Staatskunst oder angewandte Politik' (*Πολιτικὰ πρὸς τοὺς καιρούς*).[1]) Aus diesem schöpfte vermutlich Plutarch, wenn er uns gerade von dem Staatsmann Athens, dem Platon noch am ehesten die Anerkennung einer moralischen Politik zuzubilligen geneigt war, von Aristeides, erzählt (Kap. 25), dieser habe den Athenern aus Nützlichkeitsrücksichten die Abweichung von den beschworenen Grundlagen des Delischen Seebunds empfohlen und die Verantwortung dafür auf sich genommen. 'Überhaupt sagt Theophrastos', so fährt Plutarch fort, 'dieser Mann, der in seinen Privatangelegenheiten und in allem, was einzelne Bürger betraf, mit größter Gerechtigkeit verfuhr, habe im öffentlichen Leben vieles im Interesse seiner Vaterstadt getan, das, wie er überzeugt gewesen sei, häufig auch ein ungerechtes Vorgehen erheischte. So habe er, als man die Bundeskasse im Widerspruch mit dem Vertrag von Delos nach Athen zu verlegen gedachte und die Samier dies beantragten, erklärt, es sei dies zwar ungerecht, aber zweckmäßig.' Die chronologische Schwierigkeit, die in der Ansetzung dieser Maßregel zu Lebzeiten des Aristeides liegt, braucht uns hier nicht zu beschäftigen. Es genügt festzustellen, daß nach dem Bericht des Theophrastos, dem Aristeides der nicht selten eintretende Konflikt zwischen Politik und Moral im praktischen Beruf des Staatsmanns zum Bewußtsein kam und daß Theophrastos hierin ein ethisches Problem sah, dem er nachzugehen für

[1]) Th. Gomperz, Griechische Denker III 384 und 451.

der Mühe wert hielt. Leider ist uns Näheres über seine Behandlung der Frage nicht bekannt.

Von **Epikuros** können wir ein näheres Eingehen auf unsere Frage nicht erwarten. Zwar gilt seine Mahnung, sich nicht mit Politik zu befassen (*λάϑε βιώσας*, Usener, Epic. 551), nur dem Weisen und gerade in seinem Interesse weiß er den Staat als den Bürgen für Ruhe und Sicherheit zu schätzen. Aber wenn er sich auch im Anschluß an den sophistischen Begriff des Naturrechts eine Theorie der Entwicklung der Rechts- und Staatsformen konstruiert hat, die in dem Satze gipfelt, daß den Inhalt des Rechts das Nützliche bilde, so war doch die Frage nach dem Verhältnis von Politik und Moral für ihn von vornherein erledigt, da er sowenig wie die Sophistik eine absolute Gerechtigkeit anerkannte (*Κύρ. δόξ.* 33). Recht gibt es jedenfalls immer nur da, wo ein Vertrag vorliegt (*K. δ.* 32).[1]) Epikurs Lieblingsschüler **Metrodoros** machte sich über die Bestrebungen der moralisierenden politischen Reformatoren wie Platon geradezu lustig (Plut. C. Col. 33), während wir bei **Hermarchos** Staat und Gesetz, offenbar ganz im Sinne Epikurs und ähnlich wie schon bei Protagoras, als das Erzeugnis von Kollektivgemeinschaften dargestellt finden, dem also stets nur relative, nie absolute Gültigkeit zukommt (Porphyr. De abst. I 7 ff.), und in denselben Bahnen bewegt sich auch **Polystratos**, der in seiner Schrift 'Über die grundlose Verachtung der Volksmeinung' (*Περὶ ἀλόγου καταφρονήσεως*) den extremen Individualismus der Kyniker bekämpfte.[2])

Wie der Epikureismus das Lustprinzip der Kyrenaiker wieder aufnahm, so ist die **Stoa** eine veredelte und vertiefte Fortsetzung des Kynismus. Das gilt auch von ihren politischen Theorien. Die Schrift ihres Stifters **Zenon** über den Staat war nach der Ansicht der Alten 'auf den Hundeschwanz geschrieben' (Diog. L. VII 4), und ihre Reste lassen in manchen Zügen noch deutlich die kynische Färbung erkennen. Aber obwohl Zenon den Individualismus und Kosmopolitismus von den Kynikern übernahm, so erhielt das Weltbürgertum bei ihm doch einen anderen Charakter: an die Stelle der bloß individualistischen trat eine soziale Tendenz. 'Wir sollten nicht abgesondert nach Staaten und Bevölkerungen leben, die je ihr eigenes Recht haben, sondern glauben, daß alle Menschen uns Volksgenossen und Mitbürger seien; es sollte nur eine Lebensform und nur eine Staatsordnung geben, gleichwie eine zusammen weidende Herde nach gemeinsamem Gesetz aufgezogen wird.' So hieß es in Zenons 'Staat' (Plut. De virt. Al. 1, 6), und wir sehen hier einen Keim, den schon die Sophistik des V. Jahrh. gepflanzt hatte, voll entfaltet: aus der Lehre des die Grenzen der Länder und Völker überspringenden Naturrechts ist die **Idee der Humanität** erwachsen. Nicht nur der einzelne ist ein Weltbürger, sondern die ganze Menschheit bildet oder sollte doch einen einzigen gemeinsamen Staat bilden.[3]) Der Gedanke dieses Menschheitsstaates hielt dem

[1]) Näheres bei R. Philippson, Die Rechtsphilosophie der Epikureer. Archiv f. Gesch. d. Phil. 1910 XXIII 289 ff. 433 ff. [2]) R. Philippson in dieser Zeitschrift 1909 XXIII 487 ff.

[3]) Hiezu R. Pöhlmann, Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt² (1912) II 340 ff.

stoischen Individualismus immer die Wage. Auf diesem Boden erwuchs die Anschauung von der Gleichheit aller Menschen, welche die bestehenden Schranken zwischen Freien und Sklaven, Hellenen und Barbaren, zwischen hoch und nieder, arm und reich beseitigte und allgemeine Bruderliebe forderte. Indessen gerade daraus ergab sich eine gesteigerte Schwierigkeit für das Verhältnis von Politik und Moral. Wohl faßten die Weltreiche Alexanders d. Gr. und Roms die Kulturmenschheit des Altertums schließlich in einem einzigen politischen Rahmen zusammen. Aber diese Weltreiche selbst waren nur durch Krieg und Unterwerfung der schwächeren Nationen möglich geworden. So erhob sich hier erst recht die Frage: Wie wird sich der Philosoph, der sein Leben nach ethischen Grundsätzen regelt, zur praktischen Politik stellen? Die ältere Stoa beobachtete in dieser Hinsicht noch Zurückhaltung. Chrysippos empfahl, nur in solchen Staaten sich an der Politik zu beteiligen, die wenigstens einen Fortschritt in der Richtung auf den stoischen Weltstaat aufweisen (Stob. Ecl. II 186). Die Mittelstoa dagegen nahm eine wesentlich freundlichere Stellung zur praktischen Politik ein und glaubte in der Verfassung der römischen Republik eine gesunde Mischung der drei staatlichen Grundformen, der Monarchie, Aristokratie und Demokratie zu erkennen, eine Ansicht, die bekanntlich auch Polybios (VI 3) teilt. Dies ermöglichte es Männern wie Panaitios und Poseidonios zu römischen Staatsmännern in freundschaftliche persönliche Beziehungen zu treten. Insbesondere der vielseitige Poseidonios wahrte sich einen offenen Blick für die Notwendigkeiten des Lebens und erkannte in einer stark romantisch gefärbten, wahrscheinlich in seinem 'Protreptikos' vorgetragenen Darstellung der Urgeschichte der Menschheit das Recht des Stärkeren als ein Naturgesetz an, sofern man es nur mit Platon (Ges. III 690BC) im Sinne der geistigen Überlegenheit faßt. 'Es ist ein Naturgesetz, so hieß es dort, das Geringere dem Überlegenen zu unterwerfen. Auch in den Herden der stummen Tiere sind die größten und gewaltigsten Exemplare die Anführer. Nicht ein abgelebter Stier schreitet der Herde voran, sondern einer, der an Größe und Muskelkraft die anderen männlichen Tiere übertrifft. Auch die Elefantenherden führt das mächtigste Tier. Unter den Menschen aber tritt an die Stelle des Größten der Beste. Deshalb wurde hier der Lenker nach seinem Geist ausgesucht. Und so herrschte das größte Glück unter den Völkern, unter denen nur der Beste der Mächtigste sein konnte' (Sen. Ep. 90, 2 ff.). Dieselbe Theorie finden wir auch in seiner 'Geschichte': 'Da viele Menschen infolge ihrer schwachen Begabung sich selbst nicht leiten konnten, stellten sie sich in den Dienst der geistig Überlegenen, damit diese die Sorge für ihre notwendigen Bedürfnisse übernähmen, was sie ihnen damit wiedererstatten wollten, daß sie ihnen dienten, wo sie es vermochten' (Ath. VI 263 C. Fr. 16 Müller). So waren im goldenen Zeitalter die Weisen die Herrscher und, als später die Entartung der Menschen die Einführung von Gesetzen notwendig machte, da waren es wiederum sie, Männer wie Solon, Zaleukos u. a., welche diese Aufgabe übernahmen. Es lag nahe, diese Theorie von dem Herrscherrecht des geistig-sittlich Überlegenen, die Poseidonios keinesfalls zuerst aufgebracht,

schwerlich auch zuerst näher ausgeführt hat, von dem Verhältnis der einzelnen zueinander auf das gegenseitige Verhältnis der Völker zu übertragen, und genau dieser Gedanke ist es, durch den der mit Panaitios geistesverwandte Polybios die Weltherrschaft Roms rechtfertigt (I 63). Auch bei Sallustius finden sich Anklänge an diese Gedankengänge, so wenn er in der Einleitung zum 'Catilina' (2, 4 ff.) sagt, daß die Behauptung der Herrschaft durch ein Volk von der Erhaltung der Eigenschaften abhänge, durch die es sie erworben habe und daß, wenn ein Niedergang in seiner Tüchtigkeit eintrete, die Herrschaft von dem weniger tüchtigen Träger an den tüchtigsten übergehe. Es ist übrigens leicht ersichtlich, daß die 'Tüchtigkeit' (*ἀρετή*, *virtus*), von der hier die Rede ist, etwas wesentlich anderes ist als die 'Tugend', die eine altruistische Moral verlangt, nämlich Tapferkeit, Entschlossenheit und Selbstbehauptung.

Die römische Stoa stellte in dem jüngeren Cato, einem Schüler des Antipatros, den Typus des moralisierenden Politikers im schroffen Gegensatz zu dem Realpolitiker Cäsar. Nichts ist für diesen Gegensatz bezeichnender, als daß Cato nach einem von Cäsar durch Vertragsbruch über die germanischen Usipeter und Tencterer errungenen Erfolg, den man in Rom durch Feste feierte, im Senat die Auslieferung des Feldherrn an die Germanen beantragte (Plut. Cat. min. 51; Caes. 22; Caes. B. G. IV 13). Und als Cato, getreu dem stoischen Grundsatz, daß nur der Gute frei sei, freiwillig aus dem Leben geschieden war und als Märtyrer der Republik verherrlicht wurde, setzte Cäsar in seinen 'Anticatones' den Kampf gegen den Toten noch literarisch fort, was bei der von ihm oft bewiesenen Großmut gegen politische Gegner bemerkenswert ist. Er fühlte offenbar, daß es sich hier nicht bloß um einen persönlichen Gegensatz, sondern um den Kampf von zwei Prinzipien handelte, deren Träger er und Cato waren: es war der Kampf zwischen Politik und Moral. Auch in der Kaiserzeit blieb Cato der Heilige der römischen Stoa, die den Mittelpunkt der gegen die Monarchie frondierenden Kreise bildete. Seneca bewunderte an ihm die Eigenschaften, die ihm selbst fehlten, die Festigkeit und Geradheit des Charakters und die eiserne Folgerichtigkeit, mit der er Lehre und Leben in Einklang setzte. Ihm selbst war es zwar beschieden, während der Unmündigkeit Neros einige Jahre tatsächlich das römische Reich nach seinem Sinne zu regieren, eine Zeit, die Trajan als die glücklichste Epoche Roms bezeichnete, und er hat vielleicht auch in das Herz des jungen Titus den Samen gesenkt, der später so erfreuliche Früchte trug; aber auf dem glatten Boden des Neronischen Hofes vermochte er nicht festzustehen, und nur sein mutiger Tod kann mit der Nachgiebigkeit versöhnen, die er dem Despoten gegenüber bewiesen hatte. Ein ungleich stärkerer Charakter war C. Musonius Rufus. Ganz erfüllt von dem Gedanken edler Humanität (*φιλανθρωπία* Diss. XVII S. 90, 4 ff. H.) war er ein Gegner des Kriegs und konnte es nicht lassen, sehr zur Unzeit seine pazifistischen Ideen selbst im Lager der Soldaten darzulegen (Tac. Hist. III 81). Es war daher nicht zu verwundern, daß der nüchterne und praktische Vespasian bei aller Milde ihn und andere frondierende Stoiker in die Verbannung verwies. So begegnen wir denn auch bei dem hervorragendsten Vertreter der

jüngeren Stoa, bei Epiktetos, einer entschiedenen Abneigung gegen die Politik. Zwar verteidigt er die Stoa gegen den Vorwurf der Illoyalität und hält auch die Bekleidung eines Amtes für vereinbar mit der Philosophie; aber den Eid will er abgeschafft wissen, und die Kriege führt er auf eine falsche Vorstellung von dem, was wahrhaft gut ist, zurück. Ein Konflikt zwischen Moral und Politik liegt dann vor, wenn von staatswegen ein Zuwiderhandeln gegen die als richtig erkannten Gebote Gottes verlangt wird, und in diesem Fall ist es Pflicht, die letzteren zu beobachten. Unter allen Umständen aber steht dem Stoiker seine Sendung an die Menschheit hoch über den Fragen der Alltagspolitik.[1]) M. Aurelius endlich, der Stoiker auf dem Throne, hat in strengem Pflichtgefühl der eigenen widerstrebenden Natur die Beschäftigung mit der Politik abgerungen und, treu ausharrend auf seinem Posten, das Reich bis zum letzten Atemzug gegen den Ansturm der Barbaren verteidigt: ein tragisches Geschick, das von dem Bewußtsein begleitet war, daß der drohende Untergang nicht mehr aufzuhalten sei. Aus diesem Gesichtspunkt des Kampfes gegen äußere und innere Umsturzbestrebungen erklärt sich auch die Härte des menschenfreundlichen Kaisers gegen die Christen.

Die Skepsis Pyrrhons, welche das höchste Gut wie der Epikureismus im Seelenfrieden (*ἀταραξία τῆς ψυχῆς*) fand, konnte schon aus diesem Grunde sowenig wie jener Neigung zu politischer Tätigkeit empfinden und empfahl im übrigen, der Sitte zu folgen.

Eine unbefangene Prüfung unserer Frage findet sich innerhalb der skeptischen Richtung erst bei Karneades, dem Haupt der jüngeren Akademie. Mit derselben Gründlichkeit, mit der dieser geniale Kopf von seinem erkenntnistheoretischen Standpunkt aus die stoischen Gottesbeweise als nichtig erwies, zog er auch die hergebrachten sittlichen Maßstäbe vor das Forum seiner Kritik. Er knüpft an die alte Sophistik an und macht sich den Satz des Protagoras zu eigen, daß es über jede Sache zwei entgegengesetzte Auffassungen gebe, die beide gleich recht haben. Daher bestreitet er wie jene die Autorität von Gesetz und Brauch, aber — und darin geht er über die alte Sophistik hinaus — er erkennt in folgerichtiger Skepsis auch kein Naturrecht als gültig an. Als er im Jahr 156/5 mit dem Peripatetiker Kritolaos und dem Stoiker Diogenes als Gesandter Athens nach Rom kam und, durch einen Unglücksfall zu längerem Verweilen genötigt, Vorträge über Philosophie zu halten begann, entsetzten sich sittenstrenge Römer wie der alte Cato nicht wenig über die griechische Afterweisheit, die es fertig brachte, an einem Tag für und am anderen gegen die Gerechtigkeit mit gleicher Virtuosität zu reden.[2]) In diesen beiden Reden bildete das Thema nichts anderes als das Verhältnis von Politik und Moral. Aus der ersten ist uns nur weniges erhalten. Der Hauptgedanke scheint hier derselbe gewesen zu sein, den wir schon bei Platon, Aristoteles, Panaitios (?), Polybios und Poseidonios fanden, daß nämlich geistig-sittliche Überlegenheit

[1]) Epikt. Diss. III 7, 21 ff. 22, 83 ff.; I 29, 44; II 10, 10; I 13, 5; IV 7, 17 f.; Ench. 33, 5.
[2]) Gell. VI 14, 8; Cic. Resp. III 6, 9; Quint. XII 1, 35; Plut. Cat. mai. 22.

das Recht verleihe, minderwertige Menschen in ihrer Freiheit zu beschränken und zu beherrschen (Cic. Resp. III 24, 36). Eingehender sind wir über den Inhalt der zweiten Rede unterrichtet. Nach Cicero (Resp. III 12, 21 ff.) führte Karneades darin folgendes aus: 'Die Völker haben sich das Recht ihrem Nutzen entsprechend festgesetzt. Natürlich ist es, der Verschiedenheit ihres Charakters entsprechend, verschieden und sogar bei demselben Volke im Wandel der Zeiten der Veränderung unterworfen. Ein Naturrecht gibt es nicht. Alle Menschen und sonstigen lebenden Wesen streben unter der Leitung der Natur nach ihrem Nutzen. Folglich gibt es entweder keine Gerechtigkeit oder, wenn es eine geben sollte, so ist sie die größte Torheit: nämlich sich selbst zu schaden und für fremde Vorteile zu sorgen. Alle herrschenden Völker und so auch die Römer, welche die ganze Welt in ihrer Gewalt haben, müßten, wenn sie gerecht sein, d. h. anderen das Ihre zurückgeben wollten, in ihre Hütten zurückkehren und in Elend und Dürftigkeit leben. Nachdem einmal die Eintracht der Menschheit beseitigt ist, gibt es überhaupt keine Tugend. Denn was ist denn der Vorteil des Vaterlandes als der Schaden eines anderen Staates oder Volkes? Darin besteht die Erweiterung des Landes, das man anderen gewaltsam entreißt, darin die Vergrößerung des Reichs und die Hebung der Einkünfte. Wer diese Güter, wie man es nennt, seinem Vaterland verschafft, d. h. durch Vernichtung und Zerstörung anderer Staaten und Völker die Staatskasse mit Geld füllt, Land erobert und seine Mitbürger reich macht, der wird bis in den Himmel gelobt und gilt als ein Mann von höchster und vollendeter Tüchtigkeit ... Die Klugheit gebietet, die Macht zu vermehren, den Reichtum zu steigern, das Reich zu erweitern — oder warum stünde sonst auf den Denkmälern der größten Feldherrn «Er hat das Reich erweitert», wenn nicht von fremdem Gut etwas hinzugekommen wäre? — über möglichst viele Menschen zu herrschen, sich der Lebensfreude hinzugeben, sich Macht, Herrschaft, Gewalt zu verschaffen. Die Gerechtigkeit aber verlangt, jedermann zu schonen, für das Menschengeschlecht zu sorgen, jedem das Seine zu geben, Heiligtümer und fremdes Staats- oder Privateigentum nicht zu berühren. Was kommt also heraus, wenn man der Klugheit folgt? Macht, Vermögen, Ehre, Gewalt, Herrschaft für einzelne und für Völker.' Und nicht anders als in der äußeren, ist es auch in der inneren Politik. Auch hier ist der Nutzen und die Macht maßgebend. Nur 'wenn jeder vor dem anderen Angst hat, ein Mensch vor dem anderen und ein Stand vor dem anderen, so wird, weil man sich gegenseitig mißtraut, eine Art von Vertrag geschlossen zwischen dem Volk und den Mächtigen: daraus ergibt sich das, was man die gemischte Staatsverfassung nennt. Denn nicht die Natur und der gute Wille, sondern die Schwachheit ist die Mutter der Gerechtigkeit'. — Die ganze Auffassung ist hier so ziemlich dieselbe wie die der Athener in ihrem Gespräch mit den Meliern bei Thukydides, insbesondere auch die Herleitung der Gerechtigkeit aus dem Unvermögen, den ebenso starken Gegner zu besiegen. Nun hat ja freilich Karneades auch in entgegengesetztem Sinn geredet, aber trotz der angeblichen Gleichwertigkeit der für und wider vorgebrachten Gründe gewinnen doch auch hier, wie in ähnlichen Fällen, wo

die theoretische Bestreitbarkeit geltender Autoritäten nachgewiesen wird (z. B. bei Protagoras' Schrift *Περὶ θεῶν* oder bei der Widerlegung der hergebrachten Gottesbeweise durch Kant), trotz der grundsätzlich geübten Zurückhaltung die Gegengründe doch unwillkürlich das Übergewicht. Diese waren auch im Fall des Karneades das Aufsehenerregende, und dieses Verhältnis hat sich selbst in der ungleichartigen Überlieferung beider Reden niedergeschlagen. Es mag den damaligen Römern ebenso widerwärtig im Ohr geklungen haben, wenn man ihnen sagte, ihr ganzes Weltreich bestehe moralisch zu unrecht, wie den heutigen Engländern ein entsprechender Nachweis. Cicero selbst versucht an anderen Stellen die angebliche Humanität der römischen Eroberungspolitik zu retten und selbst die Zerstörung von Karthago und Numantia als politische Notwendigkeiten zu rechtfertigen, während er die Zerstörung Korinths als inhumane Grausamkeit preisgibt (De off. I 11 ff.; III 11, 46). Aber sein Versuch, den Krieg moralisch zu begründen und eine Art Völkerrecht aufzustellen, läuft schließlich doch auf nichts weiter als auf den von Rom aus politischer Klugheit meist befolgten Grundsatz hinaus, den Anchises bei Virgil (Aen. VI 853) dem Äneas einschärft: '*parcere subiectis et debellare superbos*': eine Politik, in der auch England Meister ist.

Für die letzte Form der griechischen Philosophie, den Neuplatonismus, kommt unser Problem kaum mehr in Betracht. Der weltflüchtige Zug, den schon Platons eigene Philosophie in viel stärkerem Maß aufweist, als man gewöhnlich zuzugeben geneigt ist, hat im Neuplatonismus vollständig die Herrschaft errungen, und die Elemente, die ihm bei Platon selbst immer noch einigermaßen die Wage halten, sind hier fast ganz verschwunden oder treten doch völlig zurück. Er ist durchaus auf die Erkenntnis des Transzendenten eingestellt, die er aber nicht von menschlicher Forschung, sondern von göttlicher Offenbarung erwartet. Für diese den Menschen empfänglich zu machen ist hier die eigentliche Aufgabe der Philosophie. Darum verhält sich der Neuplatonismus gegen die Gesellschaftslehre ebenso gleichgültig wie gegen die Naturwissenschaft. Wohl sah Plotinos auch den Kaiser Gallienus und seine Gemahlin Salonina unter seinen Zuhörern, und dieser wollte ihm ein Gebiet zur Gründung seiner Philosophenstadt 'Platonopolis' zur Verfügung stellen, was dann freilich nicht zur Ausführung kam. Das wäre aber weniger ein Staat als eine Ansiedlung von Asketen geworden. Plotinos, der 'sich zu schämen schien, daß er einen Leib habe' (Porph. Vit. Plot. 1) und mit dessen Beifall sein Freund, der Senator Rogatianus, seine Prätur niederlegte, sein Vermögen verschenkte und seine Sklaven entließ, um selbst das Leben eines Kynikers zu führen, konnte so gut wie der Jude Philon (De gig. 60) sagen, daß er Bürger im Reich der Ideen sei, oder wie der Christ Paulus, daß 'sein Bürgertum im Himmel' sei (Phil. 3, 20), wie denn auch Clemens von Alexandria von den Christen sagt, daß sie 'auf Erden kein Vaterland haben' (Paid. III 8, 41).[1]

[1]) Vgl. auch das offene Bekenntnis Tertullians, Apol. 38: *Nulla res nobis magis aliena quam respublica; unam omnium rempublicam agnoscimus, mundum.*

Dies alles liegt auf der Entwicklungslinie, die in Platons 'Gorgias' ihren Ausgangspunkt hat. Wo transzendente Ewigkeitswerte in dualistischer Weise den irdischen Gütern gegenübergestellt werden, da muß die Politik, die es nur mit diesseitigen Interessen zu tun hat, den kürzeren ziehen, weil man bekanntlich nicht zwei Herren dienen kann.

Diese Skizze dürfte die Unrichtigkeit der Meinung erwiesen haben, daß das Verhältnis von Politik und Moral für die Denker des Altertums kein Problem gebildet habe. Für die Mehrzahl freilich ist die Politik als Gesellschaftslehre die Theorie vom Zusammenleben der Menschen in einem Gemeinwesen und etwa noch ihrer Erziehung zu sittlicher Tüchtigkeit. Der Punkt, der bei der Frage nach dem moralischen Charakter der Politik der springende ist, ob das Verhalten verschiedener selbständiger Staaten zueinander sich nach sittlichen Grundsätzen regeln lasse, wird seltener, aber um so offener erörtert. Von der Sophistik sucht die eine Richtung, und ähnlich der Kynismus und die ältere Stoa, die Politik unter die Moral eines radikalen Naturrechtsevangeliums zu beugen, während die andere, Thukydides und — mit dem Vorbehalt des Skeptikers — Karneades die Unverträglichkeit der Politik mit den Forderungen einer altruistischen Moral nachweisen. Sie ziehen daraus die Konsequenz, bestreiten die absolute Gültigkeit der Moral und verfechten mit Entschiedenheit das Naturrecht des Überlegenen, dem selbst Platon, Aristoteles und die mittlere Stoa einige Konzessionen machen. Die Sokratik und insbesondere Platon hat aber mit genialem Scharfblick durchschaut, daß es sich hier um ein Entweder-Oder handelt. Dabei blieb es trotz der verschiedenen Kompromisse, die Platon mit redlichem Eifer und mit dem Aufgebot seiner ganzen Geisteskraft versucht hat. Der Neuplatonismus hat aus den Voraussetzungen Platons durch eine grundsätzliche Abkehr von der irdischen Welt die unvermeidlichen Folgerungen gezogen.

Wir können hier die Behandlung der Frage in der Neuzeit nicht verfolgen; aber der Hinweis darauf sei noch erlaubt, daß Machiavelli mit seinem Buch 'Der Fürst' durchaus auf dem Boden der alten Sophistik und des Thukydides steht, wie er sich denn nachweislich seine Anschauungen an der Hand der Alten gebildet hat. Und wenn wir bei Spinoza lesen, daß '*unusquisque tantum iuris habet, quantum potentia valet*', so ist auch dies ganz im Sinne des Thukydideischen Dialogs gedacht. Friedrich d. Gr. hat in seinem 'Antimachiavell' einen flammenden Protest gegen die Immoralität des Florentiners gerichtet. Es war der Kronprinz, der in den schönen Jahren von Rheinsberg so dachte und schrieb. Der König aber mußte umlernen, und Treitschke meint es gewiß als Lob, wenn er ihn 'einen der größten praktischen Macchiavellisten aller Zeiten' nennt (Pol. I 93). Und Nietzsche bekennt: 'Thukydides und, vielleicht, der «Principe» Macchiavells sind mir selber am meisten verwandt durch den unbedingten Willen, sich nichts vorzumachen und die Vernunft in der Realität zu sehen' (T. A. X 344). Aber nicht nur dieser Immoralist, sondern auch der große Idealist Johann Gottlieb Fichte, der Verfasser der 'Reden an die

deutsche Nation', stellt sich in einer während der Vorbereitung dieser Reden verfaßten Abhandlung über Machiavelli[1]) durchaus auf den Boden der politischen Grundsätze des florentinischen Staatssekretärs und damit der antiken Sophistik und des Thukydides. Und wenn heute unsere Gegner, deren Manifeste von Moral, Humanität, Liberalität, Menschenliebe und Völkerbeglückung triefen, während sie selbst die rücksichtsloseste Gewaltpolitik treiben, unsere Entschlußkraft durch ihre moralische Entrüstung über Militarismus und Machtpolitik zu lähmen suchen, was ihnen bei einem nicht geringen Teil des deutschen Volkes leider zu gelingen scheint, so gibt es kein besseres Mittel, uns der Gefahr dieser Suggestion zu entziehen als die Vertiefung in das Wesen der Politik, wie es uns Thukydides und nach ihm Machiavelli verstehen gelehrt hat. Denn, um mit Worten des Herausgebers des Fichteschen Aufsatzes zu schließen: 'Diese Politik ist keine andere als die der Natur selbst, und wer da wähnt, ohne sie, gar gegen sie politisch leben zu können, wird durch sie politisch zugrunde gehen.'

---

[1]) 'Inwiefern Machiavellis Politik noch auf unsere Zeiten Anwendung habe' von J. G. Fichte. Eingeleitet und herausgegeben von J. Hofmiller 1917 (Reclam Nr. 5928). Vgl. Joh. Gottl. Fichte, Machiavell. Kritische Ausg. von H. Schulz (Leipzig 1918) S. 19 ff.

SCHILLER UND DIE GRIECHISCHE TRAGÖDIE

Von Hermann Fischer

Wie verschieden Goethes und Schillers Jugend auch in Hinsicht ihrer Schulbildung verlaufen ist, so haben sie eines gemein: ein in alten, festen Bahnen sich bewegender Schulunterricht hat ihnen gefehlt. Insbesondere ist der Anteil an griechischem Wissen und Können bei beiden sehr bescheiden ausgefallen. Zwar hatte Schiller, um nun nur von ihm zu reden, ehe er auf die Solitude kam, in Ludwigsburg griechischen Unterricht gehabt, aber dieser hatte ihn, wie wir wissen[1]), nicht weiter als bis zum Neuen Testament geführt. Und wenn die Carlsakademie nicht ganz wenige Stunden griechischen Unterrichts zählte, so war das, soweit überhaupt bei der Vielgestaltigkeit und den beständigen Änderungen des Betriebs von einem ordentlichen Lernen die Rede sein konnte, in der Hauptsache erst nach Schillers Zeit der Fall.[2])

So konnte er später mehrfach gestehen, eigentlich kein Griechisch zu können, und hat ein paar Mal vorübergehend daran gedacht, es nachzulernen. Zum Glück ergänzt das Genie solche Mängel leichter als das kleinere Talent; verdanken wir doch einem Gottfried Keller, der die Realschule nicht einmal ganz durchgemacht hat, die schönste Bemerkung zu Homer, die sich denken läßt.

Nun ist ja kein Zweifel, daß wir alle einen guten Teil des äußerlichen Wissens, einen kleinen oder größeren Schatz von Zitaten und Begriffen, mit denen wir arbeiten, nicht durch das Studium der Quellen selbst erworben, son-

[1]) Wenn das N. T., das auf unseren Schulen jetzt nur im Religionsunterricht getrieben wird, damals im Unterricht stehend war, so beweist das allein schon, daß man mehr theologische als philologische Ziele dabei verfolgt hat. Ein rasches und äußerliches Verstehen des aus Luthers Bibel bekannten Textes war dabei leicht zu gewinnen, eine gründliche grammatische Schulung nicht.

[2]) Vgl. die Programme des Stuttgarter Realgymnasiums von Klaiber 1873, Krimmel 1895, Hauber 1898 und des Letztgenannten Darstellung im 2. Bande des Sammelwerks über Herzog Carl. Wenn bei Klaiber neben einer Chrestomathie als griechischer Lesestoff auftreten: Homer, Cyropädie und Memorabilien, Theophrast, Lucian, Aristoteles' Ethik, Platon, Sophokles' und Euripides' Elektra, Aristophanes' Plutus, Pindar, so ist dieser Speisezettel etwas zu lang und enthält allzu schwer Verdauliches, um an gründlichen Betrieb glauben zu machen. Als Schillers Lehrer im Griechischen kommt eigentlich bloß Nast in Betracht, von dem später zu reden sein wird, und von dem sagt Schiller selbst (1789; Jonas, Briefe II 371): 'bei dem ich das Griechische lernte oder vielmehr lernen sollte.' Als Nast 1778 von jedem der drei Tragiker ein Stück las, war Schiller schwerlich mehr dabei. Ein gelegentliches Eingeständnis besagt auch, Äsop und Homer seien in der Akademie mit Schwierigkeit gelesen worden.

dern mitunter lange, ehe wir an diese kamen, durch mündliche Mitteilung in Schule, Haus und Gesellschaft oder durch gelegentliche Anführung in Büchern, Zeitschriften oder Zeitungen kennen gelernt haben. Ebenso konnte man schon in Schillers Jugend Griechen aus deutschen, lateinischen oder französischen Übersetzungen kennen lernen, wovon wir bald Beispiele finden werden.[1]) Aber es ist bei dem jungen Schiller auch in seinen brieflichen und schriftstellerischen Äußerungen nichts von irgendeinem Kultus der Griechen oder insbesondere ihres Dramas zu finden. Man darf nicht etwa jene 'Semele' anführen, die 1782 in der Anthologie stand. Sie stammt nicht aus dem griechischen Drama, sondern aus der zumeist italienischen Oper, die in Stuttgart eine so glänzende Rolle spielte und zu der die Akademisten vielfach Zugang hatten. In der Zeit bis zu den Räubern und darüber hinaus stand das hinter der literarischen Entwicklung Deutschlands zurückgebliebene Schwaben auf dem Punkt, auf dem das übrige Deutschland bis um 1775 stand; neben den älteren Meistern sind die Originalgenies anerkannt, vor allem Goethes Götz und Werther; als großes Muster ist damit Shakespeare gegeben. Wir wissen, daß Schiller selbst von seinem Lehrer Abel auf diesen hingewiesen wurde und ihn von ihm zu lesen bekam, was Ende 1775 oder Anfang 1776 gewesen sein muß. So sind denn Erwähnungen Shakespearischer Dramen neben solchen der deutschen und französischen, auch der nicht dramatischen antiken Literatur in Schillers Schriften bis 1787 nicht selten.[2]) Ebenso ist es mit Briefen.[3])

Griechische Tragiker oder ihre Gestalten (womit die Kenntnis ihrer Werke selbst noch nicht erwiesen wäre) sind kaum genannt. So in der ersten Vorrede zu den Räubern: 'Sophokles und Menander mögen sich wohl die sinnliche Darstellung zum Hauptaugenmerk gemacht haben'; in der zweiten: 'die Medea der alten Dramatiker.' Die Nennung des Äschylus in der Anthologie ist schwerlich von Schiller. 'Was kann eine gute' usw. nennt Iphigenie, aber welche? 'Schaubühne als moralische Anstalt' Medea (Ariadne).[4])

[1]) Gerade bei Schiller fällt noch später auf, wie vielfach er griechische Namen in einer durch die französische hindurchgegangenen Form gibt, was bei solchen wie Achill, Theophrast oder in einer Mischform bei Telemach noch heute verbreitet ist.

[2]) Dissertation über den Zusammenhang usf.: Ovid, Virgil; J. Cäsar, Richard III., Macbeth; Addisons Cato; Haller, Gerstenberg, Götz von Berlichingen. Räuber: Plutarch, Seneca (der Philosoph, über seine Tragödien habe ich kein Wort bei Schiller gefunden, und wenn er sich 1783 bei Reinwald für einen Seneca bedankt [Jonas I 116], so ist der Ausdruck nicht deutlich); Macbeth im Vergleich zu Corneille, Sturm, Richard III.; Geschichte des Robin; Abbadona, Gerstenberg (Hungerturm!). Anthologie: Äsop, Virgil, Ovid, Lucan; 'Laura'; Rousseau; Klopstock und Wieland. Wirt. Repertorium: Pindar, Anakreon, Virgil; eine italienische Iphigenie; Don Quixote; Romeo und Julie, Macbeth, Hamlet; Corneille, Tartüffe; Miß Sara Sampson, Emilia Galotti, Kindsmörderin. Was kann eine gute stehende Schaubühne usf.: J. Cäsar, Hamlet. Schaubühne als moral. Anstalt: Macbeth, Lear, Timon; Corneille, Molière; mehreres Deutsche. Thalia-Prospekt: Macbeth; Räuber.

[3]) Von Reinwald begehrt Schiller Sachen von Shakespeare, kein antikes Drama (Jonas I 85. 121).

[4]) Schriften, hist.-krit. Ausg. II 4. 11: I 250: III 511. 515 (519).

Nach dem Ungestüm der Stuttgarter und Mannheimer Zeit bringt die in Leipzig und Dresden 1785 bis 1787 ruhigere Stimmungen. Ihre Hauptwerke, der Don Carlos und der Geisterseher, haben neue Züge an sich, die zum Teil aus dem Umgang mit Körner und seinem freimaurerischen Kreise stammen mögen; aber irgend etwas, was den Dichter der Antike näher brächte, ist nicht zu finden. Nur in den Philosophischen Briefen ist einmal ein Vers aus dem König Ödipus angeführt, nach der Hartungischen Übersetzung.[1])

Wie mit einem Schlage zeigt dann die Weimarer und Rudolstädter Zeit Schiller im intimen Verkehr mit der Antike. Im März 1788 entstanden und erschienen die 'Götter Griechenlands'. Wie Schiller in dieses Griechenheimweh gekommen ist, von dem sich vorher keine Spur bei ihm findet, ist ganz im Dunkeln. Winckelmann, aus dem solche Stimmung geschöpft werden konnte, scheint er erst vier Jahre später studiert zu haben[2]), und für eine Beeinflussung von außen her, etwa durch Goethes 1787 erschienene Iphigenie, ist die ganze Äußerung zu persönlich und explosiv.[3]) Schließlich kommt man, wie so oft, auf den Notbehelf, zu sagen, die Sache habe in der Luft gelegen, wofür man außer eben der Iphigenie noch den auch 1787 erschienenen Ardinghello anführen könnte. Von da an sehen wir ihn längere Zeit hindurch eifrig bemüht, sich und anderen die Griechen anzueignen. Er liest, wie er am 20. August 1788 an Körner schreibt[4]), 'fast nichts als Homer', die Odyssee nach Voß, obwohl er die Hexameter gar nicht mehr leiden kann[5]), die Ilias in einer Prosaübersetzung; die Odysseelektüre spielt ja damals auch in den Briefwechsel mit den Damen Lengefeld herein. 'In den nächsten zwei Jahren habe ich mir vorgenommen, lese ich keine moderne Schriftsteller mehr.'[6]) Daneben aber die alten Tragiker. In den Göttern Griechenlands war zwar von Admet und Alcestis, von Orest und Philoktet die Rede, aber dazu bedurfte es keiner genaueren Kenntnis; von der ethischen Wirkung der griechischen Bühne kein Wort; aber in den ein Jahr späteren 'Künstlern' wird schon von dem Eumenidenchor geredet, wie auch vom Thespiswagen. Inzwischen ist Schiller stark hinter den attischen Tragikern her gewesen. Im August 1788 hat er von Wieland einen

[1]) Schriften IV 37; 46 Desdemona; 37 und 52 Nathan. Im Geisterseher ist nur Macbeth angeführt IV 226.

[2]) Jonas III 235 f.

[3]) Schiller geht so weit, daß er, wie er am 12. Juni an Körner schreibt (Jonas II 75) sogar die griechischen Namen statt der sonst (mit Ausnahme des Zeus) von ihm und Goethe noch allgemein gebrauchten lateinischen verwendet hat, 'um keinen Mischmasch zu liefern'. Aber wie wenig fest er im Griechischen war, dafür zeugt nicht bloß die Himera (ἡμέρα), die er für Aurora gesetzt hat statt Eos — die Stelle ist in der Umarbeitung für die Gedichte weggelassen —, sondern auch die Venus Amathusia gleich zu Anfang.

[4]) Jonas II 105 f.

[5]) Noch in dem Xenion auf Lessing ist Od. XI 386 nach der ersten Bearbeitung von Voß zitiert, obwohl die zweite erschienen war; 1798 schreibt er: 'Vossens Behandlung der Griechen und Römer ist mir, seine alte Odyssee ausgenommen, immer ungenießbarer' (an Körner, Jonas V 387).

[6]) Ebenso an Lotte von Lengefeld 20. August (Jonas II 108): er habe den Entschluß gefaßt, seine 'Seele künftig mehr mit den großen Zügen des Altertums zu nähren'.

neuen Teil seines Lucian und zwei Bände griechischer Trauerspiele bekommen[1]); und schon in der Rezension von Goethes Egmont, die am 20. September erschien, heißt es: 'Die alten Tragiker haben sich beinahe einzig auf Situationen und Leidenschaften eingeschränkt. Darum findet man bei ihnen auch nur wenig Individualität, Ausführlichkeit und Schärfe der Charakteristik.'[2]) Ob die Beobachtung schon die Frucht der neuen Studien ist, läßt sich nicht ausmachen; sie konnte leicht schon von anderen gemacht sein.[3])

Zu gleicher Zeit hat Schiller begonnen, aus Euripides zu übersetzen. Am 2. September 1788 liest er im Haus Lengefeld eine Szene aus den Phönissen; bei Crusius bestellt er am 16. Oktober Euripides und Sophokles griechisch und lateinisch, sowie Steinbrüchels deutschen Euripides.[4]) Schon am 20. Oktober meldet er an Körner, er sei mit einer Übersetzung der aulischen Iphigenie beschäftigt; 'die Arbeit übt meine dramatische Feder, führt mich in den Geist der Griechen herein, gibt mir wie ich hoffe unvermerkt ihre Manier.'[5]) Die Arbeit ist durchgeführt worden. Die Iphigenie erschien vollständig, nur mit Weglassung des Schlußberichts über die Opferung und Entführung, im sechsten und siebenten Heft der Thalia, Februar und Ostermesse 1789. In die nämliche Zeit fällt auch die Übersetzung aus den Phönissen, die im achten Heft Ostern 1789 erschien: 'Die Phönizierinnen. Aus dem Euripides übersetzt. Einige Szenen': Vers 1—201. 261—624, hauptsächlich die große Szene mit Iokaste zwischen ihren feindlichen Söhnen.[6]) Beide Stücke sind in Akte und Auftritte eingeteilt. Der Dialog ist im fünffüßigen Jambus gegeben wie bei Vorgängern und Nachfolgern; die Chorpartien in den Phönissen, in deren übersetztem Teil der Chor durchaus dramatisch mithandelt, im selben Versmaß, in der Iphigenie dagegen in frei behandelten gereimten Versen. Die Götternamen sind römisch. Es ist bekannt, daß Schiller zu seiner Übersetzung die griechisch-lateinische Ausgabe von Josua Barnes, die französische Übersetzung des Paters Brumoy und die deutsche in dem 'Tragischen Theater der Griechen' von J. J. Steinbrüchel benutzte; den griechischen Text hat er nur gelegentlich heranzuziehen versucht.[7]) Die philologische Richtigkeit der Arbeit kann hier unerörtert bleiben; lesbar und ansprechend ist das Stück durch diese Übertragung jedenfalls mehr geworden, als durch andere.[8])

---

[1]) Jonas II 101. [2]) Schriften VI 81.

[3]) Aus der Hamburgischen Dramaturgie, wo von Individuen und Typen in Tragödie und Komödie geredet wird, stammt sie nicht. Wir kennen aber die allgemeine Bildung früherer Zeiten viel zu ungenau, um in solchen Fällen sagen zu können, ob solche Sätze individuell oder Gemeingut sind.

[4]) Jonas II 114. 130. [5]) Ebd. II 132. [6]) Schriften VI 120—238.

[7]) Trag. Theater usf., Bd. 2, Zürich 1763; die Benutzung ist durch Goedeke, Schillers Geschäftsbriefe 53, nachgewiesen, ist aber nur gelegentlich, Arch. f. Lit.-Gesch. VII 195 ff. Das Budweiser Programm von Schmidtmeyer, 1890, will nur an neunzehn Stellen eine Berücksichtigung des griechischen Textes nachweisen.

[8]) Schiller äußert sich am 9. März 1789 gegen Körner über sein Verfahren (Jonas II 248) und ist stolz darauf, ein Original, das er 'erraten oder vielmehr sich erschaffen mußte', so gut wiedergegeben zu haben, was man ihm gerne nachfühlen wird. Auch Bürger,

Ob Schiller auf die Wahl der Iphigenie gerade durch Goethes Drama gekommen ist, weiß man nicht. Aber er hat in derselben Zeit in der leider unvollständigen Besprechung von Goethes Stück[1]) eine Analyse der taurischen Iphigenie des Euripides gegeben und aus ihr die Verse 472—569. 618—637. 660—686. 803—1051 mehr oder minder vollständig in Prosa wiedergegeben. Auch hier die Einteilung in fünf Akte.

Mit gutem Recht konnte Schiller am 4. Dezember 1788 an die Schwestern Lengefeld schreiben: 'Mein Euripides gibt mir noch viel Vergnügen', aber auch hinzusetzen: 'und ein großer Teil davon kommt auch auf sein Altertum. Den Menschen sich so ewig selbstgleich zu finden, dieselben Leidenschaften, dieselben Kollisionen der Leidenschaften, dieselbe Sprache der Leidenschaften. Bei dieser unendlichen Mannigfaltigkeit immer diese Ähnlichkeit, diese Einheit derselben Menschenform.'[2]) Mag ihn zunächst der modernste unter den attischen Tragikern, der Rationalist und Sophist, am meisten angezogen haben, bei dem wie in seinen eigenen vier ersten Stücken die Intrige keine geringe Rolle spielt: der Dichter in Schiller strebt doch auch bereits einer poetisch höheren und spezifischer antiken Dramengattung zu, die von der seinigen bedeutend weiter abliegt. Im nämlichen Briefe heißt es nachher: 'Wielanden gebe ich eine Übersetzung vom Agamemnon des Äschylus in den Merkur . . . Auf den will ich alle Mühe verwenden, weil dieses Stück eins der schönsten ist, die je aus einem Dichterkopfe gegangen sind.' Denselben Plan entwickelt er gegen Körner am 12. Dezember: 'Nach diesem wartet ein rechter Leckerbissen auf mich, nämlich des Äschylus Agamemnon, den ich mit mehr Fleiß ausarbeiten werde.'[3]) Die Idee hat einige Zeit vorgehalten oder ist wieder aufgenommen worden. Nachdem Schiller am 26. November 1790 an Körner geschrieben hatte: 'Ehe ich der griechischen Tragödie durchaus mächtig bin und meine dunklen Ahnungen von Regel und Kunst in klare Begriffe verwandelt habe, lasse ich mich auf keine dramatische Ausarbeitung ein'[4]): so heißt es in dem Briefe vom 24. Oktober 1791 an denselben: 'Jetzt bin ich beschäftigt, den Agamemnon des Äschylus zu übersetzen teils um den ersten Band meines Griechischen Theaters fertig zu bringen, teils der Thalia wegen, für die ich einige Akte bestimme. Überhaupt und vorzüglich aber strebe ich durch diese Übersetzungen der tragischen Dichter nach dem griechischen Stil, was du auch dagegen magst auf dem Herzen haben.'[5])

Der Äschylus Plan kommt als solcher nicht mehr vor. Jenes 'Griechische Theater' aber hat eine kleine Vor- und Nachgeschichte. Schillers alter Lehrer Nast hatte sich am 6. April 1789, offenbar zufolge des ersten Erscheinens der Iphigenie-Übersetzung, an Schiller gewandt und ihm auf Grund einer eigenen Übersetzung der Euripideischen Elektra angeboten, den Euripides gemeinsam zu übersetzen.[6]) Der Brief blieb sieben Monate bei Schütz in Jena liegen; 'was

noch in freundlichen Beziehungen zu Schiller, hat ihm die Übersetzung gelobt und griechischen Geist darin gefunden (30. April, Jonas II 285).

[1]) Schriften VI 239—263. [2]) Jonas II 170. [3]) Ebd. II 180. [4]) Ebd. III 117. [5]) Ebd. III 163. [6]) Schiller-Cotta, Briefwechsel 3 f.

der gute Mann in Stuttgart von mir denken mag', meinte Schiller.[1]) Wir wissen nicht, was er Nast geantwortet hat; er hat aber Proben der Elektra 1791 ins zwölfte Thaliaheft aufgenommen. Als er nun 1794 in Stuttgart wieder mit Nast verkehrt und in Cotta einen unternehmungslustigen Verleger gefunden hatte, da nahm er den Plan wieder auf und schrieb am 29 März 1794 an Cotta: 'Schon seit drei bis vier Jahren trug ich mich mit dem Entwurf, die vorzüglichsten Tragödien der Griechen in einer modernen und angenehmen Übersetzung, unter dem Titel Gr. Th., bandweise herauszugeben . . . Herr Professor Nast . . . und Herr Diakonus Conz . . . würden sich mit mir zu diesem Werk assoziieren, und ich glaube, ohne Übertreibung, versprechen zu können, daß dieses Werk der deutschen Nation keine Schande machen sollte. Wir würden das Jahr etwa zwei Bände herausgeben und in etwa sechs bis sieben Bänden würde es absolviert sein. Jeder Band müßte eine Beurteilung der darin enthaltenen Stücke, von meiner Hand, enthalten, und überhaupt würde ich in diesen Abhandlungen Gelegenheit nehmen, die hauptsächlichsten Schönheiten des griechischen Trauerspiels als überhaupt die ganze Theorie der tragischen Dichtkunst zu entwickeln.'[2]) Cotta antwortete am 4. April, er möchte nur die Abhandlungen über die Tragiker verlegen.[3]) Schiller erwiderte am 14. und hielt seinen Vorschlag fest; insbesondere wollte er die Abhandlungen nicht von den Texten getrennt wissen.[4]) Eine Antwort Cottas darauf kennen wir nicht; der Plan ist damit begraben.[5])

Die bisher genannten Äußerungen, Pläne und Leistungen fallen in die Zeit der historischen Arbeiten Schillers. Es ist natürlich, wenn in diesen selbst sich nichts von jenen Ideen und Neigungen findet. Aber auch die ästhetischen Werke, welche von 1792 bis 1795 den geschichtlichen folgen, enthalten wenig über das griechische Drama, obwohl mehrere von ihnen gerade der Tragödie gewidmet sind. In dem Aufsatz 'Über die tragische Kunst' ist Ödipus und, im unausgesprochenen Gegensatze zur griechischen, die deutsche Iphigenie kurz erwähnt; der 'Vom Erhabenen' nennt die Figur des Prometheus; in dem über das Naive ist ausgeführt, daß die Empfindung einer reflektierenden Zeit über das Naive sich schon bei Euripides finde, im Vergleich mit seinen Vorgängern, besonders mit Äschylus.[6]) Dagegen ist von Shakespeare und den Neueren in den ästhetischen Schriften öfters die Rede.[7]) Man wird, wenn man näher nachdenkt, das doch nicht so auffallend finden. Die griechischen Tragiker sind für Schiller nie einziges Ideal und Muster gewesen, er führt ja am Ende seiner ästhetisierenden Schriftstellerei aus, wie die reflektierende. 'sentimentalische' Poesie schließlich noch etwas der naiven Gleichwertiges, an innerem Reichtum

---

[1]) Jonas II 371. [2]) Jonas III 428. [3]) Schiller-Cotta 4. [4]) Jonas III 431 f.

[5]) Ganz verschieden davon ist der 'Theaterkalender', den Schiller am 22. Dezember 1797 Unger vorschlug (Jonas V 302 f.); auch hier sollten Abschnitte über das 'Theater der Griechen und Römer' stehen.

[6]) Iphigenie Schr. X 26; Ödipus 36; Prometheus 140; Euripides 445.

[7]) Shakespeare Schr. X 15. 25. 36. 48. 60; andere Engländer und sonstige Fremde 15. 25. 26. 48. 166; Deutsche 25. 37; die eigenen Räuber 25; Virgil und Homer 59.

aber sie Überbietendes leisten könne, und sehr bezeichnend ist dafür seine Äußerung gegen Humboldt vom 26. Oktober 1795, er habe versucht, auseinander zu setzen: 'inwiefern kann ich bei dieser Entfernung von dem Geiste der griechischen Poesie noch Dichter sein, und zwar besserer Dichter, als der Grad jener Entfernung zu erlauben scheint?'[1]) Die alten Tragiker sind ihm in ihrer Art ein Höchstes; aber seine leidenschaftliche Teilnahme für dieses Höchste ist nicht theoretischer, sondern praktischer Natur: sie wurzelt in dem Gefühl, daß ihr Muster für seine persönliche dramatische Arbeit, die er nie ganz aus den Augen verloren hat, ein Korrektiv sein könne und solle.

Daß in der Tat Schiller hier persönlich, mit der Empfindung innerlichst beteiligt ist, wird durch die weitere Tatsache erhärtet, daß die Griechen und ihr Drama in den nunmehr folgenden Gedichten eine entschieden größere Rolle spielen, als in den theoretischen Schriften. Wenn im 'Siegesfest' Agamemnon, Menelaus, Ajax und Neoptolemus auftreten, so braucht man dazu das alte Drama gerade nicht[2]); und wenn Kassandra die Polyxena glücklich preist, daß sie des Achilleus Gattin werden zu sollen glaubt, so ist das nicht aus der Hekabe des Euripides genommen, wo Polyxena von Anfang an weiß, daß sie geopfert werden soll[3]); immerhin ist bei dem ganzen Gedicht trotz der anderen Situation doch auch an die Figur im Äschyleischen Agamemnon gedacht. Das Xenion 'Die höchste Harmonie' ist eine Kritik nicht des Sophokles, sondern der Behauptung Friedrich Schlegels, der Schluß jedes Sophokleischen Dramas gewähre jederzeit die vollste Befriedigung.[4]) Ganz in die Ideen und Phantasiegänge des Dichters versetzt es uns, wenn in 'Pompeji und Herkulanum' Agamemnon aufgefordert wird, das bereitete Opfer zu vollenden.[5])

Und vollends ganz, öfters wörtlich, aus der Lektüre des Äschylus heraus ist der Erinyengesang in den 'Kranichen des Ibykus'.[6])

Auch in der Zeit der erneuerten dramatischen Pläne und Arbeiten setzt sich die Beschäftigung mit dem griechischen Drama fort. Das zeigt gleich der Brief an Humboldt vom 5. Oktober 1795, wornach die Malteser 'mit Chören verbunden sein' sollten[7]); Chören, über die nicht nur ein vierzehn Tage späterer Brief an Körner weitere Auseinandersetzungen (die aber nicht erfolgten) ver-

[1]) Jonas IV 299. [2]) Schriften XI 390 ff. Das Gedicht ist übrigens erst von 1803.

[3]) Schriften XI 371; von 1802.

[4]) 'Ödipus reißt die Augen sich aus' usw. Schriften XI 140. Schriften der Goethe-Gesellschaft VIII 214.

[5]) Schriften XI 192.

[6]) Ebd. XI 244 f. 'Wohl dem, der frei' usw. Äsch. Eumen. 313 ff. *τοὺς μὲν καθαρὰς χεῖρας προνέμοντας οὔτις ἐφέρπει μῆνις ἀφ' ἡμῶν, ἀσινὴς δ' αἰῶνα διοιχνεῖ· ὅστις δ' ἀλιτὼν ὥσπερ ὅδ' ἀνὴρ χεῖρας φονίας ἐπικρύπτει, μάρτυρες ὀρθαὶ τοῖσι θανοῦσιν παραγιγνόμεναι πράκτορες αἵματος αὐτῷ τελέως ἐφάνημεν.* 'Und geben ihn auch dort nicht frei' Eum. 339 f *θανὼν δ' οὐκ ἄγαν ἐλεύθερος.* 'Besinnungraubend — Leierklang' Eum. 333 *δέσμιος φρενῶν, ἀφόρμικτος, αὐονὰ βροτοῖς.* — 'Die Schlingen — fallen muß' Eum 372 ff. *μάλα γὰρ οὖν ἁλομένα ἀνέκαθεν βαρυπεσῆ καταφέρω ποδὸς ἀκμάν — σφαλερὰ γὰρ τανυδρόμοις κῶλα — δύσφορον ἄταν.*

[7]) Jonas IV 286.

spricht, sondern die auch wieder am 8. Dezember 1797 Goethe gegenüber erwähnt werden.[1]) Dieses Drama ist ja nach wiederholten Ansätzen doch unausgeführt geblieben, ebenso der am 9. November 1795 gegen Humboldt und noch am 26. September 1800 gegen Goethe geäußerte Vorsatz, noch Griechisch zu lernen.[2])

Dagegen hat Schiller nie aufgehört, das griechische Drama zu studieren und hochzuschätzen, wie er auch gelegentlich im Jahr 1799 sich von Cotta am 13. April eine neue Übersetzung des Euripides, am 14. Juni von Goethe einen Äschylus erbittet.[3]) Die vielleicht wertvollste Äußerung, die sich neben die der Egmont-Rezension stellt, ist die in dem Brief an Goethe vom 4. April 1797.[4]) Er unterscheidet hier das griechische Drama mit seinen typischen Figuren von dem Shakespeares und Goethes; ohne sich einseitig für das eine oder für das andere zu entscheiden, behauptet er doch, daß die dramatische Wahrheit bei dieser Typik nichts verliere, weil ihre Figuren 'bloßen logischen Wesen ebenso entgegengesetzt sind als bloßen Individuen'. Dagegen rühmt er die Einfachheit der Antike, der es nur darauf ankommt, eine poetische Fabel zu erfinden, und die sich den Weg nicht durch realistische Nebendinge selbst verbaut. Er glaubt für seinen Wallenstein zu gewinnen, indem er Shakespeare und Sophokles nebeneinander studiert[5]), und findet ähnlich wie schon Lessing, daß jener den Griechen mitunter sehr nahe stehe.[6]) Ganz besondere Aufmerksamkeit hat er damals schon dem König Ödipus geschenkt; dieser nähere sich, sagt er, ganz erstaunlich dem Ideal, nach welchem die Exposition schon ein Teil der Entwicklung sein solle, 'alles ist schon da und es wird nur herausgewickelt'.[7]) Und die große Bewunderung der antiken Tragödie gipfelt fünf Jahre später in dem Ausruf: 'Die wahre Jugend ist doch in der alten Zeit.'[8])

Dabei gehen aber zwei verschiedene Tendenzen nebeneinander her. Auf der einen Seite fehlt es Schiller nicht an dem klaren Bewußtsein, daß das griechische Drama eine Frucht seiner Zeit gewesen sei und zur Wiedererweckung in der unsrigen nicht tauge. Am deutlichsten prägt sich das aus in dem bekannten Brief an Süvern vom 26. Juli 1800[9]): 'Ich teile mit Ihnen die unbedingte Verehrung der Sophokleischen Tragödie, aber sie war eine Erscheinung ihrer Zeit, und das lebendige Produkt einer individuellen bestimmten Gegenwart einer ganz heterogenen Zeit zum Maßstab und Muster aufdringen, hieße die Kunst, die immer dynamisch und lebendig entstehen und wirken muß, eher töten als beleben.' Freilich, die folgenden Worte lauten, unsere Tragödie, 'wenn wir eine solche hätten', würde mit der gemeinen und schlaffen Art des Zeitgeistes zu ringen haben: also wäre es doch idealer, wenn wir Griechen wären und eine griechische Tragödie brauchen könnten. Zwei Tage darauf an Körner: 'Jeder Stoff will seine eigene Form, und die Kunst besteht darin, die ihm passende zu finden. Die Idee eines Trauerspiels muß immer beweglich und

---

[1]) Jonas IV 296; V 296. [2]) Ebd. IV 317; VI 205. [3]) Ebd. VI 25. 45.
[4]) Ebd. V 167. [5]) An Körner 7. April 1797, Jonas V 171.
[6]) An Goethe am selben Tag, Jonas V 173 f.
[7]) An Goethe 25. April 1797, Jonas V 183; an dens. 2. Oktober, ebd. 271.
[8]) An Körner 15. November 1802; Jonas VI 427. [9]) Jonas VI 175.

werdend sein und nur virtualiter in hundert und tausend möglichen Formen sich darstellen.'[1]) So hat Schiller auch gewisse Eigenheiten des griechischen Dialogs sich zwar zurecht gelegt, aber doch als 'Unart' bezeichnet, die 'nichts weniger als Nachahmung' verdiene[2]), und wenn er gegen Körner am 21. Januar 1802 äußert, Goethes Iphigenie sei 'erstaunlich modern und ungriechisch', so ist das in dem Zusammenhang, in dem es steht, wenigstens kein Lob.[3]) Auch schon die Bemerkung vom 5. Mai 1797 gegenüber Goethe[4]) kann man hierher ziehen, man könne des Aristoteles Poetik nie ganz verstehen und würdigen, weil seine Ansicht von der Tragödie auf der Empirie einer Menge für uns verlorner Stücke beruhe.

Andererseits aber haben wir nicht nur die interessante Äußerung gegen Goethe vom 29. Dezember 1797: 'Ich hatte immer ein gewisses Vertrauen zur Oper, daß aus ihr wie aus den Chören des alten Bacchusfestes das Trauerspiel in einer edlern Gestalt sich loswickeln sollte'[5]), wobei er gewiß in erster Linie an Gluck gedacht hat, den einzigen modernen Dramatiker, der uns antik anmuten und zugleich überzeugen kann; — sondern noch nach der Vollendung und Aufführung der Braut von Messina hat er am 12. Juli 1803 an Iffland geschrieben: 'Wenn Ihnen dieser Erfolg Lust und Neigung zu der alten Tragödie und zu einem neuen Versuch mit dem Chor erregen könnte, so wollte ich den [König] Ödipus des Sophokles, ganz so wie er ist, bloß allein die Chorgesänge freier behandelt, auf die Bühne bringen.'[6])

Es wird sich nun weiter fragen: Sind und inwiefern sind, natürlich noch abgesehen von der Braut von Messina, in Schillers späteren Dramen Wirkungen dieses Studiums der alten Tragiker zu finden? Um eine Vereinfachung und Verkürzung der dramatischen Vorgänge kann es sich dabei nicht handeln; beim Wallenstein schon gar nicht, und auch bei den späteren Dramen nicht so recht. Etwas anderes ist es mit der sprachlichen Form. Zwar ist schon im Don Carlos der Jambus gebraucht, aber, wie Zarncke längst gezeigt hat, noch wesentlich anders als im Wallenstein. Gegenüber der lockeren Art des Nathan und des Carlos, des häufigen Widerstreits von Vers und Satz, der atemlosen Hast, öfters Fahrigkeit des Vortrags zeigen Wallenstein und die folgenden Stücke eine breitere, wuchtigere, feierlichere Art, einen Vers, der wirklich als Vers behandelt ist und so gesprochen sein will. Wie weit hier die gebundene Art der Griechen eingewirkt haben mag, wird nicht auszumachen sein; denn Goethes Iphigenie und noch mehr sein Tasso können dafür auch vorbildlich gewesen sein. Weniger wird das letztgesagte der Fall sein können in Hinsicht auf die Fülle sentenziöser Reden, die am meisten für den Wallenstein, minder für die folgenden Stücke charakteristisch sind; das war doch noch weit mehr als bei Goethe bei den Griechen zu holen. Aber weiter wird sich ein nachweisbarer Einfluß dieser auf die Vortragsform kaum finden lassen. Wenn Goethe in der

[1]) Jonas VI 182. [2]) An Goethe 15. Mai 1798, Jonas V 382. [3]) Jonas VI 335.
[4]) Ebd. V 187 ff.; vgl. an Körner 3. Juni, ebd. 198.
[5]) Ebd. V 313. [6]) Ebd. VII 57.

Iphigenie sehr deutliche Anklänge an Äußerlichkeiten der Griechen hat, z. B. Stichomythien, wenn auch nur kürzere, wenn die Enthüllung der Iphigenie über ihr Geschlecht an die Prologe der Griechen erinnern kann, so ist von solchen Erscheinungen bei Schiller kaum etwas zu finden. Täusche ich mich nicht, so ist ein gewisser majestätischer Ton, wie er am meisten im Wallenstein herrscht, mähnlich dem gespreizteren des Don Carlos, nicht ohne Verwandtschaft mit der Antike, etwa dem Agamemnon des Äschylus.[1])

Was die Charaktere betrifft, so ist Wallenstein der Höhepunkt der Charaktertragödie bei Schiller; erst im Demetrius kommt er wieder auf derselben Höhe an. Maria Stuart gehört in dieser Beziehung mit Wallenstein zusammen, von dem sie sich in ihrer niedrigeren ethischen Sphäre, mit ihren jähen Leidenschaften und Intrigen ähnlich abhebt wie Euripides von Äschylus. In der Jungfrau ist zufolge ihrer romantischen Haltung die Charakterzeichnung weit weniger glücklich, aber ein tieferes dramatisches (nicht bloß theatralisches oder patriotisches) Interesse hat das Stück doch nur, sofern es ein Charakterproblem entwickeln will. Dagegen sind Braut und Tell ganz Typendramen, in denen zur Individualisierung der Figuren nicht mehr geschehen ist, als auch das griechische Drama nötig gefunden hat.

In metrischer Beziehung beginnt mit Maria Stuart eine gewisse Annäherung an das Griechische. Wenn in den Räubern und im Wallenstein lyrische Einschübe vorkamen, so waren das gesungene Lieder, die vom Chor oder von Einzelpersonen vorgetragen wurden, wie sie noch mehr in Romanen damals beliebt waren: als Ausdruck einer Stimmung, aber nicht als eigene Worte der Vortragenden. In der Maria haben wir zum ersten Mal den Gefühlserguß einer handelnden Person in lyrischen Maßen statt im jambischen des Dialogs, nach Art des alten *κομμός*: die schwärmerischen Lyrismen der Titelheldin zu Anfang des dritten Aktes. Ob man das aus der Antike direkt ableiten muß, darf man allerdings zweifeln; denn Muster dazu lagen in Goethes Iphigenie vor. Noch stärker ist dieses lyrische Element in der Jungfrau, in der vierten Szene des Prologs und in der ersten des vierten Akts. Daß das in der Braut von Messina auf der Höhe angekommen ist, braucht nicht gesagt zu werden; im Tell kann man etwa den Monolog vor dem Morde hierher rechnen, woneben die Gesänge zu Anfang des Stücks oder das Liedchen des Knaben Tell wieder zu der alten Praxis zurückleiten. Der Vers des dramatischen Dialogs ist der Blankvers geblieben. Auch hier aber eine leichte Annäherung an die Griechen. In den Montgomery-Szenen der Jungfrau (II 6—8) hat Schiller den alten Trimeter versucht, aber noch recht unvollkommen. In der Braut ist er dann korrekt und mit bedeutender Wirkung gebraucht in der Szene 'Das Recht des Herrschers üb' ich aus zum letzten Mal'.[2]) Dieser Szene folgt dann aber der Schluß wieder im Blankvers, der auch im Tell und Demetrius durchgängig gebraucht ist.

---

[1]) Darf ich daran erinnern, daß Gottfried Hermann (Opusc. V 355 ff.) vier Stellen aus den Piccolomini und aus Wallensteins Tod ins Griechische übertragen hat?

[2]) Schiller hat durch Goethe den Trimeter kennen gelernt (26. September 1700, Jonas VI 205) und erbittet sich Gottfried Hermanns griechische Metrik: am 19. November schreibt

Die Braut von Messina verlangt natürlich eine besondere Betrachtung: denn hier liegt eine möglichst vollständige Nachbildung griechischer Tragödie vor — möglichst, nicht soweit es deutsche Sprache und Verskunst an sich gestattet hätte, sondern soweit Schillers Kunstverstand es zuließ. Das Metrum ist, von dem eben erwähnten Trimeter abgesehen, dasselbe wie in den Euripidesübersetzungen: Blankvers im Dialog, freie, aber meist gereimte Verse in den lyrischen Partien des Chors und der Beatrice. Gereimt sind gelegentlich auch die Stichomythien, die nun hier etwas mehr auftreten. Rein äußerlich ist der nähere Anschluß an die Griechen, wenn das Stück keine Akt- und Szenenzählung hat. Das wesentlich Neue aber ist der Chor. Im ganzen spielt er keine viel andere Rolle als in der Antike. Neu ist aber, daß er in zwei Chöre geteilt ist, die älteren Ritter als Gefolge Manuels, die jüngeren als Gefolge Cesars. In den meisten Chorpartieen ist das innerlich ohne Bedeutung, hat aber eine solche da, wo der Chor wie die zwei Brüder in zwei feindliche Parteien auseinander tritt.[1]) Wenn es durchaus nicht gegen den Gebrauch der Griechen ist, daß der Chor in den Dialog und damit in die Handlung eingreift, so ist auch diese durch das ganze Stück hindurchgehende Zweiteilung allerdings Schillers Neuerung, und zwar eine erst für dieses Stück ersonnene[2]), weil hier durch die Fabel nahe gelegte, aber doch auch in der Antike nicht ganz ohne Vorgang. Daß dort gelegentlich mehrere Chöre vorkommen, die unter sich nicht zusammenhängen, soll hier außer Betracht bleiben; leicht aber kann es für Schiller vorbildlich gewesen sein, daß am Schluß von Äschylus' Sieben der Chor sich in zwei gegnerische Hälften teilt, deren eine der Antigone und der Leiche des Polyneikes folgt, die andere der Ismene und der Leiche des Eteokles.[3]) Wir bleiben damit in der Labdakidengeschichte, die in ihren verschiedenen alten Behandlungen ohnehin Schillers Vorbild gewesen ist.

Eine prinzipielle Abweichung von der Antike hat Schiller mit seiner Behandlung des Chors nicht erstrebt; seine Einführung ist ihm, wie die Vorrede zeigt, der letzte Schritt zu einer rein künstlerischen Form der Tragödie mit den Hilfsmitteln der Antike. Nachdem Schiller am 13. Mai 1801 an Körner geschrieben, er plane ein Stück mit Chören, dessen Interesse nicht sowohl in

---

er ihm (Jonas VI 217), er habe die Trimeterszenen der Jungfrau beendigt. Am 16. November 1801 (Jonas VI 315) schreibt er dann an Körner: 'Sorge nicht, daß ich dem Jamben entsagen werde.'

[1]) In der Vorrede zur Braut ist das so ausgedrückt: 'Dies ist nur dann der Fall, wo er als wirkliche Person und als blinde Menge mithandelt. Als Chor und als ideale Person ist er immer eins mit sich selbst.' Ähnlich an Körner 10. März 1803, Jonas VII 24.

[2]) In den Maltesern scheint der Chor einheitlich gedacht gewesen zu sein, obwohl hier sehr wohl Faktionen, z. B. zwischen französischen Rittern und anderen, in ihn hinein getragen werden konnten. Er war dort immerhin organischer aus dem gesamten Stoff heraus gedacht, denn er stellte die Gesamtheit der Ritter dar, die in irgendeiner Weise nicht zu entbehren war; während in der Braut der Chor für die Handlung selbst nicht notwendig gewesen wäre.

[3]) Daß dieser Schluß nicht äschyleisch ist, sondern zugesetzt, geht uns nicht an; Schiller hat ihn eben vorgefunden.

den handelnden Personen als in der Handlung liegen solle wie beim König Ödipus, schreibt er ihm am 9. September 1802: er habe sich entschlossen, den Stoff vorzunehmen, unter anderem, weil er 'eines gewissen Stachels von Neuheit in der Form' bedurfte, 'einer solchen Form, die ein Schritt näher zur antiken Tragödie wäre, was hier wirklich der Fall ist, denn das Stück läßt sich wirklich zu einer Äschyleischen Tragödie an'.[1] Und nach der ersten Aufführung schreibt er ihm am 28. März 1803[2]: 'Was mich selbst betrifft, so kann ich wohl sagen, daß ich in der Vorstellung der Br. v. M. zum ersten Mal den Eindruck einer wahren Tragödie bekam. Der Chor hielt das Ganze trefflich zusammen, und ein hoher furchtbarer Ernst waltete durch die ganze Handlung. Goethen ist es auch so ergangen, er meint, der theatralische Boden wäre durch diese Erscheinung zu etwas Höherem eingeweiht worden.'

Der Stoff ist erfunden, läßt also die Frage zu, welche Ideenzusammenhänge auf ihn geführt haben mögen. Eine alte Behauptung ist die, die Fabel sei aus der Idee eines zweiten Teils der Räuber hervorgegangen, und der Nebentitel 'Die feindlichen Brüder' konnte darauf führen. In der Tat finden sich in Schillers Nachlaß einige einander zum Teil widersprechende Aufzeichnungen zu einer Tragödie in fünf Akten 'Die Braut in Trauer oder zweiter Teil der Räuber'.[3]) Karl Moor ist doch noch glücklich geworden, hat geheiratet und besitzt zwei Kinder, einen Sohn und eine Tochter. Der leidenschaftliche Sohn wird von heißer Liebe zur Schwester verzehrt. Hier wären also Cesar und Beatrice. Aber der Sohn Moors weiß, daß die von ihm erstrebte seine Schwester ist, das hätte ganz andere Motive als in der Braut gegeben. Auch von feindlichen Brüdern ist nichts zu finden. Man wird also mit diesem Plan nichts anfangen können. Man hat dann an eine Fabel bei Hygin gedacht[4]), wo Hekuba im Traum einen Feuerbrand gebiert; infolgedessen soll Paris getötet werden, wird aber aus Mitleid ausgesetzt und zieht nun sein Haus ins Verderben. Man weiß, daß Schiller den Hygin 1798 gelesen hat[5]); aber man sieht trotzdem nicht ein, was dieser hier tun soll: der Traum als solcher ist Nebensache, alle Motive, die Schiller brauchte, standen ihm in der Labdakidensage zu Gebot.

Daß er diese vor Augen hatte, ist klar genug. Er spricht öfters vom König Ödipus als einer besonderen und ihn besonders anziehenden Gattung von Tragödie; nur hat er das Geschehnis weiter herab verlegt: der Vater ist tot, die Mutter lebt noch und ist zwischen ihre Söhne hineingestellt. Auch dafür waren ja die antiken Vorlagen vorhanden: die Sieben des Äschylus und die Phönissen des Euripides, von denen Schiller gerade auch die große Szene der Mutter mit den streitenden Söhnen übersetzt hat.[6]) Mehr als das brauchen wir überhaupt nicht.

[1]) Jonas VI 277. 414. [2]) Ebd. VII 20. [3]) Schriften XV 1 S. 333—337.

[4]) Maaß, Deutsche Rundschau CXXXIV 64 ff.; Brock, Hygins Fabeln 456 ff. hat die Annahme ausführlich zurückgewiesen, ohne daß ich mir seine oft weitgehenden anthropologischen Ideen zu eigen machen möchte.

[5]) Jonas V 421 f. 427.

[6]) Auf Eteokles und Polyneikes spielt Isabella an 449: 'Leib gegen Leib, wie das thebanische Paar' usw.

Was nun aus dem Stoff gemacht ist, das gemahnt ganz an die Antike: Familientragödie im Fürstenhaus, wie bei den Alten fast immer.[1])

Die Diktion schließt sich nur frei an die Antike an.[2]) Schiller hat hier wie anderswo ein feines Stilgefühl bewiesen: wer mit den Alten wetteifert, darf nicht zu ihrem Kopisten werden.[3]) Auch darin hat er weise gehandelt, daß er, im Unterschied von Goethes Elpenor, die Handlung nicht in das Altertum verlegt hat, so wenig wie in den Maltesern. Selbstverständlich mußte sie, ihrer Wunderbarkeit wegen, wovon mehr zu reden sein wird, in zeitliche und örtliche Ferne von uns gerückt werden, und wie den meisten Deutschen, vor allem denen jener Zeit, Italien als Ersatz für Griechenland dienen muß, so ist die Handlung hier nach Sizilien verlegt, wo Goethe Griechenland erst recht verstanden zu haben gesteht, wo wir an das Altertum auf Schritt und Tritt erinnert werden, ohne uns doch in ihm zu bewegen.[4]) Die Namen sind italienisch oder französisch oder spanisch; ob darin viel Absicht ist, wird man bei Schillers unphilologischer Manier zweifeln dürfen.[5]) Die Mischung der Kulte hat Schiller als ein Stück aus den wechselnden Besitzverhältnissen des Landes in der Vor-

---

[1]) Erich Harnack, Internat. Wochenschr. IV (1910) 1119—1132, sucht zu erweisen, daß der Inzest zwischen Manuel und Beatrice bereits vollzogen sei. Es ist zuzugeben, daß manche Wendungen ganz so zu klingen scheinen. Aber, was entscheidend ist: Beatrices Benehmen nach der Entdeckung ist in keiner Weise damit zu vereinigen; es wäre wilde oder stumme Verzweiflung, nicht milde Ergebung zu erwarten; auch in Isabellas Mund vermißt man jede Beziehung der Art. Richtig ist: man erwartet bei einem heroischen Drama im Stile der Alten eine solche Durchführung des Motivs, und es ist eben kein Vorzug von Schillers Stück, daß er nicht so weit hat gehen wollen; aber in seiner Art ist es durchaus gelegen. Wir haben hier eine ähnliche Entspannung der aus der Fabel zu erwartenden Tragik wie in dem weiteren Umstande, daß Schiller geglaubt hat, dem Schicksal auch noch die Schuld gesellen zu müssen, wovon später.

[2]) Ein paar Wörter wie 'völkerwimmelnd', 'götterbegünstigt'; gelegentliche Stichomythie. 'Hinab, hinab in der Erde Ritzen' 1984 ff. nach Äsch. Eum. 261 ff. αἷμα μητρῷον χαμαὶ δυσαγκόμιστον, παπαῖ, τὸ διερὸν πέδοι χύμενον οἴχεται. Vgl. Gerlinger, Die griechischen Elemente in Schillers Br. v. M. 2. Aufl. 1853.

[3]) Wie er sich überhaupt gehütet hat, Stücken aus alter Zeit mehr als einen leichten, im Tell etwas stärkeren Anhauch von Edelrost zu geben. Er läßt die Figuren im Wallenstein nicht die Sprache des XVII. Jahrh. reden, und trotzdem glauben wir beständig in jenen Kreisen zu wandeln. Trotzdem oder vielmehr gerade deshalb: wem wäre die Nachbildung alter Redeweise je geglückt? Und wenn sie je geglückt wäre, so wäre die Frage noch offen, ob es sich lohnt, uns die Anstrengung zuzumuten. — Einige Stellen können an Wielands Alceste erinnern; Zeitschrift für deutsche Philologie XVIII 252 ff.

[4]) Rob. Kohlrausch, Schillers Br. v. M. und ihr Schauplatz, Deutsche Rundschau CXXII 118—127: die Mischung von Zeiten, Stilen und Menschen sei in Sizilien wirklich in die Augen fallend. Schiller habe die Örtlichkeit ähnlich erraten wie im Tell — wozu ich als guter Kenner der Urschweiz doch bemerken muß: was im Tell noch weit mehr erraten ist, sind die Menschen.

[5]) Kohlrausch glaubt deshalb, das Stück spiele unter der spanischen Herrschaft im XIV. Jahrh. Man hat bei dem Volk, das 'auf dem Meerschiff gekommen ist, von der Sonne rötlichtem Untergang', sonst eher an die Normannen gedacht, zu deren und der Staufer Zeit die Religionsmischung leichter denkbar ist, als nach der Herrschaft der Anjou. Es liegt aber nichts daran.

rede zu rechtfertigen versucht.[1]) Wir brauchen uns bei diesen Äußerlichkeiten nicht aufzuhalten. Aber denken wir uns, Schiller hätte das Stück auf altgriechischem Boden spielen lassen: wie leicht hätten alle, die ihm am Zeug flicken wollten und an denen es gerade bei der Braut nicht gefehlt hat, darin nicht viel mehr als einen Cento aus griechischen Dramen finden können oder eine jener Umdichtungen, mit denen wir heute beglückt werden! So wie er es gemacht hat, werden wir ihm zwar dankbar dafür sein, daß er es nur einmal getan hat, aber doch vor allem dafür, daß er es getan hat.

Denn im Tell hat er diese Spuren wieder verlassen. Rein jambischer Dialog, mit ein paar eingestreuten gesungenen Liedchen, wie in den Dramen bis zum Wallenstein. Und doch ist man versucht, auch hier noch die Spuren des Antikestudiums zu finden, und sie sind sicher vorhanden, wenn es auch leichter ist sie zu fühlen als zu zeigen. Mindestens das eine ist geblieben: keine Charaktertragödie, sondern ein Handlungsdrama mit Typen, die so lebensvoll als möglich sind, aber nicht durch individuelle Eigenschaften, sondern nur durch die des Landes, Standes und Alters gekennzeichnet. Gerade so, wie die Heldensage und das alte Drama verfahren ist. Der Chor ist verschwunden; wenn auch, wie im Rütli, ein ganzes Volk redet und arbeitet, so geschieht es immer durch einzelne Personen, deren jede, ohne ein interessanter Charakter oder eine problematische Natur zu sein, ihre wohlberechnete Stellung im ganzen hat. Noch eins, was Schiller nicht beabsichtigt hat: sein letztes vollendetes Stück will uns, zumal wenn wir es in Altdorf gehört haben, gemahnen wie jenes letzte des Sophokles: ein Stück zur Verherrlichung des Landes, eine Art grandiosen historischen Festspiels, wie es Athen in tragischer Form in den Persern, in der milderen eines Weihespiels im koloneischen Ödipus gehabt hat.

Der Plan des Demetrius führt wieder ganz in die Charaktertragödie hinein; von spezifisch Antikem wird hier niemand etwas finden wollen. Die kleine 'Huldigung der Künste', in ihrer feinen Liebenswürdigkeit ein schöner Abschiedsgruß des Dichters, zählt dramatisch nicht und will nicht zählen.

Man kann nur noch von der Übersetzung von Racines' Phädra reden, die 1805 in ganz kurzer Zeit entstanden ist. Schiller hatte früher den Hippolytus des Euripides gelesen und war wenig erbaut davon gewesen.[2]) Ob er sich die Mühe genommen hat, ihn und das Stück Racines genauer zu vergleichen, weiß man nicht. Es handelte sich doch in der Hauptsache um die Bereicherung des Weimarer Spielplans, und die Übersetzung schloß sich — ganz anders als die viel frühere Bearbeitung des Macbeth — 'mit gewissenhafter Treue, ohne sich eine Änderung zu erlauben'[3]), an Racines Stück an.

Nicht viel mehr als Namen sind für uns die Stücke mit antiken Stoffen, an die Schiller gedacht hat: Themistokles, Agrippina. Der antike Stoff gehört hier gar nicht jener Welt der griechischen Heldensage an, die das attische Drama nur in den Persern verlassen hat; und antiker Stoff und antike Behandlung sind zudem zwei ganz verschiedene Dinge. —

[1]) Auch an Körner 10. März 1803 (Jonas VII 24).
[2]) An Goethe 21. März 1798, Jonas V 364. [3]) An Körner 20. Januar 1805, Jonas VII 207.

— Aber fehlt nicht noch die Hauptsache? Die Braut von Messina ist doch eine Schicksalstragödie, nach manchen Forschern ist auch der Wallenstein eine, und Schicksalstragödie zu sein, ist doch Eigentümlichkeit der griechischen Tragödie?

Darüber ist unendlich viel geschrieben worden; um so mehr, als man sich nicht immer bewußt geblieben ist, daß es sich hier um Worte handelt, die mehrfacher Deutung fähig sind.[1] Es wird notwendig sein, daß wir uns über die Grundbegriffe verständigen.

Freiheit und Notwendigkeit, Wille des Menschen und Wille Gottes oder wie man nun sagen mag: das sind zwei der Empirie des Menschen durchaus notwendige Vorstellungen. Der naive Mensch fühlt sich ebenso frei, wie er sich abhängig fühlt, allerdings gewöhnlich in getrennten Momenten. Dabei ist es an sich auch gleichgültig, was von beiden, die Freiheit oder die Abhängigkeit, als angenehm oder unangenehm empfunden wird.[2] Auch wird es geraten sein, das sittliche Moment beiseite zu lassen, zumal der, der es immer im Munde führt, nur zu leicht in den Verdacht kommt, sich in das Gebiet der schönen Reden zu flüchten. Gerade wenn nachher von Tragödie und von Schiller die Rede sein soll, so tut man gut, sich daran zu erinnern, daß nach Schillers eigenen Ausführungen die Tragödie lediglich Vergnügen erwecken soll[3]: daß sie das bei einem auf der Höhe der Schillerischen Weltanschauung stehenden Individuum nur dann kann, wenn sie das Sittengesetz nicht ins Auge schlägt, ändert die Sache nicht. Wollte man das spezifisch sittliche Moment, die 'sittliche Weltordnung', für die Tragödie als unentbehrlich fordern, so müßte man wenigstens einer Tragödie das Leben absprechen, die Schiller besonders hoch gestellt hat: dem König Ödipus.[4]

Das logisch-metaphysische Denken des Menschen, das nach Klarheit und Ordnung strebt, muß suchen, über diesen Dualismus von Notwendigkeit und Freiheit hinauszukommen, und so entstehen deterministische und indeterministische Anschauungen. Aber im praktischen täglichen Leben geht das Schwanken zwischen beiden Auffassungen weiter, auch bei dem, der seine Vorstellungen davon philosophisch zu klären versucht hat. Der konsequenteste Determinist wird im einzelnen Fall von Willensfreiheit, von Menschenwürde, von sittlicher

[1]) Statt anderer Literatur nenne ich: Robert Petsch, Freiheit und Notwendigkeit in Schillers Dramen, 1905. Was ich selbst zu diesen Dingen sagen möchte, habe ich vor allem wiedergefunden bei Bulthaupt, Dramaturgie des Schauspiels; Wendt, Bemerkungen zu seiner Übersetzung des Sophokles; Bellermann, Schillers Dramen.

[2]) Man kann ebensowohl in der Freude über ein schönes Erlebnis dankbar fromm gesinnt sein, bei einem üblen murren, als umgekehrt im ersten Fall übermütig trotzen, im zweiten sich milde ergeben. Solche gegensätzlichen Verhaltungsweisen mögen für die Temperamente bezeichnend sein, sind aber auch bei dem nämlichen Individuum denkbar.

[3]) Über den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen; Schriften X 1.

[4]) Wenn man von der Charaktertragödie verlangte, daß ihr Held mit sittlichem Maß zu messen sei, so müßte Hebbels Judith eine Schicksalstragödie sein, denn sie ist vollkommen schuldlos. Aber freilich, sie kämpft auch nicht an gegen das Geschick; der ganze Stoff ist doch weit mehr episch als tragisch.

Pflicht reden, und der Indeterminist vollends kann nie in der äußersten Konsequenz er selbst sein, sondern muß von vornherein die Notwendigkeit menschlicher Akte mit in Rechnung nehmen. Und nun gar der Dichter! Man hat bei allen den Untersuchungen und Reden über Schillers Stellung zu diesen Dingen allzusehr vergessen, daß der Dichter unter einer anderen Gerichtsbarkeit steht, als der Philosoph, auch wenn er wie Schiller beides ist. Einmal: er ist Künstler, bedient sich einer gehobenen Rede und bedarf daher notwendig gewisser Ausdrücke, die man bei ihm nicht auf dieselbe Goldwage legen wird wie beim Philosophen. Wie er als Atheist von Gott, als Monotheist von Göttern, von Musen, als Protestant von Heiligen redet oder sie gar anruft, so wird man, wo er von Schicksal, Bestimmung, von göttlicher Lenkung oder von blindem Unverstand des Elements oder von der stolzen Freiheit des Menschenherzens redet, nie vergessen dürfen, daß er es als Dichter tut.[1])

Damit allein sind wir schon zur Vorsicht gemahnt, nicht hinter jeder Wendung des Dichters oder gar einer Person seiner Dramen eine Weltanschauung zu wittern. Zweitens aber, und das ist wohl noch wichtiger: der Dichter und in specie der Dramatiker stellt eben Menschen dar, die menschlich empfinden und streben, nicht Forscher und Denker; er muß sich notwendig bis zu einem gewissen Grad mit seinen Figuren identifizieren, und wenn man oft genug finden will, daß er aus ihrem Munde redet, so kann es hinwiederum nicht ausbleiben, daß auch sie aus dem seinigen reden, daß die subjektive Empfindung der Personen eines Stückes uns durch den Schein täuscht (oder auch nicht täuscht, denn der Dichter ist kein kaltblütiger Anatom), als ob es die seinige wäre. Ja, er kann seinen Vorteil darin finden, uns über seine Stellung zu den Problemen im unklaren zu lassen und die Narrenbühne der Welt eben so zu zeichnen, daß auf ihr das Entgegengesetzte als gleich wahr erscheint.[2])

Was nun erstens die Frage betrifft, ob die Braut eine Schicksalstragödie sei, so scheint Schiller selbst sich darüber kaum Gedanken gemacht zu haben; so oft er von der Idee des Werkes oder auch von seiner theatralischen Wirkung redet, kommen nur formal-ästhetische, nicht inhaltliche Dinge zur Sprache.[3]) Man wird aber sagen dürfen: warum soll man den Namen nicht brauchen? Es handelt sich hier weniger um ein Entweder-Oder, als um ein Mehr oder Weniger. Wie Charakter- und Handlungstragödie sich nicht so unterscheiden, daß es in jener keine Handlung, in dieser keine Charaktere gäbe, so auch hier. Haben wir eine Handlung vor uns, die in den wesentlichen Teilen ihres tragischen Verlaufs nicht anders ist als die Erfüllung von Träumen und deren Deutungen, so werden wir nicht wohl anders sagen können, als: hier regiert das Schicksal, die eigentlich Handelnden sind höhere Mächte, die nicht auf die

[1]) 'Wie würden die Gedanken des Äschyleischen Prometheus in der Philosophie lauten? Jedenfalls geben sie uns in der poetischen Darstellung das Gefühl des Ungeheuren.' J. Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen S. 62.

[2]) Man möge an die grauenhafte Ironie des Harfnerlieds im Meister denken.

[3]) Nur weit früher (Über die tragische Kunst 1792; Schriften X 27) finden wir eine Bemerkung über das Geschick auf der griechischen Bühne.

Bühne kommen. Man hat aber auch bestritten, daß die Braut eine Schicksalstragödie sei, und gesagt, nur der König Ödipus sei eine. Das ist, wenn man will, ebenso richtig. Ödipus und die Seinen sind am ganzen Verlauf vollkommen unschuldig. Es soll hier nicht die Rede sein von tragischer Verschuldung, was man gewöhnlich so nennt; daß der tragische Held nicht moralisch schuldig zu sein braucht, ist längst anerkannt; aber wenn er nicht 'schuldig' ist, 'schuld' an dem Ausgang muß er sein. Und das ist weder Ödipus noch Iokaste. Man wird doch einem Menschen, der das Orakel kennt, nicht zumuten, weder je einen feindlichen Angriff abzuwehren, weil der Angreifende sein Vater sein könnte, noch je zu heiraten, weil er an seine Mutter geraten könnte. Im übrigen haben er und Iokaste nur getan, was unter den gegebenen Umständen jeder getan hätte. Sie fühlen sich auch im Stück durchaus unschuldig; daß er sich blendet, daß sie sich erhängt, sind Verzweiflungsakte, keine tragische Schuld, denn als solche kann nur bezeichnet werden, für was in der Tragödie gebüßt wird. Und ganz deutlich, an der Schwelle des Todes, wo man nicht lügt, nennt der koloneische Ödipus sich schuldlos. Und doch ist der König Ödipus eine Tragödie und eine wirksame Tragödie, wenn es irgendeine gibt.

Ja, man könnte fragen, ob Schiller, wenn er mit seinem sittlichen Impuls an seine Fabel herantrat, sie damit besser oder nicht zum mindesten weniger einheitlich gemacht hat. Jedenfalls hat er beiden Brüdern eine sittliche Schuld gegeben, wie sie Ödipus nicht auf sich geladen hatte: Manuel durch seine Heimlichkeit, Cesar durch seine Raschheit; und der Schluß des Stückes soll doch so deutlich als möglich die Lehre verkündigen: 'Der Übel größtes aber ist die Schuld.' Ich glaube, Ödipus wirkt gewaltiger, niederschmetternder, vor allem weil er einheitlicher wirkt. Hier haben wirklich die Schicksalsmächte alles getan, und es werden uns die Auseinandersetzungen erspart, denen wir doch nur mit halbem Ohr folgen, ob die Orakel lügen oder nicht.

Zum zweiten. Daß der König Ödipus Muster war, ist klar. Wenn man dann aber immer wieder lesen kann, daß die Schicksalsidee aus der griechischen Tragödie überhaupt entnommen ist, so muß man Halt rufen und schöpft den Verdacht, daß die, die so etwas behaupten, die Griechen nur oberflächlich kennen. Der König Ödipus ist vielmehr die einzige griechische Schicksalstragödie, die wir überhaupt haben.[1]) Die antike Tragödie erscheint uns wegen ihrer Bindung an gewisse formale Elemente und zumeist auch an gewisse Stoffkreise leicht gleichartiger, eintöniger, als sie ist. In Wirklichkeit erstreckt sie sich ebenso wohl wie das neuere Drama über sehr verschiedenartige dramatische Typen. Aber, wenn wir von vaterländischen Feststücken wie die Perser und der koloneische Ödipus absehen: überall haben wir Menschen, die wollen, die streben, die kämpfen und das letztere nicht etwa bloß gegen die Götter, sondern auch gegeneinander und gegen sich selbst. Wo wäre wohl in der Antigone etwas von einer Schicksalstragödie zu finden? Kämpfen nicht hier menschliche Empfindung und Staatsräson ebenso gegeneinander wie in Hebbels Agnes

---

[1]) Wenn man nicht den Ion, der gar nicht tragisch ist, so nennen will.

Bernauer? Oder wenn wir den Agamemnon, weil in ihm eine Seherin vorkommt und weil sein ganzes Los schließlich Folge eines Orakelspruches war, als etwas anderes denn eine Charaktertragödie ansehen wollen: dann ist die Odyssee ein theologisches Gedicht, weil die Götter in ihr auf jeder Seite genannt sind, und die Maria Stuart ist ein christ-katholisches Mysterium. Richtig ist: die Welt des Religiösen spielt in der griechischen Tragödie wie in der griechischen Kunst überhaupt eine größere Rolle als in der heutigen, in verschiedener Form bei dem grübelnden Aschylus, bei dem rechtgläubigen Sophokles, bei dem Rationalisten Euripides. Wie weit dabei noch der sakrale Ursprung des Dramas hereinspielt, wie weit die Stoffwelt der Heldensage mit ihren beständigen Anknüpfungen an die Götter: das kann man fragen. Die Hauptsache aber ist: das tragische Problem liegt nicht in diesen Dingen, vom König Ödipus abgesehen, sondern in den handelnden Persönlichkeiten, ihren Gesinnungen und Taten.

Drittens. Aber nach der Ansicht mancher ist nicht nur die Braut eine Schicksalstragödie, sondern auch der Wallenstein. Man hat untersucht, welche Rolle das Schicksal bei Schiller außerhalb der Dramen spielt. Namentlich Überweg hat sich damit beschäftigt.[1] Er findet bis zum Don Carlos den oppositionellen Liberalismus, der nicht gegen das Schicksal, sondern gegen bestimmte feindliche Mächte kämpft. Das bleibt so bis 1795; in den historischen Werken überall der Freiheitsgedanke. Erst in dem Aufsatz 'Über das Erhabene' ist das Schicksal unüberwindlich, und da von da spielt es bei Schiller diese Rolle; ja er tadle selbst, daß im Entwurf zum Wallenstein noch zu wenig Schicksal gewesen sei. Dazu wäre nun Verschiedenes zu sagen. Wenn man alle denkbaren Stellen auf die Wage legt, so kann man am Ende auch mit Gustav Hauff[2]) finden, daß Schiller von jeher Fatalist gewesen sei, und in der Tat fehlt es in Briefen und anderen Dokumenten seiner Jugend nicht an Ausdrücken der Art: er klagt über sein Geschick, das mit ihm zu Ende will usw.; womit er es doch wahrlich kein Jota anders macht als andere Menschenkinder auch. Richtig wird sein, daß bei Schiller in den Dramen das Schicksal als die dem Menschen entgegentretende höhere Macht erst vom Wallenstein an bedeutender hervortritt. Aber hat dazu nicht Überweg selbst den Schlüssel gegeben? Schillers Jugend ist trotz aller 'Resignation', trotz aller der Jugend so geläufigen Weltschmerzlichkeiten, doch eben die Zeit frischen Jugendmuts, der immer wieder durchbricht und noch später als ein nicht zu ermattendes Streben geblieben ist. Aber es ist klar: nachdem die große Krankheit von 1791 an ihm gerüttelt hat und ihm gelegentlich jedes Zeichen im Tierkreis ein anderes Leiden bringt, ist ihm die Übermacht des Geschicks über den Menschen aufgegangen. Er ist nicht gebrochen, seine unermüdliche Tatkraft, wie sie gerade Phthisikern eigen ist, erlischt erst mit seinem Leben. Aber sie wirkt sich anders

---

[1]) Die Schicksalsidee in Schillers Dichtung und Reflexion; Protest. Monatshefte XXIII (1864) S. 154—169.

[2]) Schillerstudien S. 129—159; ein verzwicktes, vielfach von der Opposition diktiertes Buch, aus dem doch immer zu lernen ist.

aus: ruhiger, besonnener, nicht schwächer.[1]) Die Übermacht des Lebens über den, der durch das Leben zu gehen hat, ist ihm aufgegangen; ist nun auch in seinen Dramen mehr davon die Rede, so wird das niemand wundernehmen. Aber das ist es nicht, auf was es ankommt. Determinismus, Zwang der Umstände ist ja immer vorhanden. Es kommt nur darauf an: ist neben dem Bewußtsein von diesen Mächten éin starkes Wollen, ein mächtiger Charakter möglich, der uns im Untergang noch zu siegen scheint? Und wer wollte das von Wallenstein ableugnen? Man wird doch nicht durch den Sternglauben, vollends nicht durch die rein phraseologische Wendung im Prolog, sich den Blick trüben lassen! Der Sternglaube ist ja gar nicht die erste Form, in der Schiller seinen Helden der Superstition seiner Zeit dienstbar machen wollte. Mag er ihm seinen Zug Aberglauben gegeben haben; haben den nicht oft die nüchternsten Verstandesmenschen, und zumeist in einer weit weniger schönen Äußerung? Der Sternglaube ist, wie keiner so glänzend wie Karl Werder dargetan hat, nur die prachtvolle poetische und psychologische Einkleidung seines Glaubens an sich selbst.

Viertens. Wenn man schon geleugnet hat, daß die Braut eine Schicksalstragödie sei, so ist es vielleicht auch geschehen, um sie von den ihr — wenn auch in ziemlichem Zwischenraum — folgenden Schicksalstragödien noch mehr zu trennen. Aber der Name tut's doch nicht. Der schlechteste Versuch einer epigonischen Jambentragödie bleibt eine Tragödie, wenn auch eine schlechte. Worin liegt nun der Unterschied zwischen der Braut und Stücken wie die Ahnfrau oder der 24. oder der 29. Februar oder die Schuld? Bulthaupt hat es schon richtig gesagt: der Unterschied liegt nicht in einem verschiedenem Prinzip, sondern in dem Grade der poetischen Fähigkeit und in der Wahl der dramatischen Mittel.[2])

Man kann eigentlich die Ahnfrau beiseite lassen. Sie arbeitet mit ähnlichen Motiven wie die Braut: der Mörder des Grafen und der Geliebte seiner Tochter Bertha ist der Sohn des Grafen; und die Figur der Ahnfrau ist eigentlich überflüssig. Nicht in eine antike Ferne, aber in eine gewisse romantische Umgebung sind die Figuren gestellt, die uns solche Dinge glaubhaft macht, wie sie zudem durch die Romantik üblich geworden waren.[3])

Anders die weiter genannten Stücke. Sie führen uns in den gewöhnlichen Volksaberglauben hinein, für den gewisse Tage oder dgl. unheilvoll sind. Was wir in einer gewissen zeitlichen und örtlichen Ferne, in anderer Sphäre als der unsrigen, ertragen, das wird unerträglich, wenn es in unsere eigene Sphäre gerückt erscheint. Wir wittern das Ammenmärchen, und unsere verstandesmäßige Bildung reagiert dagegen. Würde der Geist im Hamlet auch so wirken, wenn

[1]) Es ist merkwürdig und stimmt dazu, wenn wir auch so ziemlich von jener großen Krankheit an jene stets bewußte diplomatische Geschicklichkeit bei Schiller finden, die er früher keineswegs immer gezeigt hatte.

[2]) Dramaturgie des Schauspiels I 420.

[3]) Grillparzer hat selbst, als er viel später die Ahnfrau in einer Schmiere sah, gesagt: 'Das Stück ist gut.' M. v. Ebner-Eschenbach, Erinnerungen an Grillparzer S. 42.

er der Vater von unser einem wäre? Gewiß nicht. Und wenn Schiller in der ganzen Formgebung der Braut unendlich hoch über solchen Nachfolgern steht, so zeigt sich das eben auch in der Wahl des Schauplatzes. Wir sind sofort bereit, solche Geschehnisse poetisch zu glauben und uns zu assimilieren. Bei einem der modernen Geschichte näher gerückten Schauplatz würden wir rebellieren, z. B. wenn die Geschichte in Wallensteins Umgebung spielen würde. Aber freilich: die allertiefste tragische Wirkung, die der Grieche beim König Ödipus fühlen konnte, können wir nicht fühlen. Ein Wallenstein ist soweit Heros, so weit sozial von uns gerückt, so hoch über uns gestellt, daß wir ihn groß finden und seinem Schicksal ohne das Beklemmende zusehen können, das sich aus Konflikten erhebt, die uns selbst treffen könnten; aber Fleisch von unserem Fleisch ist er doch. Isabella und Manuel und Cesar sind es nicht.

IDEALISMUS UND REALISMUS IM DEUTSCHEN DRAMA

Von Horst Engert

I. IDEALISMUS UND REALISMUS

Wenn wissenschaftliche Kunstausdrücke volkstümlich werden, wenn ein immer größerer Kreis von Laien sich ihrer bedient, so pflegen die Grenzen ihres Bedeutungsumfanges je mehr und mehr sich zu verschieben, ja zu verwischen. Allmählich werden dann die betreffenden Worte auch auf andere Gebiete übertragen, mit denen sie ursprünglich gar nichts zû tun hatten. Und schließlich tritt ein Zustand ein, in dem durchaus verschiedene, ja sogar einander widersprechende Dinge mit dem gleichen Namen belegt werden. Oft kann man eine derartige Entwicklung eines Kunstausdruckes schon innerhalb des Bezirks einer einzelnen Wissenschaft wahrnehmen; und wenn sich dann die Forschung nicht dazu entschließen will, den so entwerteten und unbrauchbar gewordenen Kunstausdruck ganz fallen zu lassen, so sieht sie sich vor die Aufgabe gestellt, ihn umzuprägen, seinen Bedeutungs- und Geltungsumfang von neuem festzulegen. Ein treffliches Beispiel dafür bietet der Kunstausdruck 'Idealismus' mit seinem Gegenbegriff 'Realismus'.

Schon im philosophischen Bereiche ist der Sinn dieser beiden Bezeichnungen im Laufe der Geschichte der Philosophie tiefgehendem Wandel unterworfen gewesen, und ihr Übergang vom theoretischen auf andere Lebensgebiete hat die dadurch entstandene terminologische Frage noch verwickelter gestaltet. Nirgends aber ist durch diese allmählich entstandene Unbestimmtheit beider Begriffe größere Verwirrung angerichtet worden als auf dem Gebiete der Kunsttheorie und -kritik, als in der Ästhetik und in den auf ihr gründenden Wissenschaften.

Mit dem Worte 'Idealismus' wurde in der Philosophie zunächst die metaphysische Ansicht Platons bezeichnet, der bekanntlich den 'Ideen' (Ur- und Allgemeinbildern) die einzig wahre Realität zusprach, während er eine gleich reale Existenz der erfahrbaren Wirklichkeit leugnete. 'Realismus' nannte man im Gegensatze dazu die metaphysische Anschauung, derzufolge Existenz nur der Wirklichkeit, der Realität zukommt, während die Ideen, das Allgemeine lediglich als Abstraktionen von diesen aufzufassen sind. Nachdem Kant durch seine Vernunftkritik die Möglichkeit jeder derartigen dogmatischen Metaphysik vernichtet hatte, wurden die beiden Kunstausdrücke vom metaphysischen[1]) auf

[1]) In Darstellungen der Geschichte der Philosophie wird auch heute die metaphysische Bedeutung meist beibehalten; vgl. z. B. W. Wundt, Einleitung in die Philosophie, 4. Aufl., Leipzig 1906, S. 455.

das erkenntnistheoretische Gebiet übertragen. Der erkenntnistheoretische Idealismus behauptet die logische Priorität der Ideen, das Wort hier im weitesten Sinne zugleich für die Anschauungs- und Erkenntnisformen *a priori* gebraucht, der erkenntnistheoretische Realismus dagegen hält an der logischen Priorität der Realität, der Wirklichkeit fest und begründet seine Meinung durch das, was er Erfahrung zu nennen pflegt, versteht aber unter der Wirklichkeit meist nicht die Erscheinungen, sondern die 'Dinge an sich', denen er Realität zuschreibt.[1])

Der transzendentale Idealismus Kants und der meisten Neukantianer ist ein erkenntnistheoretischer, dagegen huldigen die Empiriokritizisten (Anhänger von Richard Avenarius und Mach), die Positivisten wie fast alle Psychologisten einem erkenntnistheoretischen Realismus. Jedenfalls ist, wie das auch neuere öffentliche Auseinandersetzungen[2]) deutlich gezeigt haben, die erkenntnistheoretische Ausdeutung der Bezeichnungen Idealismus und Realismus auf dem Gebiete der theoretischen Philosophie gegenwärtig allgemein üblich, diese Kunstausdrücke haben eben dadurch eine Umprägung erfahren, die sie von neuem brauchbar machte.

In der Ästhetik, der Kunstkritik und der Kunstgeschichte[3]) dagegen herrscht nach wie vor ein wirres Durcheinander, was die Verwendung der beiden Worte anlangt, und wir müßten verzweifeln, uns aus dem tollen Tanz schillernder Bedeutungen herauszufinden, wenn uns nicht ein deutscher Dichter den Weg gezeigt hätte, auf dem wir zu der dem Wortsinn und der sprachgeschichtlichen Ableitung nach einzig richtigen Ausdeutung für ihren Gebrauch auf ästhetischem Gebiete gelangen können.

Otto Ludwig[4]) sagt einmal: 'Der Realist sucht die Wahrheit des Lebens in künstlerischer Darstellung ihrer typischen Fälle zu fixieren; der Idealist benutzt eine künstlerische Darstellung zum Vehikel für allgemeine Gedanken, die er mitzuteilen wünscht.' Wenn man sich nicht an die Form stößt, die der Dichter von seinem realistischen Standpunkte aus gewählt hat und die zweifellos einen leisen Spott gegen den Idealismus enthält, wird man zugestehen müssen, daß in diesem Satze der Unterschied zwischen künstlerischem Idealismus und Realismus trefflich klargestellt wird. Beim Idealismus ist also das ästhetisch Primäre die Idee, der allgemeine Gedanke, der mitgeteilt werden soll,

---

[1]) Es ist interessant zu sehen, wie von dem Standpunkt der erkenntnistheoretischen Deutung aus Platons Lehre als Realismus bezeichnet werden muß, da er die Begriffe zu Realitäten hypostasiert und diesen Realitäten logische Priorität zuerkennt.

[2]) Vgl. Kantstudien XX: August Messer, Über Grundfragen der Philosophie der Gegenwart S. 65—96; Bruno Bauch, Idealismus und Realismus in der Sphäre des philosophischen Kritizismus S. 97—116; August Messer, Zur Verständigung zwischen Idealismus und Realismus S. 299—302; Bruno Bauch, Schlußbemerkung zu meiner Diskussion mit A. Messer S. 302—304.

[3]) Im weitesten Sinne als Geschichte aller Künste, also unter Einschluß auch der Literaturgeschichte.

[4]) Otto Ludwig, Gedanken. Aus seinem Nachlaß ausgewählt und herausgegeben von seiner Tochter Cordelia, Jena 1903, S. 104.

das Sekundäre der Stoff, und zwar ein Stoff, der geeignet ist, zum Träger der betreffenden Idee gemacht zu werden, in den diese Idee hineingetragen werden kann. Beim Realismus dagegen ist das ästhetisch Primäre der Stoff, der dem Leben, der Realität entwachsen ist und zur künstlerischen Darstellung reizt, das Sekundäre das aus dem Stoff bei näherer Betrachtung gewonnene Typische, allgemein Menschliche, im Goetheschen Sinne Symbolische, das Lebensproblem, die Idee. Im ersten Falle ist das Ergebnis das auf der Idee gründende, also idealistische, im zweiten das auf der Realität gründende also realistische Kunstwerk.

Zweierlei wird hier sofort klar: Erstens daß dieser Gebrauch der Begriffe Idealismus und Realismus auf ästhetischem Gebiete dem oben dargelegten, heute üblichen auf philosophischem Gebiete voll entspricht. Wie die Überzeugung von der logischen Priorität der Idee den erkenntnistheoretischen, so kennzeichnet das Erleben der ästhetischen Priorität der Idee den künstlerischen Idealismus; und wie umgekehrt die Überzeugung von der logischen Priorität der Realität zum erkenntnistheoretischen, so führt das Erleben der ästhetischen Priorität der Realität zum künstlerischen Realismus.

Zweitens erkennt man, daß es sich bei beiden Kunstrichtungen um ein Grundgerichtetsein der künstlerischen Persönlichkeit, um verschiedene Auffassungs- oder besser Erlebnisarten der Künstler handelt. Bei dem einen drängen innere und äußere Erlebnisse nur insofern zur künstlerischen Gestaltung, als sie von vornherein sich als Exemplifikationen allgemeiner Gedanken erweisen. Der andere wird schon durch das rein Stoffliche des Erlebnisses zu seiner künstlerischen Bewältigung angeregt.[1]) Bei den meisten Künstlern wird sich dieser Anregungsvorgang unbewußt abspielen und nur selten oder nie in den Blickpunkt des Bewußtseins gerückt werden. Dies zu tun ist vielmehr Aufgabe der philosophischen Ästhetik, die vernunftgemäße, theoretische Einsicht in den Schönheitswert der ästhetischen Formen erstrebt. Sie kann diese Aufgabe um so leichter lösen, als jedes fertige Kunstwerk den Stempel seiner Enstehungsart dem Kundigen deutbar an der Stirne trägt, und sie wird auch zu untersuchen haben, inwiefern Idealismus und Realismus der ästhetischen Grundnorm entsprechen und ob der eine dem anderen überzuordnen sei oder ob sie an ästhetischem Werte einander gleichstehen. Hier sollen diese Probleme, deren Lösung letzten Endes nur in einem System der Ästhetik möglich ist, nicht weiter verfolgt werden. Es genügt für unsere Zwecke, Bedeutungs- und Geltungsumfang der beiden Begriffe, wie wir sie im folgenden anwenden wollen, eindeutig festgelegt und diesen Gebrauch gegen etwaige Angriffe der Philosophen und der Künstler einigermaßen sichergestellt zu haben.

---

[1]) Ein Hinweis auf Schillers Unterscheidung zwischen 'naiver und sentimentalischer Dichtung' liegt hier nahe; doch muß es einer besonderen Untersuchung vorbehalten bleiben festzustellen, wieweit sich diese Unterscheidung mit der im Text gemachten deckt, wie weit sie von ihr abweicht. Auch der Gegensatz von Gedanken- und Gefühlslyrik könnte von hier aus neu durchforscht werden. Und schließlich wäre es eine weitere dankbare Aufgabe für die Ästhetik, dem Problem auch auf den Gebieten aller anderen Künste einmal nachzugehen.

II. TYPISIERENDE UND CHARAKTERISIERENDE KUNST

Allerdings wird die hier gegebene Definition des künstlerischen Idealismus und Realismus noch bei allen denen zum mindesten auf ernste Bedenken stoßen, die bisher gewöhnt waren, in dem Gegensatz dieser beiden Kunstrichtungen einen technischen, oder besser einen Stilgegensatz zu sehen. Pflegt man doch noch heute vielfach ein Versdrama, nur des Verses wegen, als ein idealistisches, ein Dialektdrama dagegen, nur um der angewandten Mundart willen, als realistisches Kunstwerk zu bezeichnen. Eine einfache Überlegung wird zeigen, daß dies ein Mißbrauch der gewählten Kunstausdrücke ist, daß an ihre Stelle in diesem Zusammenhang andere, weit treffendere und eindeutigere Bezeichnungen treten müssen.

Wie dem menschlichen Erkennen die objektive Wirklichkeit als eine unendliche intensive und extensive Mannigfaltigkeit[1]) gegenübertritt und von ihm nur durch eine nach logischen Prinzipien vorgenommene Auswahl bewältigt werden kann, ebenso bietet das Erleben der künstlerischen Bearbeitung eine intensive und extensive Mannigfaltigkeit dar, die nur durch eine mehr oder minder bewußte Auswahl zum Eingehen in den Bereich der Kunst gebracht werden kann.[2]) Aber natürlich sind es hier ästhetische Prinzipien, die die Auswahl bedingen, und ihre Gesamtheit für den Einzelfall oder für ganze Kunstrichtungen nennt man deren Stil. Stilisierend in diesem Sinne ist also jede Kunst. Ein Stück Leben, und mag es noch so tragisch sein, ist darum noch lange keine Tragödie, kein Drama: dazu wird es erst, wenn es ein Dichter in die Form des Dramas bringt. Dieses 'in die Form bringen' ist eben das Stilisieren, und es besteht darin, daß man die über die Form hinausdrängenden Schößlinge beschneidet, oder ohne Bild gesprochen: in dem Weglassen der ästhetisch unwesentlichen, nichtssagenden Nebenumstände und Kleinigkeiten, wie sie das Leben jedem Vorgang, jeder Erscheinung in einer unübersehbaren, ja unendlichen Menge und Mannigfaltigkeit beimischt, und in dem dadurch erzielten um so deutlicheren Hervortretenlassen der ästhetischen Hauptsachen.

In dem Begriffe der 'ästhetischen Hauptsachen' liegt aber schon wieder ein neues künstlerisches Problem verborgen, und je nachdem wie dieses gelöst wird, kann sich das Stilisieren durch Weglassen oder durch Auswahl, wie es das Wesen jeder Kunst ist, nach zwei ganz verschiedenen Richtungen hin auswirken.

Auch hier wird uns ein Vergleich mit dem menschlichen Erkenntnisstreben klare Einblicke in das Wesen tiefgehender Stilunterschiede eröffnen. Rickert[3]) und im Anschluß an ihn auch andere Gelehrte[4]) haben gezeigt, wie sich das

---

[1]) Vgl. H. Rickert, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, 2. Aufl., Tübingen 1910, S. 32 ff.; H. Engert, Teleologie und Kausalität. Ein Grundproblem der Geschichtsphilosophie, Heidelberg 1911, S. 6 ff.

[2]) Auch hierauf ist bereits von Rickert hingewiesen worden, der dies Verhalten vor allem an der Tätigkeit des bildenden Künstlers klarmacht. H. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, Tübingen 1902, S. 41 f.

[3]) Rickert, Kulturwiss. u. Naturwiss. S. 53 f.

[4]) Arvid Grotenfeld, Die Wertschätzung in der Geschichte, Leipzig 1903, S. 5 ff.

Erkenntnisinteresse der Wirklichkeit gegenüber nach zwei entgegengesetzten Seiten geltend zu machen pflegt. Das eine Mal ist es das Allgemeine, Gattungsmäßige, Gesetzmäßige, das wir zu erfassen streben, das andere Mal kommt es uns auf das Besondere, Einzigartige und gerade in seiner Eigenart Wertvolle, auf das Individuelle an. Wie nun auf wissenschaftlichem Gebiete sich jede Art dieser Anteilnahme an der erlebten Wirklichkeit eine besondere Art der Begriffsbildung und damit auch eine besondere Wirklichkeitswissenschaft geschaffen hat — dem Interesse am Gesetzmäßig-Allgemeinen dient die Naturwissenschaft mit ihrer generalisierenden, dem am Individuell-Wertvollen die Geschichtswissenschaft mit ihrer individualisierenden Methode[1]) —, so haben sich auch in der Kunst zwei verschiedene Arten der Technik ausgebildet, die den zwei auseinanderstrebenden Arten des menschlichen Interesses an der Wirklichkeit entsprechen und ihnen Genüge tun sollen.

Das Interesse am Allgemeinen, Gattungsmäßigen führt dazu, die stilisierende künstlerische Auswahl und Gestaltung auf all die Einzelzüge abzustimmen, die den zum Gestaltungsgegenstand gewählten Stoff als ein Exemplar einer ganzen Gattung gleicher Stoffe erscheinen lassen und die wir also als die typischen an ihm bezeichnen können. Jene anderen Bestandteile dagegen, die ihn als einzigartig und individuell gegen alle übrigen abgrenzen würden, werden hier als künstlerisch unwesentlich beiseite gelassen. Nur die typische Seite des gewählten Stoffes wird herausgearbeitet, und es ist daher berechtigt, in diesem Falle von typisierender Formgebung zu sprechen.

Ihr tritt eine andere, von dem Interesse am Individuellen, Einzigartigen bedingte gegenüber. Für diese werden gerade die von der typisierenden Kunst wegstilisierten Bestandteile, die den Stoff eben als einzigartig und individuell kennzeichnen, künstlerisch wesentlich, und deshalb werden von ihr diese ausgewählt, während das Typische, Allgemeine, Gattungsmäßige unberücksichtigt bleibt. Da diese Formgebung also auf die Charakterisierung, d. h. auf die Betonung des Einzigartigen, Individuellen des betreffenden Stoffes abzielt, soll sie als die charakterisierende[2]) bezeichnet werden.

Noch einmal kurz zusammenfassend kann man sagen: Aus der unendlichen intensiven Mannigfaltigkeit, in der sich jedes Erlebnis, jedes erlebte Wirklichkeitsstück auch der künstlerischen Gestaltung entgegenstellt, wird von der typisierenden Kunst das Typische ausgewählt, d. h. das, was den betreffenden Fall

[1]) Vgl. hierzu die erwähnten Werke von Rickert, meine Arbeit über 'Teleologie und Kausalität' und Sergius Hessen, Individuelle Kausalität, Berlin 1909, vor allem aber W. Windelband, Geschichte und Naturwissenschaft, Straßburger Rektoratsrede, 2. Aufl., Straßburg 1900 (jetzt auch in 'Praeludien' II, 5. Aufl., Tübingen 1915), wo überhaupt zum ersten Male auf diesen Unterschied hingewiesen worden ist.

[2]) Roman Woerner, Henrik Ibsen, München 1910, spricht (II 29) von 'charakteristischer' Kunst im Anschluß an den jungen Goethe. Wir meinen zwar genau dasselbe, was er dort im Auge hat, ziehen aber den Ausdruck 'charakterisierend' vor, da 'charakteristisch' zweideutig ist. Man könnte fragen: 'wofür charakteristisch?' Auch die typisierende Formgebung der antiken Plastik und des klassischen französischen Dramas ist charakteristisch, nämlich für die Kunstanschauung ihrer Schöpfer und ihrer Zeit

zu einem von vielen Fällen macht, von der charakterisierenden Kunst dagegen das Charakteristische, d. h. das, was den betreffenden Fall als einen einzigartigen kennzeichnet.

Zwei Mißverständnisse, die hier entstehen können, sind nun sogleich abzuwehren.

Zunächst ist selbstverständlich, daß in der Erfahrung weder rein typisierende noch rein charakterisierende Kunst anzutreffen ist. Vielmehr enthält jedes typisierende Kunstwerk immer noch eine Menge charakterisierender Züge, und umgekehrt kann kein charakterisierendes Kunstwerk ohne typisierende Bestandteile auskommen.[1]) Der Unterschied ist also nur relativ, die Grenze zwischen beiden Kunstrichtungen ist fließend, ihre oben theoretisch abgeleitete einseitige Ausprägung bezeichnet äußerste Grenzfälle. Trotzdem wird man von jedem Kunstwerke mit völliger Sicherheit bestimmen können, ob es der typisierenden oder der charakterisierenden Kunst angehört; denn dabei kommt es nur darauf an festzustellen, ob in ihm die einen oder die anderen Bestandteile überwiegen.

Zweitens darf das Allgemeine, Gattungsmäßige, Typische, das die typisierende Kunst als das Wesentliche auswählt und das, wie eben dargelegt, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, sogar in die charakterisierende Kunst, wenn auch nur als Mittel zum Zweck, eingeht, nicht mit einem anderen Allgemeinen verwechselt werden, das das Kennzeichen jeder Kunst ist. Wie der individualisierend gebildete individuelle Begriff der Geschichtswissenschaft als Begriff den Forderungen der Allgemeingültigkeit und der Allgemeinverständlichkeit genügen muß[2]), so muß auch das charakterisierend gestaltete Kunstwerk als Kunstwerk allgemein menschlich bedeutungsvoll sein. Mit andern Worten: auch die charakterisierende künstlerische Formgebung muß ihren Gegenstand als allgemein menschlich bedeutungsvoll darstellen, da sie ihn überhaupt nur damit in den Bereich der Kunst erhebt. Sie erreicht dies aber nicht wie die typisierende Kunst durch die Herausarbeitung der typisch-menschlichen Züge an ihm, sondern durch die Auswahl und das Vorführen sogenannter 'äußerster Fälle'.[3]) So läßt Ibsen Brand in seinen Forderungen bis zum äußersten gehn und Frau Alving in den 'Gespenstern' selbst die Geschwisterehe zwischen Oswald und Regine ins Auge fassen, und so zeigt uns Rodin in seinem Riesenstandbild des 'Denkers' die äußerste Verkrampfung eines durchaus einzigartigen Manneskörpers in abgrundtiefes Grübeln.

Diese ausführlichen Darlegungen über typisierende und charakterisierende

[1]) In den zweifellos der typisierenden Kunst angehörenden Dramen eines Corneille und Racine z. B. führen die Personen Eigennamen und sind in eine ganz bestimmte kulturgeschichtliche Umwelt gestellt, während andererseits in den sog. naturalistischen Dramen Gerh. Hauptmanns, die sich der charakterisierenden Technik bedienen, natürlich Menschen und zwar Männer und Frauen auftreten, die gewissen Berufsständen angehören usw.

[2]) Vgl. außer den zitierten Werken von Rickert meine Schrift 'Teleologie und Kausalität' S. 14 und 19 f.

[3]) Auf die künstlerische Bedeutung dieser 'äußersten Fälle' hat schon Woerner in seinem Werk über Ibsen an vielen Stellen hingewiesen.

Kunst bedeuten übrigens, wie dem aufmerksamen Leser nicht entgangen sein wird, keineswegs einen unnötigen Abweg von unserer Untersuchung des künstlerischen Idealismus und Realismus, sondern eine notwendige Ergänzung zu ihr nach der stilistischen Seite hin. Die Wahl der Kunstrichtung, der Stilisierungsart oder kurz des Darstellungsstils hängt ab, wie wir sahen, von dem Interesse des schaffenden Künstlers, das entweder auf das Typische oder auf das Charakteristische geht. Dieses Interesse aber wiederum ist zum größten Teile dadurch bedingt, ob der Künstler idealistisch oder realistisch schafft oder besser 'empfängt'. Der Künstler, der eine allgemeine Idee darstellen will, wird beim Suchen nach einem geeigneten Stoff, den er zum Träger dieser Idee machen kann, in erster Linie auf dessen typisch-allgemeine Bestandteile und Züge achten, denn an ihnen wird er seine Idee am reinsten entwickeln können. Von den charakteristischen Zügen wird er nur so viel mit in Kauf nehmen, als zur Versinnlichung dieser Idee unbedingt nötig ist. Dagegen wird an einem Stoffe das, was von sich selbst aus zur künstlerischen Gestaltung reizt, fast immer nur das ausgesprochen Eigenartige, Einzigartige, das Individuelle des Stoffes sein. Zu einer Zeit und bei einem Volke, denen der Sinn für den künstlerischen Reiz des Individuellen noch nicht aufgegangen ist, kann es noch keine charakterisierende Kunst und ebensowenig künstlerischen Realismus geben. Die scheinbar charakterisierende Kunst primitiver Völker steht noch durchaus diesseits des Gegensatzes, ja ist im eigentlichen Sinne überhaupt noch keine Kunst, da nicht künstlerische Grundsätze, sondern technische Ungeschicklichkeit ihre Auswahl, die man kaum schon Stilisierung nennen kann, bedingen. Ebenso ist es z. B. sehr *cum grano salis* zu verstehen, wenn man Äschylos als Realisten bezeichnet; nur die Relativität des Unterschiedes, auf die schon hingewiesen wurde, macht das einigermaßen möglich. Der Sinn für das Individuelle wird in einem Volke erst erweckt durch große, überragende Persönlichkeiten, die durch ihre Taten die Aufmerksamkeit und Bewunderung ihrer Zeitgenossen und Nachfahren gewonnen haben, und ganz allmählich nur erstarkt er so, daß er den Entstehungs- und Nährboden abgeben kann für Kunstwerke, die realistische und charakterisierende genannt werden dürfen. Ja zu allen Zeiten wird es Menschen geben, denen diese Kunstrichtung ganz und für immer verschlossen bleiben wird.

Jedenfalls hat sich durch die bisherigen Betrachtungen der Gegensatz zwischen Idealismus und Realismus wenn möglich noch verschärft, und um das zum Ausdruck zu bringen, empfiehlt es sich, nunmehr zu unterscheiden zwischen typisierendem Idealismus und charakterisierendem Realismus. Wie fruchtbar diese Unterscheidung gemacht werden kann, möge das Folgende zeigen.

III. DAS ACHTZEHNTE JAHRHUNDERT

Die Entwicklung des deutschen Dramas im XVIII. und XIX. Jahrh. scheidet sich scharf in zwei Perioden von ganz entgegengesetzter Richtung, die zeitlich ungefähr mit den Jahrhunderten zusammenfallen. Sie ist nämlich im XVIII. Jahrh. beherrscht von dem Ideal des typisierenden Idealismus, im XIX. Jahrh. dagegen von dem des charakterisierenden Realismus.

Mit dem XVIII. Jahrh. beginnt überhaupt erst die Entwicklung des deutschen Dramas im eigentlichen Sinne. Denn während man ungefähr bis dahin, abgesehen von wenigen Ausnahmen, unter Drama jede ernste Handlung in Dialogform zu verstehen pflegte, erwachte in jener Zeit, um 1700, zum ersten Male bei den Deutschen das Gefühl dafür, daß das Drama ein architektonisches Kunstwerk sei, das knappe Geschlossenheit und eisernste Folgerichtigkeit als nötigste Eigenschaften erfordere. Diese Erkenntnis der innersten Wesenheit des dramatischen Gefüges wurde am meisten gefördert, wenn nicht gar hervorgerufen durch das Bekanntwerden der dramatischen Meisterwerke des französischen Klassizismus. Wie Gottsched als erster diese Erkenntnis praktisch zu verwerten versuchte, wie mit diesen Versuchen zugleich eine Reform des gesamten Theaterwesens Hand in Hand ging, welch kühner Mut und ausdauernder Fleiß zu diesen Unternehmungen aufgeboten worden ist, das zu schildern ist hier nicht der Ort. Wichtig für uns ist es nur, daß die Werke der französischen Klassiker unmittelbar oder mittelbar den Stein ins Rollen gebracht hatten und daß Gottsched, um das bisherige sogenannte deutsche Drama aus seiner dem Wesen des wahren Dramas widersprechenden Regellosigkeit zu reißen, in das andere Extrem verfallend, die überstrenge Gebundenheit des französischen als Muster aufstellte.

Damit war die Richtung für die folgenden Jahrzehnte gegeben. Sie mußte zum typisierenden Idealismus führen, dem die französischen Vorbilder samt und sonders angehörten. Selbst das Auftreten Lessings, der darauf hinwies, wie die Franzosen die Regeln des Aristoteles mißverstanden hatten, der zurückzugehen riet auf ihre Lehrmeister, die Griechen, und der an Shakespeare den Nachweis führte, wie ein Genius auch ohne Beachtung von Regeln ein geschlossenes Drama schaffen könne; selbst die Periode des Sturmes und Dranges, der sicher zum charakterisierenden Realismus drängte, konnte daran nichts ändern. Alle bedeutenden Dramatiker jener Zeit sind beherrscht von dem Ideal des typisierenden Idealismus.

Von Gottsched, dessen 'Sterbender Cato' nichts anderes als eine sklavisch abhängige und verwässerte Nachahmung der Franzosen bedeutet, und von seinen teils treuen, teils später von ihm abgefallenen Schülern, unter denen wohl nur Johann Elias Schlegel eine eigene Bedeutung besitzt, kann hier abgesehen werden, da ihre dramatischen Werke entwicklungsgeschichtlich kaum wirksam geworden sind. So ist unter den eigentlichen Trägern der Entwicklung als erster Lessing selbst zu nennen, der, so eifrig er in der Theorie gegen die Franzosen Stellung genommen hat, doch in seiner Jugendproduktion ganz und gar unter ihrem Einfluß steht. In 'Minna von Barnhelm' freilich ringt er sich zu einem deutsch-nationalen Idealismus durch, und von der französischen Technik, in deren Bann er sich auch beim Schaffen dieses Lustspieles noch befand, hat er sich schließlich ebenfalls befreit und in seinem Schauspiele 'Nathan der Weise' für den deutschen Idealismus den deutschen Stil, die deutsche Technik gefunden. Aber typisierender Idealismus bleibt seine Kunst doch, und in ihm wegen der einen oder anderen Wendung, die stilanalytisch herausgefunden werden kann, den Vater des Realismus oder der charakterisierenden Kunst zu sehen, dürfte wohl ein offenbarer Irrtum sein. Auch geht die Entwicklung des typisierenden

Idealismus nach ihm weiter und findet in Schiller und dem klassischen Goethe ihre Hauptvertreter.

Schiller war Idealist von Jugend auf, und von Jugend auf verwendet er typisierende Technik, sogar in seinen Jugenddramen, die vom Sturm und Drang mehr nur beeinflußt sind, als daß sie ihm angehören. Revolutionäre, Rousseausche Ideen waren es, die er in ihnen zur Darstellung bringen wollte. Allerdings finden wir in 'Cabale und Liebe' — wohl durch den Stoff bedingt — Stellen, an denen das Typisieren einem leichten Charakterisieren Platz macht, und dasselbe können wir später noch einmal in der Wallenstein-Trilogie beobachten, deren ganzes Vorspiel ja nach charakterisierender Technik strebt; im großen und ganzen aber müssen wir auch die Werke aus Schillers Meisterjahren dem typisierenden Idealismus zurechnen. In jedem von ihnen läßt sich die allgemeine Idee aufzeigen, der der gewählte Stoff nach Otto Ludwigs Wort 'zum Vehikel' dient, und durchweg ist in der Redeweise, selbst in 'Wilhelm Tell', auf eine ausgesprochene Charakterisierung der Personen verzichtet. Sie offenbaren sich nur dadurch, was sie sagen, nicht dadurch, wie sie's sagen.

Dasselbe gilt von den klassischen Werken Goethes, von der 'Iphigenie', dem 'Torquato Tasso', der Helenatragödie und der 'Natürlichen Tochter'. 'Alle menschlichen Gebrechen sühnet reine Menschlichkeit.' So lautet die allgemeine Idee, die an der Iphigenienfabel dargelegt wird. 'Torquato Tasso' zeigt in typischer Weise, wie das Genie unbedingt scheitern muß, wenn es sich, seine Einsamkeit aufgebend, allzutief in das praktische, in das Alltagsleben einmischt, wenn es versucht, nichts anderes als Mensch unter Menschen zu sein.[1] Und in der Helenatragödie ist die als Ideal erträumte und ersehnte Vermählung des deutschen Geistes mit dem griechischen Schönheitsideal zur Anschauung gebracht, ja man könnte versucht sein, die in ihr gewählte Stilisierungsart nicht nur typisierend, sondern symbolisierend zu nennen, wenn damit nicht der Vorwurf mangelnder dichterischer Gestaltungskraft verbunden wäre. In der 'Natürlichen Tochter' endlich, nicht in 'Iphigenie' oder 'Tasso', erreicht die Entwicklung zum typisierenden Idealismus ihren Gipfelpunkt. Allgemeine Gedanken vor allem über (die französische) Revolution wollte der Dichter aussprechen und darstellen, und zu diesem Zwecke greift er einfach Typen auf, die er schon äußerlich dadurch als Typen kennzeichnet, daß er ihnen keine Eigennamen gibt: der König, der Herzog usw. Das ist idealistische, rein auf der Idee aufbauende Kunst in ihrer äußersten Möglichkeit, und auch das Typisieren, wie es in diesem Drama durchgeführt ist vor allem auf dem Gebiete der sprachlichen Technik, kann nicht mehr überboten werden: alle Personen

[1]) Die Behauptung, daß diese Werke Goethes idealistische seien, also auf der betreffenden allgemeinen Idee als dem ästhetisch Primären aufbauen, ist nicht jener anderen absurden gleichzusetzen, daß Goethe vorher nicht Ähnliches selbst erlebt habe. Aber zur Gestaltung kam er erst, als ihm die gemachten Lebenserfahrungen so fern gerückt waren, daß er sie in eine derartige allgemeine Idee zusammenfassen, sie als typisch betrachten konnte. Im Vergleich zu den Werken Schillers sind die Goethes immerhin relativ realistisch, woher es denn kam, daß Schiller sich selbst als 'sentimentalischen', Goethe aber als 'naiven' Dichter empfand!

nämlich, ohne Unterschied der Bildung und des Standes, sprechen so, wie Goethe in den Augenblicken höchster dichterischer Erleuchtung — nicht gesprochen haben würde, sondern schrieb. So sind in diesem Werke die letzten Konsequenzen des typisierenden Idealismus gezogen, das Ideal dieser Kunstrichtung ist verwirklicht, und alle Werke späterer Dichter, die ihr noch angehören, müssen daher den Stempel des Epigonenhaften an sich tragen. Sie an dieser Stelle einzeln zu erwähnen, ist für unseren Zweck überflüssig.[1])

IV. DAS NEUNZEHNTE JAHRHUNDERT

Während die Entwicklung zum typisierenden Idealismus noch in vollem Gange war, ehe sie noch ihre köstlichsten Blüten in den klassischen Werken Schillers und Goethes gezeitigt hatte, machte sich gegen sie schon eine Gegenbewegung geltend. Der Sturm und Drang oder besser die sogenannte Genieperiode ist, wie schon oben angedeutet wurde, zweifellos beherrscht von dem Ideal des charakterisierenden Realismus. Dieses gewinnt aber erst im XIX. Jahrh. über die großen Dramatiker endgültig die Herrschaft, und die Entwicklung des deutschen Dramas im XIX. Jahrh. zielt, wenn wir von den Epigonen des typisierenden Idealismus absehen, einzig darauf ab, dieses Ideal zu verwirklichen.

Von der Entwicklung im XVIII. Jahrh. wird sich die im XIX. Jahrh. allerdings vor allem in einem wichtigen Punkte unterscheiden. Während jene nämlich gleichsam von einem Nullpunkte beginnend in ihrer ersten Hälfte unter dem Einflusse einer zwar ausländischen, aber doch dieselbe Richtung verfolgenden Kunst, des französischen Klassizismus, stand, dem sie sich seit Lessing immer mehr entzog, setzt diese dort ein, wo jene ihren Gipfelpunkt erreicht hat, steht infolgedessen unbewußt zunächst unter dem Einfluß dieser ihr dem äußeren und inneren Wesen nach unmittelbar entgegengesetzten Kunstrichtung, und es gelingt ihr erst nach heißen, über ein halbes Jahrhundert füllenden Kämpfen sich von ihm zu befreien.

Abgesehen von dem Vorspiel im XVIII. Jahrh., das wir in der Genieperiode vor uns haben und auf das schon wiederholt hingewiesen wurde, müssen wir die Entwicklung des deutschen Dramas zum charakterisierenden Realismus von Heinrich v. Kleist an rechnen.[2]) Kleist war der erste, der sich zunächst halb unbewußt, dann immer bewußter von dem Ideal des typisierenden Idealismus abwandte und ein neues zwar noch nicht wissend erschaute, aber ahnend vorempfand, das sich ihm versinnbildlichte in der Vereinigung der Kunst der beiden größten Realisten der Vorzeit Äschylos[3]) und Shakespeare. Von seinem Genius diesem Ideale zugedrängt[4]), schuf er Werke, die tatsächlich den ersten

[1]) Die Reihe dieser Epigonen führt von Körner und Uhland bis zu Wildenbruch und noch jüngeren Dichtern. Daß ich sie unberücksichtigt lasse, hat seinen Grund — das sei ausdrücklich betont — nicht in einer ästhetischen Geringschätzung, sondern lediglich darin, daß entwicklungsgeschichtliche Gesichtspunkte unsere Auswahl bestimmen.

[2]) Vgl. zu dem Folgenden Woerner II 5—7.

[3]) Vgl. aber hierzu die einschränkende Bemerkung auf S. 271.

[4]) Woerner S. 5 spricht sehr fein von einem 'geheimnisvollen Müssen', das 'sein gesamtes Wesen erfüllt'.

Schritt auf dem Wege dazu bedeuten. Zeigt die 'Familie Schroffenstein' noch ein unsicheres Schwanken des Dichters zwischen der alten und neuen Kunst und Form[1]), und gibt das 'Käthchen von Heilbronn' als eine Verherrlichung der von Kleist als Norm aufgestellten sich völlig hingebenden Frauenliebe seine Zugehörigkeit zum typisierenden Idealismus trotz aller romantischen Schnörkel deutlich zu erkennen, so ist doch schon 'Penthesilea', obwohl in ihr die typisierende Technik noch fast allein herrscht, zweifellos ein realistisches Kunstwerk, und in noch höherem Maße gilt das von 'Prinz Friedrich von Homburg' und der 'Hermannsschlacht', zwei Dramen, in denen auch das charakterisierende Element immer siegreicher durchdringt. Entwicklungsgeschichtlich am höchsten aber ist 'Der zerbrochene Krug' zu bewerten. Er bedeutet einen so kühnen und weiten Satz mitten in den charakterisierenden Realismus hinein, daß man erstaunen muß, ihn so am Anfang der Entwicklung anzutreffen, und es nur damit erklären kann, daß es eben für das hohe Lustspiel in Deutschland trotz dem Vorgange von Lessings 'Minna von Barnhelm' keine beengende Überlieferung gab, deren lastende Ketten gewissermaßen erst mühsam durchgefeilt werden mußten.[2])

Der nächste große deutsche Dramatiker, Franz Grillparzer, ist in der Theorie noch ein Anhänger des alten Ideals, und als solcher hat er einige Werke hervorgebracht, die sich eng an die Meisterwerke des typisierenden Idealismus anschließen. Doch schon in ihnen kündigt sich hier und dort der Geist des neuen Ideals an. 'Sappho' steht entwicklungsgeschichtlich auf einer höheren Stufe als 'Iphigenie' und 'Tasso', obwohl sie das Thema des letztgenannten wiederaufnimmt und in einer anderen Umwelt durchführt. Noch mehr befreit sich der Dichter in der Trilogie 'Das goldene Vließ', vor allem in 'Medea', von der typisierenden Technik, und abgesehen von seinem Drama 'Des Meeres und der Liebe Wellen', in dem er noch einmal in den typisierenden Idealismus zurückfällt, stellen seine späteren Werke einen Schritt weiter auf dem von Kleist zuerst eingeschlagenen Wege dar. Vor allem zwei von ihnen kann man als die Hauptträger der Entwicklung bezeichnen: die beiden Schauspiele 'Ein treuer Diener seines Herrn' und 'Die Jüdin von Toledo', durch die schon ganz der reine Hauch der neuen Kunst weht. Daß sich Grillparzer des im 'Treuen Diener seines Herrn' vollzogenen Bruches mit der Weimarer Kunst wenigstens gefühlsmäßig bewußt war, geht daraus hervor, daß er trotz seines ursprünglichen Vorhabens[3]) Bedenken trug, dieses Werk Goethe zuzusenden oder gar zu widmen; hatte doch Goethe schon der 'Penthesilea' Kleists nicht das geringste Verständnis entgegengebracht. Tatsächlich würde diese 'erste kühne Darstellung der «gewagten scheinbaren Inkonsequenzen der Natur»'[4]), die Grillparzer hier

[1]) Vgl. Woerner S. 5

[2]) Das Fragment 'Robert Guiskard' gibt nur hypothesenhafte Hinblicke auf Anlage und Eigenart des Ganzen und bleibt deshalb als nicht beweiskräftig genug hier unberücksichtigt.

[3]) Vgl. Grillparzers Selbstbiographie in seinen Sämtl. Werken, herausg. von Moritz Necker (Hesses Leipziger Klassikerausgaben) XII 128.

[4]) Woerner S. 6; das Binnenzitat: Grillparzers Sämtl. Werke, herausg. von August Sauer (Cottasche Bibliothek der Weltliteratur) XVIII 189 und XIX 126.

gab, kaum Goethes Beifall gefunden haben; aber sie ist es gerade, die beweist, daß wir ein durchaus realistisches, d. h. durch die wertvolle Eigenart des Stoffes angeregtes Kunstwerk vor uns haben, und Neckers Meinung, es handle sich um 'eine Tragödie der Loyalität'[1]), also um ein idealistisches Drama, und Grillparzer habe ursprünglich 'eine Art von dramatischem Fürstenspiegel geben wollen, wie solche in Romanform im XVIII. Jahrh. Mode waren'[2]), ist völlig unhaltbar und zeugt nur für die klassizistische Voreingenommenheit, mit der dieser Literarhistoriker an die Werke Grillparzers herangegangen ist.[3] Auch die 'Jüdin von Toledo' bietet dem vorurteilslosen Betrachter dieselben deutlichen Merkmale realistischer und charakterisierender Kunst dar, obwohl nicht verkannt werden darf, daß in ihr wie im 'Treuen Diener seines Herrn' die störende Beimischung typisierender Bestandteile noch keineswegs rein überwunden ist.[4])

Einige Dramen der Jungdeutschen und vor allem die Werke Grabbes und Büchners, von denen dieser sich in dem nachgelassenen Fragment 'Wozzek' als ein überragendes dramatisches Genie erwiesen hat, während jener besonders im 'Hannibal' eine starke Talentprobe gab, bedeuten einen weiteren Schritt auf dem Wege zum charakterisierenden Realismus.[5])

Diesen in seinem tiefsten, innersten Wesen als erster verstandesmäßig zu erfassen und dadurch in den Stand gesetzt zu werden, ganz bewußt für diese neue Kunst nach einer ihr gemäßen neuen Form zu suchen, war Friedrich Hebbel[6]) vorbehalten; diese Form endgültig aufzufinden aber, war auch ihm noch nicht beschieden. Denn wenn wir auch in 'Judith', 'Maria Magdalena', 'Julia' und 'Agnes Bernauer' deutlich die Ansätze zu einer neuen, ausschließlich auf das Charakterisieren gerichteten Technik wahrnehmen können, wenn auch die Stoffe zu diesen Dramen den Dichter nicht durch ihre typische, sondern durch ihre teils weltgeschichtlich, teils menschlich individuelle, ja oft fast bizarre Ausprägung zum Schaffen reizten, also realistisch empfangen wurden, in seinen späteren Werken sehen wir Hebbel wieder zurückkehren zu einer typisierenden Technik, so daß seine Dramen 'Herodes und Mariamne' und 'Gyges und sein Ring' ebensosehr äußerlich der typisierenden Kunst angehören, wie

[1]) Necker V 198. [2]) Ebd. V 110.

[3]) Vgl. Woerner S. 6: 'Offenbar kann er (Grillparzer) lebenslang nicht mit deutlichem und befriedigendem Gefühl trennen seine der Zukunft gehörenden Meisterwerke von denen, die er als Nachempfinder des Weimarer Stils schuf — wie das zum Teil seine Beurteiler und Herausgeber heute noch nicht vermögen.'

[4]) Die übrigen Werke Grillparzers nehmen entwicklungsgeschichtlich eine Zwischenstellung ein und zeigen so recht das 'unfroh Schlaffe, Ruckweise' (Woerner), mit dem er an der Weiterführung der neuen Entwicklung geschaffen hat.

[5]) Vielleicht könnten an dieser Stelle noch zwei Dramen von Robert Griepenkerl, 'Robespierre' und 'Die Girondisten' Erwähnung finden, doch kann im Rahmen dieses Aufsatzes Vollständigkeit natürlich nicht einmal angestrebt werden.

[6]) Vgl. Hebbels Tagebuchaufzeichnung vom 26. März 1835 (Hebbels Tagebücher, herausg. von Hermann Krumm, Hesses Leipziger Klassikerausg. I 2), wo das ästhetische Grundproblem des charakterisierenden Realismus, wenn auch in nicht ganz glücklicher Fassung, bereits aufgerollt wird.

sie sich innerlich dem Ideal eines realistischen Kunstwerkes nähern. Realistisch in unserem Sinne sind sie zweifellos, denn auch bei ihnen war trotz der grüblerischen Veranlagung Hebbels und trotz seiner Gewohnheit, schließlich eine Idee aus seinen Dramen herauszuarbeiten, nicht diese, sondern der Stoff in seiner individuellen Beschaffenheit der Anreger zum künstlerischen Gestalten. Aber die philosophische Grundrichtung des Dichters führt ihn fast immer zur Wahl 'äußerster Fälle', deren Bedeutung für das Allgemeinmenschliche hier so erkennbar zutage tritt wie bei kaum einem zweiten Dramatiker. Über die Zugehörigkeit der 'Nibelungen' zur realistischen Kunst könnte gestritten werden. Aber die Tatsache, daß hier ein künstlerisch schon einmal geformter Stoff zu neuem Formen gelockt hat, ist kaum schwerwiegend genug, um sie zu leugnen. Auch nimmt das Bestreben zu charakterisieren in diesem Werke wieder einen viel breiteren Raum ein als in den vorher erwähnten.

Auf denselben Spuren wie Hebbel ging Otto Ludwig mit seinen Hauptwerken 'Der Erbförster' und 'Die Makkabäer', ohne freilich in ihnen entwicklungsgeschichtlich über Hebbel wesentlich hinauszukommen. Seine 'Shakespearestudien' und seine 'Gedanken' enthalten dagegen eine Fülle von Bemerkungen, die tiefste Einblicke in das Wesen des charakterisierenden Realismus gewähren. — Auch zwei der Musikdramen Richard Wagners, die 'Götterdämmerung' und 'Die Meistersinger von Nürnberg', können mit einigem Vorbehalt an dieser Stelle in die Literaturgeschichte eingereiht werden. Damit reißt der Faden der Entwicklung, so weit sie sich auf das eigentliche Drama[1]) erstreckt, innerhalb der deutschen Sprache ab.

Aber es war doch ein Germane, der ihn in germanischem Sinne weiterspann, der gewaltige Genius des Nordens, Henrik Ibsen. Er baute auf der von Hebbel und seinen Vorgängern geschaffenen Grundlage weiter, stark angeregt durch das theoretische Werk eines Deutschen, durch Hermann Hettners treffliches Buch über das moderne Drama, und erreichte, was Hebbel nicht vergönnt gewesen war. Indem er sich mühte, alle typisierenden Elemente aus dem Dialog zu verbannen und die Alltagsrede in das Drama einzuführen, schuf er für die neue Kunst die neue Form.

Man hat Ibsen vielfach[2]) einen Idealisten genannt. Darauf, daß das in ethischer Beziehung falsch ist, hat schon Bernhard Shaw[3]) hingedeutet, und es

[1]) Das Volksstück, das sich in den Werken Anzengrubers selbständig weiterentwickelte, hat es im Kampf gegen den typisierenden Idealismus von vornherein leichter gehabt, denn es war dem naturgegebenen germanischen Kunstempfinden des Volkes immer eng verbunden geblieben, und dieses neigt, wie Goethe schon in seinem Aufsatz 'Von deutscher Baukunst' betont hat, von alters zur charakterisierenden Kunst hin. So werden die sog. Lokalpossen Ernst Elias Niebergalls entwicklungsgeschichtlich erklärlich, 'Der tolle Hund' und 'Datterich', wahre Meisterwerke ihrer Art, die heute in der trefflichen Ausgabe von Georg Fuchs (Darmstadt 1894) mit wertvollen Anmerkungen und Erklärungen versehen jedermann leicht zugänglich sind.

[2]) So Adalbert von Hanstein, Ibsen als Idealist, Leipzig 1897, und auch Roman Woerner in seinem Werke z. B. II 8.

[3]) Bernhard Shaw, Ein Ibsenbrevier, Leipzig 1908, S. 158—172

ist erst neuerdings[1]) ausführlich und wohl endgültig bewiesen worden. Aber auch in ästhetischer Hinsicht stimmt es nicht, und das hat Ibsen selbst wiederholt entschieden betont. Schon im Jahre 1890 lehnt er die tendenziöse Ausdeutung seiner Werke im Sinne der Sozialdemokratie energisch ab, 'da ich mir zur hauptsächlichen Aufgabe gemacht, Menschencharaktere und Menschenschicksale zu schildern'.[2]) Und fast ganz am Ende seiner dichterischen Laufbahn erklärt er beim Fest des norwegischen 'Vereins für die Sache der Frau': 'Meine Aufgabe ist die Menschenschilderung gewesen.'[3]) Es geht nicht an, diese ausdrücklichen Kundgebungen einfach zu übergehen, zumal deshalb nicht, weil ihre Wahrheit durch Ibsens Dichtungen durchaus erhärtet wird. Daß ein Dichter die Welt anschaut gemäß seiner Weltanschauung, die daher ihren Namen hat, ist selbstverständlich und auch in den Werken der konsequentesten Realisten festzustellen, spricht doch sogar Zola von dem 'Ausschnitt der Natur gesehen durch ein Temperament'.[4]) Die Menschengestalten in Ibsens sogenannten Gesellschaftsdramen sind keineswegs typisch oder nur nach einer Seite hin ausgearbeitet; gewissermaßen als Vollplastiken stehen sie vor unseren Augen, ihre Eigenart nach allen Seiten hin bewährend. Man erkennt ganz deutlich, daß das Interesse an dieser Eigenart und an den sich aus ihr ergebenden eigenartigen Verhältnissen zu ihrer Umwelt es war, das dem Dichter den Anreiz zu ihrer künstlerischen Bewältigung bot, kurz daß sie realistisch geschaut und geschaffen sind. Die künstlerische Formgebung entspricht dem, wie schon gesagt, durchaus. Kein Wort wird von diesen Menschen gesprochen, keine Gebärde ist an ihnen wahrzunehmen, keine Tat wird von ihnen vollbracht, die ihrem Charakter nicht voll entspräche, also nicht charakteristisch wäre. Nirgends findet sich irgendwie leere Schönrederei, sondern überall schlägt der Ton schlichter Alltagsrede an unser Ohr. Ein Element der Typisierung — wenn auch nur ein negatives — ist allerdings auch in den Werken Ibsens noch vorhanden. Seine Alltagsrede ist insofern noch besonders stilisiert, als er aus ihr all das Zufällige und Unlogische, das wir der Alltagsrede des Lebens in so überaus reichem Maße beigemischt finden, fernhält. Seine Gestalten sprechen durchweg logisch richtig und einwandfrei. Und obwohl das zumeist nicht in unmittelbarem Gegensatz zu ihrer Eigenart steht, da es sich fast immer um Personen der gebildeten Stände handelt, so staunen wir vor allem in seinen berühmten Auseinandersetzungsszenen doch gar häufig über die ganz außerordentliche Verstandesschärfe und dialektische Geschicklichkeit, die oft auch von Personen entwickelt wird, denen wir sie kaum zugetraut hätten. Man lese daraufhin einmal III 5 (zweite Hälfte) des 'Puppenheims', und man wird das an Nora bestätigt finden. Also die Verbannung des Alogischen und Zufälligen aus dem Dialog ist der

---

[1]) Rolf Engert, Der Grundgedanke in Ibsens Weltanschauung (Probefahrten, herausg. von Albert Köster XXIX), Leipzig 1917, S. 4.

[2]) Henrik Ibsens Sämtl. Werke in deutscher Sprache, Leipzig o. J., I 511.

[3]) Ebd. S. 535.

[4]) Zola, Mes haines. Causeries littéraires et artistiques. Nouv. éd., Paris 1880, S. 21 f.: '*Une œuvre d'art est un coin de la nature vu à travers un tempérament.*'

letzte Rest des Typisierens, der auch in Ibsens 'europäischen' Dramen noch wirksam ist.

Ihn hat erst ein deutscher Dramatiker überwunden und dadurch die reinste und folgerichtigste Ausprägung charakterisierender Kunst erreicht: Gerhart Hauptmann. Abgesehen von seinen durch fremde Vorbilder stark beeinflußten Erstlingsdramen 'Vor Sonnenaufgang', 'Ein Friedensfest' und 'Einsame Menschen' hat er, was ich schon früher einmal[1]) angedeutet habe, zwei historische Tragödien ('Die Weber', 'Florian Geyer'), vier Komödien ('Kollege Crampton', 'Der Biberpelz', 'Der rote Hahn', 'Die Ratten') und vier Charaktertragödien ('Michael Kramer', 'Fuhrmann Henschel', 'Rose Berndt', 'Gabriel Schillings Flucht') geschaffen, die die letzte Phase der Entwicklung des deutschen Dramas zum charakterisierenden Realismus darstellen. Daß Hauptmann in all diesen Werken Realist ist, daß es der Stoff, die Realität war, die ihn fesselte und seine dichterische Kraft in Bewegung setzte, braucht wohl nicht erst erwiesen zu werden. Dagegen sei auf die Entwicklung seiner charakterisierenden Technik noch etwas näher eingegangen. Gleich an zeitlich erster Stelle steht in dieser Hinsicht ein Meisterwerk. Man mag über die 'Weber' als Drama denken, wie man will, ihre Technik in Charakterisierung und Sprache erfüllt alle Anforderungen charakterisierender Kunst. Auch das Charakteristisch-Unlogische und -Zufällige ist in einer bis dahin im Drama unerhörten Weise dem Leben abgelauscht und nachgebildet. Im 'Florian Geyer' dagegen mußte diese Technik naturgemäß versagen. Steht doch dem Dichter für jene ferne Zeit nicht die Kenntnis des gesprochenen, sondern nur des geschriebenen Wortes zur Verfügung, und so kam jene Zwitterhaftigkeit des Ausdrucks zu stande, die zwar Zeitechtheit vortäuscht, aber doch innerlich unwahr ist. In 'Kollege Crampton' wurde die neue Technik zum ersten Male auf dem Gebiete des höheren Lustspiels angewendet, aber noch nicht rein durchgeführt. Ibsens letzter Typisierungsrest wirkt nach, ja manchmal, zumal am Schluß, wird man bedenklich ans sogenannte Familienstück erinnert. Dagegen feiert die charakterisierende Technik im 'Biberpelz' wieder einen vollen Triumph. Auch hier wie in den 'Webern' ist das Charakteristisch-Zufällige und -Unlogische voll in die Gestaltung eingegangen und ordnet sich doch, was für die strenge Geschlossenheit des dramatischen Gefüges außerdentlich wichtig ist, als dienendes Glied in das Ganze ein, ohne aufdringlich zu wirken. Dasselbe kann man von der Tragikomödie 'Der rote Hahn'[2]) und von den ersten Versuchen, die neue Technik auch für die Tragödie fruchtbar zu machen, von 'Michael Kramer' und 'Fuhrmann Henschel', nicht sagen. Das Bestreben, auch das Unscheinbarste in die künstlerische Form hereinzuzwingen, führt in diesen Werken zu einem Überwuchern des nur um seiner selbst willen gebrachten Episodenhaften und gefährdet den straffen, unbeirrten Gang der Handlung aufs ernstlichste. Erst in 'Rose Berndt' und

[1]) Horst Engert, Die Tragik der dem Leben nicht gewachsenen Innerlichkeit in den Werken Gerhart Hauptmanns, Diss. Leipzig 1910, S. 75 ff.

[2]) In den 'Ratten' ist Gerhart Hauptmann sein eigener Epigone, sie stehen auch entwicklungsgeschichtlich tief unter dem 'Roten Hahn'.

'Gabriel Schillings Flucht' sehen wir diese Neigung siegreich überwunden. Auf der verhältnismäßig tiefen Bildungsfläche der Menschen in 'Rose Berndt' war es wohl nicht allzu schwer, dem Unlogisch-Zufälligen seinen für das restlose Charakterisieren nötigen Raum voll zu gewähren, so daß es zugleich dem Aufbau des Ganzen zugute kam. Dagegen bewältigt 'Gabriel Schillings Flucht' hierin ein nahezu unlösbar erscheinendes künstlerisches Problem, und deshalb muß man diese Tragödie als den Gipfelpunkt der Entwicklung des deutschen Dramas zum charakterisierenden Realismus bezeichnen. Wie meisterhaft ist in diesem Werke die Mitteilung geheimster Gefühle und Stimmungen durch verbergende Worte, ja durch Verschweigen geglückt. Wie ganz spricht hier jede Person ihre eigene Sprache, äußerst sie sich in ihren eigenen Gebärden. Und wie dient doch selbst das scheinbar Zufälligste und Sinnlose dem Ganzen, so daß kaum ein Wort anders stehen dürfte. Ein Mehr in dieser Richtung erscheint allerdings unmöglich und müßte zweifellos zur Fratze führen.[1] So hat denn in 'Gabriel Schillings Flucht' die Entwicklung tatsächlich ihren Höhe- und Endpunkt erreicht.

Ist sie damit überhaupt abgeschlossen? Sind nun die Bemühungen künftiger Dramatiker endgültig zum Epigonentum nach der einen oder der anderen Seite hin verurteilt? Oder gibt es vielleicht eine Synthese, in die diese Thesis und Antithesis des typisierenden Idealismus und charakterisierenden Realismus zu höherer Einheit im Hegelschen Sinne 'aufgehoben' werden könnten? Das sind Probleme, um deren Lösung sich zunächst die Schaffenden selbst zu bemühen haben werden, und tatsächlich auch schon bemühen.[2] Erst dann wird auch die Ästhetik zu ihnen Stellung nehmen können. Denn diese ist eine normative Wissenschaft nicht in dem Sinne, daß sie der Kunst Normen vorschreibt, sondern daß sie die Normen der Kunst an ihr selbst zu finden und zu verstehen strebt. Nicht das 'Ob', sondern das 'Wie' der Möglichkeit der Kunst gilt es für sie zu untersuchen.

NACHWORT

Ich bin mir voll bewußt, daß die vorstehenden Ausführungen nicht mehr sind als eine Skizze und daß vor allem die in ihnen vorgetragenen literarhistorischen Gedanken in dieser Form noch keineswegs gegen alle möglichen Einwände hinreichend sichergestellt sind. Dazu würde eine viel mehr in die Breite und Tiefe gehende Darlegung nötig sein. Aber abgesehen von persönlichen Verhältnissen, die mir in absehbarer Frist Zeit und Kraft zu einer so umfangreichen Arbeit versagen, veranlaßt mich die einseitige Vorherrschaft, ja Alleinherrschaft der Ereignisgeschichte[3]) auf literarhistorischem

[1]) Das sieht man deutlich in der Komödie von Ernst Kamnitzer 'Die Nadel', Berlin 1916, in der das Stilprinzip des Unlogischen einseitig auf die Spitze getrieben ist.

[2]) Inwiefern das von Gerhart Hauptmann und seinen hier nicht erwähnten Werken gilt, habe ich ebenfalls in meiner Dissertation angedeutet und gedenke es gelegentlich noch einmal ausführlich auf Grund eingehender Stilanalysen darzulegen.

[3]) Über den Unterschied von Ereignisgeschichte und Sachgeschichte vgl. A. Fogarasi, Das Prinzip der Ergänzung in der Geschichtslogik (Kantstudien XXI 270—293). Berlin 1916, S. 274 ff.

Gebiete dazu, diese zum größten Teile schon vor Jahren entworfenen Aufzeichnungen zu veröffentlichen und mit ihnen den Hinweis darauf wenigstens zu versuchen, daß auf literaturgeschichtlichem Gebiete auch die Sachgeschichte mit Erfolg betrieben werden kann und daß gerade durch sie, die überall in engstem Zusammenhang mit der philosophischen Ästhetik steht, ja recht eigentlich auf ihr aufbaut, viele Dinge in einem ganz neuen Lichte erscheinen.

Noch auf zwei weitere Vorteile, die diese sachgeschichtliche Bearbeitung literarhistorischer Probleme bietet, sei zum Schlusse aufmerksam gemacht. Einmal kann auf diesem, aber auch nur auf diesem Wege die objektive literarhistorische Forschung Einfluß gewinnen auf die literarische Tageskritik, die immer darauf angewiesen bleiben wird, durch Anknüpfung an bekannte und anerkannte Dichtwerke zum Verständnis neuer, eben dargebotener hinzuleiten. Der bisherige Mangel an sachgeschichtlichen Darstellungen literarhistorischer Entwicklungen[1]) hat die Tageskritik bisher dabei nur zu oft Mißgriffe tun lassen, die bei einer besseren Durchbildung und Durchführung der sachgeschichtlichen Methode durch die dazu berufenen Literarhistoriker kaum möglich gewesen wären. Hier also wäre der Literaturgeschichte die beste Gelegenheit geboten, den ihr oft vorgeworfenen Charakter einer mehr oder minder lebensfremden Wissenschaft abzustreifen und durch die wissenschaftliche Untergründung der literarischen Tageskritik mittelbar zu einer Erzieherin unseres Volkes zum literarischen Geschmack zu werden.

Und damit komme ich zum zweiten Punkte. Der Literaturgeschichtsunterricht in den Oberklassen unserer höheren Lehranstalten krankt infolge der Vorherrschaft der ereignisgeschichtlichen Methode an einem Übermaß des Stoffes. Die literaturgeschichtlichen Daten werden daher zumeist, wie ich das an anderer Stelle[2]) schon von der Geschichte der Philosophie betont habe, 'für die Schüler nur Gegenstand des Auswendiglernens, nicht des Erfassens'. Auch hier kann ein weises Anwenden der sachgeschichtlichen, an der Ästhetik orientierten Methode zur Gesundung beitragen, gleichzeitig das gegenstandslose Draufloskritisieren, wie es leider noch hie und da üblich ist, untergrabend. Möchte meine Arbeit zu einem Versuch in dieser Richtung anregen.

[1]) Selbst Werke mit durchaus sachgeschichtlichen Titeln wie 'Geschichte des deutschen Romans', 'des deutschen Dramas', 'der Lyrik' bleiben meist in dem Wust ereignisgeschichtlicher Einzelheiten stecken.

[2]) 'Die philosophische Propädeutik in Oberprima' in diesen Jahrbüchern 1916 XXXVIII 179.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

Hans Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom. Liturgische und archäologische Studien. Bonn, A. Marcus und E. Weber 1915. XII, 189 S.

Die alte Streitfrage, ob die Apostel Petrus und Paulus am Ende ihres Lebens in Rom gewesen und nach ihrem Märtyrertode dort am vatikanischen Hügel und an der Via Ostiensis bestattet worden sind, hat man in früheren Zeiten namentlich durch Erörterung der Tradition zu entscheiden gesucht. Wie wenig sichere Überlieferung die meisten jener angeblichen Quellen, die apokryphen Apostelgeschichten und hagiographischen Sammlungen, enthalten, hat vor mehr als vierzig Jahren R. A. Lipsius mit einschneidender Kritik dargelegt. Gegen die namentlich von römischen Archäologen, de Rossi und Marucchi, de Waal und Stevenson, unternommenen Versuche, die Tradition durch Untersuchung der Denkmäler zu kontrollieren und zu stützen, haben dann besonders Victor Schultze (1880) und Erbes (1884. 1899) Widerspruch erhoben, ohne daß eine sichere Entscheidung in positivem oder negativem Sinne erreicht wäre. Lietzmann versucht nun dem Problem auf einem neuen Wege beizukommen: durch Untersuchung der liturgischen Tradition. Für die Daten der ältesten christlichen Gemeindegeschichte, die Tage der Martyrien u. dgl. 'gibt es (so betont er S. 90) in der ältesten Zeit überhaupt keine historische, sondern nur eine liturgische Überlieferung: wo diese fehlt, stehen wir vor dem Nichts'. So geht denn seine Untersuchung aus von den in das Staatshandbuch des Furius Dionysius Filocalus (den sogenannten Chronographen von 354) aufgenommenen drei christlichen Stücken: der Depositio episcoporum, der Depositio martyrum und dem sog. Liberianischen Papstkatalog. Um die Glaubwürdigkeit der liturgischen Daten dieser Stücke richtig einzuschätzen, werden ausführliche und gründliche Erörterungen allgemeiner Art angestellt: zur Beurteilung der Genesis und allmählichen Wandlung der Stuhlfeier Petri werden die ältesten Papstlisten kritisch untersucht (S. 3—19), der römische Festkalender des IV.—VIII. Jahrh. an der Hand der alten Sacramentarien (Leonianum, Gelasianum, Gregorianum) wiederhergestellt (S. 19—62), über die Heiligenreihe des Canon Missae, das Fest der Epiphanie und die Begleitfeste der Weihnacht neue Ergebnisse mitgeteilt (S. 62—105). Es kann nicht meine Absicht sein, auf diese Teile des Lietzmannschen Buches, über die sich kompetente Beurteiler (wie A. Jülicher in den Göttinger Gel. Anzeigen 1916 S. 731 f.) mit hoher Anerkennung geäußert haben, näher einzugehen; dagegen werden einige Bemerkungen zu den archäologisch-topographischen Untersuchungen, welche die zweite Hälfte des Buches (von S. 106 an) einnehmen, für die Leser dieser Zeitschrift vielleicht von Interesse sein.

Auf Grund der vorausgegangenen Erörterung der liturgischen Quellen stellt Lietzmann (S. 81 f.) fest, daß im Festkalender des Filocalus zum 29. Juni ursprünglich folgende, in unseren jungen Handschriften verstümmelte aber mit Hilfe anderer Quellen zu ergänzende Notiz stand:

III Kal. Iul.
Petri in Vaticano
Petri et Pauli in catacumbas
et Pauli Ostensi. *Tusco et Basso cons.*

Hier werden die drei Stätten in und bei Rom genannt, an welche sich die Erinnerung vom Märtyrertode und Begräbnis der Apostel knüpfte: die Basilica des Petrus im vatikanischen Gebiete, die des Paulus an der Via Ostiensis und die ursprünglich

beiden zusammen, später dem Märtyrer Sebastianus geweihte Kirche über dem Coemeterium ad Catacumbas an der Via Appia. Der Tradition gelten sie alle drei als Grabstätten: woraus denn folgt, daß die Reste der Apostel im Laufe der ersten Jahrhunderte (denn seit der Mitte bzw. dem Ende des vierten zeigt man das Grab des Petrus stets in der vatikanischen, das des Paulus in der ostiensischen Basilika) mehrmals von einer Stelle zur andern überführt sein müssen. Aus der Analogie ähnlicher Notizen im römischen Festkalender und aus Erwägung der allgemeinen Zeitlage läßt sich schließen, daß das Consulat von 258 bei Filocalus die Überführung der Reliquien nicht von, sondern nach der Via Appia bezeichnet. Man glaubte sie in jenen Zeiten der Verfolgung dort draußen unter der Erde sicherer als an ihren früheren Ruhestätten.

Lange Zeit ist die Meinung herrschend gewesen, eine neben der Basilica S. Sebastiano gelegene halbrunde Kapelle, die sog. Platonia di S. Damaso, die ein schönes Doppelgrab enthält, sei die zeitweilige Ruhestätte beider Apostel gewesen. Aber nachdem de Waal durch Ausgrabungen (1893 f.) nachgewiesen hat, daß diese Kapelle vielmehr dem Märtyrer Quirinus von Siscia geweiht war, trat die daneben erhaltene Tradition, die Apostelgräber hätten sich innerhalb der Kirche befunden, wieder in ihr Recht. Nachforschungen i. J. 1914 und 1915 haben hier interessante Resultate zu Tage gefördert: es ist ein Gewinn für Lietzmanns Arbeit gewesen, daß er für sein Kapitel 'Die Apostelgruft ad Catacumbas' (S. 106—121) die ausführlichen von dem Leiter der Ausgrabung, Dr. P. Styger, in der römischen Quartalschrift für christliche Archäologie 1915 gegebenen Berichte ausnützen und die wichtigsten Pläne daraus wiedergeben konnte. Schon in geringer Tiefe unter dem jetzigen Fußboden sind Reste einer Kammer und einer anstoßenden offenen Loggia ausgegraben, auf deren Wänden zahlreiche Graffiti, nach Sprache und Schriftcharakter wohl aus dem III.—IV. Jahrh., die Fürbitte des Petrus und Paulus erflehen; besonders bemerkenswert sind die häufigen Erwähnungen von Liebesmahlen (*refrigeria*), zu deren Abhaltung die Kammer oder die Loggia vermutlich bestimmt war. Die eigentliche Grabkammer der Apostel ist, wie Styger selbst (Röm. Quartalschr. 1915 S. 296) bemerkt, einstweilen noch nicht gefunden (der von L. S. 120 dafür erklärte Raum liegt zu hoch), doch besteht gegründete Hoffnung, sie weiter nach der Mitte der Kirche zu noch zu entdecken.

Jedenfalls bezeugen die neugefundenen Inschriften, daß man zwischen der Mitte des III. und der Mitte des IV. Jahrh. die Ruhestätte sowohl des Petrus wie des Paulus an der Via Appia verehrte. Dies fällt entscheidend ins Gewicht gegen die von Erbes mit viel Entschiedenheit verteidigte Hypothese, wonach die ältere Paulskirche (deren Reste 1834 und 1850 beim Bau der neuen Apsis und des Tabernakels von S. Paolo fuori le mura gefunden sind) nicht von Konstantin, sondern schon i. J. 258 begründet sei, und bereits seit jenem Jahre die Reliquien des Apostels geborgen habe. Lietzmann hat in dieser Frage, wie überhaupt, Auseinandersetzung mit seinen Vorgängern im einzelnen vermieden: es mag daher auf die Hinfälligkeit eines von Erbes stark betonten Arguments gegen den Konstantinischen Ursprung des Baus hingewiesen werden. In dem Reskript v. J. 386 über den Neubau der Kirche (Collectio Avellana S. 46 ed. Guenther) sprechen die drei Kaiser Valentinian, Theodosius und Arcadius die Absicht aus, die '*basilica Pauli apostoli*' wegen ihrer '*veneratio antiquitus iam sacrata*' zu erweitern. Erbes meint nun, der Ausdruck *antiquitus* sei unmöglich, wenn es sich um ein nur fünfzig Jahre vorher errichtetes Bauwerk handle. Dagegen läßt sich ein monumentales Beispiel aus der klassischen Zeit Roms anführen. An dem mächtigen Doppelbogen der Porta Maggiore steht noch heute die Inschrift, nach der Kaiser Titus i. J. 81 '*aquas Curtiam et Caeruleam cum ... a solo vetustate dilapsae essent, nova forma reducendas sua impensa curavit*'. Die ursprünglichen Leitungen aber waren, nach dem Zeugnisse der Inschriften auf demselben Denkmale, i. J. 52 hergestellt. Wenn *vetustas* hier einen Zeitraum von nur dreißig Jahren bezeichnet, so wird man in einem Dokument aus der Spätzeit den Ausdruck *antiquitus* für ein halbes Jahr-

hundert erträglich finden. Ich kann demnach den Auseinandersetzungen Lietzmanns über die bauliche Entwicklung von S. Paolo fuori le mura (S. 157—164) nur beipflichten. Die Lage des älteren bescheidenen Heiligtums, zwischen der Via Ostiensis selbst und einer im spitzen Winkel davon abgehenden Nebenstraße, spricht dafür, daß der Platz nicht willkürlich gewählt, sondern durch die Existenz eines noch älteren Denkmals bedingt ist. Daß es sich um die Grabstätte, nicht etwa um den Richtplatz des Apostels handelt, darüber ist die Tradition einstimmig, und daß heidnische Gräber bei den Landstraßen in unmittelbarer Nähe der heutigen Basilica, ja innerhalb der Mauern derselben bestanden haben, ist durch häufige Funde gesichert. Leider ist gerade die interessanteste Gruppe, die um 1850 bei Fundierung des neuen Tabernakels, also in unmittelbarer Nähe des Apostelgrabes, entdeckte, nur unvollkommen beobachtet. Die Angabe, es sei damals ein völlig intaktes heidnisches Columbarium gefunden (Stevenson, Nuovo bull. crist. 1897 S. 319), geht wohl auf de Rossi als Augenzeugen (vgl. Inscr. christ. II 1 S. 349 zu n. 8) zurück, der auch eine ganze Reihe von heidnischen Grabschriften '*reperta cum extrueretur tabernaculum supra sepulcrum Pauli apostoli*' abgeschrieben hat. Leider verlieren sich diese einstweilen in dem *mare magnum* der stadtrömischen Grabschriften, aus dem sie, falls nicht die von mir in jahrelanger Arbeit vorbereiteten topographischen Indices zum VI. Bande einmal zum Abschluß und zur Publikation gelangen, schwer herauszufischen sind. Jedenfalls scheint mir der Satz, mit dem Lietzmann (S. 164) das Kapitel über die Paulskirche schließt, 'daß um 200 schon an der Stätte der heutigen Confessio das Grab des Paulus gezeigt wurde, aus dem man 258 die Reliquien entnahm, um sie unter Konstantin wieder zurückzuführen' durch seine eingehende und vorsichtige Untersuchung wohl begründet.

Weit komplizierter liegt die Frage nach der Existenz des ursprünglichen Petrusgrabes in der regio Vaticana. Über dies sind in zahlreichen Quellen, in den apokryphen Apostelakten, dem Liber Pontificalis u. a., mancherlei, zum teil recht detaillierte Angaben vorhanden, die einige Kritiker in ein ziemlich hohes Alter heraufrücken wollten. Lietzmann bezweifelt dies mit Recht: was die Autoren der nachkonstantinischen Zeit (und in frühere geht keiner dieser Berichte mit Sicherheit hinauf) an scheinbarem Detail bieten, sind nur archaisierende Umschreibungen der Lage der Peterskirche, welche für sie ohne weiteres die Stelle des Martyriums und des Begräbnisses des Apostels war. Wollen wir in die vorkonstantinische Topographie der Umgebung des heutigen Petrusgrabes vordringen, so sind die archäologischen Funde, namentlich die beim Abbruch der alten Peterskirche Anfangs des XVII. Jahrh. gemachten, der sicherste Anhalt. Lietzmann erörtert sie demgemäß (S. 140—157) mit großer Sorgfalt und kommt, namentlich auf grund der Berichte über die bei Fundierung von Berninis Tabernakel (über dem Hauptaltar) 1626 gemachten Ausgrabungen zu dem Resultate, daß sich die Stelle des Petrusgrabes mitten in einem noch zwischen 150 und 300 in ständigem Gebrauche gewesenen heidnischen Friedhofe befunden habe (S. 152).

Ich gestehe, daß mir dieser Beweis durch die alten Ausgrabungsberichte, die von nicht besonders sachverständigen Beobachtern herrühren und leider der ursprünglich dazu gehörigen Zeichnungen ermangeln, nicht so zwingend erbracht zu sein scheint, wie Lietzmann annimmt. Man hat i. J. 1626 zum behuf der Fundierung der vier gewundenen Ecksäulen des Tabernakels vier Gruben von etwa je 3 m im Quadrat und 4 m Tiefe ausgehoben. Die beiden für die nördlichen Säulen waren wenig ergiebig, lieferten namentlich keine heidnischen Monumente; dagegen fanden sich in den Gruben an der Südseite zunächst unter dem Fußboden der alten Kirche allerlei christliche Begräbnisse, in größerer Tiefe aber auch zahlreiche Aschengefäße und Sarkophage nicht christlichen Ursprunges. Besonderes Interesse erregte unter diesen das Grabmonument eines gewissen Flavius Agricola, welches wegen seiner '*iscrizione in lode della vita epicurea assai disonesta*' (so bezeichnet sie Cassiano del Pozzo in seinem von L. nicht benutzten Berichte über den Fund, Miscellanea di storia italiana XV. Turin 1875, S. 175) auf

Befehl des Papstes zerstört wurde (vgl. CIL. VI 17975a. 34112. Buecheler AL. 856). Lietzmann möchte nun annehmen, daß dieses Denkmal und andere noch tiefer gelegene 'Sarkophage mit Fabeln und profanen Geschichten' noch in situ gefunden seien; und das würde eine gewisse Wahrscheinlichkeit haben, wenn das Monument des Agricola wirklich in einer auf ihrer Basis aufgestellten Statue bestanden hätte. Nach den alten Beschreibungen ist es mir jedoch wahrscheinlicher, daß es sich auch hier um einen Sarkophag mit lebensgroßer liegender Deckelfigur handelte. Sarkophage aber sind sehr oft in christlicher Zeit mit völliger Nichtberücksichtigung des profanen Charakters ihrer Darstellungen zum zweiten Male verwandt worden. So werden auch das Monument des Agricola und die sonst in der Nähe des Apostelgrabes gefundenen heidnischen Sarkophage dort schon ihre zweite Verwendung gefunden haben, können also nichts für die Existenz eines heidnischen Friedhofes um die Wende des II. und III. Jahrh. beweisen. Überhaupt macht die Art, wie Sarkophage und andere Begräbnisse innerhalb der engen Baugruben gehäuft zusammen gefunden wurden, durchaus den Eindruck, als hätten wir es mit Stücken zu tun, die erst in christlicher Zeit hier beigesetzt sind; man kann dabei an ähnliche Anhäufung von Gräbern unter dem Boden alter römischer Kirchen, z. B. von S. Maria Antiqua, erinnern. Auch ist nicht zu übersehen, daß die beiden südlichen Baugruben nicht, wie Lietzmann (S. 151) annimmt, neben der antiken Via Cornelia, sondern zum größten Teile direkt über dem Straßenpflaster, wo für antike Grabmonumente überhaupt kein Platz ist, gelegen haben müssen. Als heidnisch und in situ läßt sich vielleicht nur eines der in den alten Berichten beschriebenen Monumente ansprechen: eine Kammer mit einfacher Stuckverzierung, in deren Mauer eine Nische zur Beisetzung von Leichen ausgespart war. Zwei Münzen, die eine in der Asche, die andere im Munde eines Schädels aufgefunden, stammten aus der Zeit des Maximinus (286—305) und der Salonina (um 260). Diese Grabkammer könnte am Rande der Baugrube und damit auch am Rande der antiken Straße (von der übrigens die alten Berichte keinerlei Reste verzeichnen) gelegen haben. Ebenso werden die '*fornices picti floribus*', die nach Grimaldi i. J. 1607 unter der Mitte des alten Langhauses aufgefunden wurden, nichts anderes gewesen sein, als Deckengewölbe römischer Gräber.

Wenn demnach die heidnische Nekropole in der Nähe der Confession von S. Peter nicht ganz so stark für die Existenz des Apostelgrabes spricht, wie Lietzmann annehmen möchte, so wird dadurch seine übrige Beweisführung für die Existenz des Petrusgrabes vor Gründung der Konstantinischen Basilika nicht berührt. Ein Hauptbeweis ergibt sich aus der baulichen Anlage der Kirche selbst. Die Ausgrabungen von 1626 haben bestätigt, was Ende des XVI. Jahrh. Petrus Sabinus (bei de Rossi, Inscr. christ. II 1 S. 231) bemerkt hat, daß nämlich die Memoria S. Petri unter der Krypta der alten Kirche nicht in der Mitte der Apsis, sondern etwas nördlich davon lag. Diese Asymmetrie spricht dafür, daß die Memoria bereits vor Gründung der Kirche vorhanden war; hätten die Architekten des Konstantin die Stelle frei erfinden können, so würden sie dieselbe ohne Zweifel in die Achse der Apsis und des ganzen Baues gelegt haben. Dies hat Lietzmann (S. 153f.) richtig ausgeführt; nur hätte die naheliegende Frage, weshalb man denn nicht die Achse der Apsis und des Mittelschiffes einige Meter weiter nördlich gezogen habe, eine andere Beantwortung verdient, als sie S. 155f. gegeben wird. Für die südlichen Seitenschiffe waren Lage und Dimensionen gegeben durch die Grundmauern des Neronischen Zirkus, welche als Fundamente für die Außenwand der Kirche und die beiden inneren Säulenreihen benutzt waren (s. darüber meinen Aufsatz: Il Circo di Nerone al Vaticano secondo la descrizione inedita nel Codice Ambrosiano di Giacomo Grimaldi, in den Miscellanea Ceriani, Mailand 1911, S. 257 bis 278). Lietzmann hält nun die Möglichkeit offen, daß von den Architekten Konstantins 'eine Kleinigkeit in den Abmessungen versehen, etwa die Nordmauer von Anfang an ein wenig zu südlich gelegt worden sei'. Ich glaube vielmehr, sie haben

mit gutem Bedacht so gehandelt. Das Mittelschiff von Alt-St.-Peter hatte schon die gewaltige Spannweite von etwa 23 m (100 röm. Palm oder 75 röm. Fuß; das Hauptschiff von S. Paolo fuori hat die gleiche); hätte man die Achse, zu gunsten einer symmetrischen Lage des Petrusgrabes, noch um 2 oder 2,5 m nach Norden verschoben, so wäre die Spannweite noch um 4—5 m vergrößert worden. Was das bedeutet, wird jeder Techniker sofort ermessen; und es ist durchaus verständlich, wenn die Architekten des Konstantin, die sich noch dazu, wie es scheint, mit ihrem Werke beeilen mußten, es vorgezogen haben, die Mittellinie ihres Baues nicht durch die Mitte der unterirdischen Memoria, die ja auch in der Basilika selbst gar nicht sichtbar hervortrat, sondern etwas weiter südlich zu ziehen.

Die Memoria S. Petri ist seit 1599, wo sie Papst Clemens VIII. auf einige Stunden öffnen ließ und ganz allein in Augenschein nahm, von niemand mehr gesehen worden; eine i. J. 1908 von J. Wilpert gegebene Anregung zu wissenschaftlicher Untersuchung ist, nachdem sie anfangs erfolgreich schien, schließlich doch nicht zur Ausführung gelangt. Darf man hoffen, daß die Streitfrage, ob die Memoria das Grab des Apostels oder ein Denkmal an der Stelle seines Martyriums bedeute, durch den archäologischen Befund restlos zu entscheiden wäre? Sicher bejahen läßt sich diese Frage kaum. Entdeckte man, ähnlich wie unter dem Hauptaltar von S. Paolo fuori, eine Grabplatte mit der Inschrift PETRO APOSTOLO MART(*yri*), so würde der prinzipielle Skeptiker sagen, das bewiese nur, daß man in der konstantinischen Zeit hier das Grab des Petrus verehrt habe, was ja an sich fest steht. Im Grabe selbst aber ein authentisches Dokument über die Deposition i. J. 67 oder die Translation i. J. 258 zu finden, wird wohl niemand erwarten. Aber hier kommen, wie Lietzmann am Abschlusse seiner Untersuchung auseinandersetzt, die literarischen Zeugnisse, namentlich die Äußerungen der Kirchenväter, zu Hilfe. Die Interpretation, welche Lietzmann S. 155f. den Worten des Gaius (bei Euseb. Hist. eccl. II 25) und den damit in Beziehung stehenden des Montanisten Proklos (bei Euseb. II 24) gibt, scheint mir überzeugend dafür, daß man schon um 200 am Vatikan das Petrusgrab zeigte und verehrte, und in noch früherer Zeit behandeln Clemens Romanus und Ignatius (um 100 n. Chr.) es als Tatsache, daß Petrus und Paulus ihre letzten Lebensjahre in Rom verbracht und dort den Märtyrertod erlitten hätten. Daß sich dann auch über den Ort ihrer Begräbnisse eine sichere Kunde erhalten konnte, wird man nicht in Abrede stellen dürfen. Wären die Gräber beider Apostel erst gegen Ende des II. Jahrh. — und später könnte man die Entstehung einer solchen Legende nicht ansetzen — frei erfunden, so müßte man erwarten, sie beide, womöglich nebeneinander, innerhalb der Katakomben fixiert zu sehen, die damals schon vollständig als Begräbnistätten der Christengemeinde organisiert waren, und in denen sich eine dauernde ungestörte Verehrung erhoffen ließ. Statt dessen finden wir die Gräber an zwei weit voneinander entfernten Landstraßen, inmitten heidnischer Grabanlagen, die sich sogar in ihre unmittelbare Nähe drängen.

Man folgt mit Vergnügen den lichtvollen Ausführungen des Verfassers, der Schritt für Schritt, unter sorgfältigster Erwägung aller Mittel und Gesichtspunkte, dem Endziele seiner Untersuchung zustrebt, und den auch scheinbare Seitenwege — so im zweiten Teile der ausführliche Exkurs über Lucina S. 131—139 — immer wieder auf die Bahn nach diesem Ziele zurückführen. Und mag auch für manche Einzelfragen noch genauere Feststellung, namentlich durch zu erhoffende Funde, wünschenswert sein, so ist doch die Lösung des Hauptproblems, der Frage nach der realen Existenz der Gräber des Petrus und Paulus, zu demjenigen Grade von Wahrscheinlichkeit gebracht, den man in solchen Fällen überhaupt erwarten darf.

Christian Hülsen.

Heinrich von Treitschkes Briefe. Herausgegeben von Max Cornicelius. Dritter Band, erster Teil: Drittes Buch 1866—1871. Leipzig, S. Hirzel 1917. 302 S.

Diese Briefe liegen schon seit Herbst 1914 im Druck vor. Cornicelius entschloß sich sie gesondert herauszugeben, weil der

Abschluß der Sammlung in absehbarer Zeit wegen des Krieges zweifelhaft erscheint.[1]) Die fünf Jahre bezeichnen den Höhepunkt in Treitschkes Leben: sie brachten die glühend ersehnte Einigung Deutschlands, und Frühjahr 1867 führte er die geliebte Braut Emma von Bodman aus Freiburg als Gattin nach Kiel, wo ihm an deren Seite ein neues Leben erblüht. Kurz nach der Eheschließung erreicht ihn der Ruf nach Heidelberg, wohin er schon im Herbst 1867 übersiedelt. Von den mitgeteilten 214 Briefen sind ein Drittel an seine Lebensgefährtin gerichtet. In den herrlichen Bräutigamsbriefen offenbart er rückhaltlos sein Inneres, er bleibt aber auch hier keusch und rein, heroisch und beherrscht (mit professoralem Unterton), nie stört uns Allzumenschliches. Die wenigen Briefe an seinen Vater atmen rührende Pietät trotz ihres politischen Gegensatzes: Heinrich hatte in einer leidenschaftlichen Schrift die Annexion Sachsens durch Preußen verlangt, was den alten General, der ein treuer Anhänger des sächsischen Königshauses war, tief verletzte und zu einer öffentlichen Erklärung gegen den geliebten und bewunderten Sohn veranlaßte. Leider stirbt er kurz vor der Hochzeit Heinrichs, wo die volle Versöhnung vor den Augen der Welt erfolgen sollte. Von den andern Adressaten stehen in erster Reihe der Mitherausgeber der Preußischen Jahrbücher Wehrenpfennig und der Verleger seiner Schriften Salomon Hirzel. Unter den Mitarbeitern seiner Zeitschrift erhält die meisten Briefe Baumgarten; die andern sind meist nur mit je einem Schreiben vertreten; darunter ein sehr interessantes an Dilthey, der ihm Mangel an Objektivität vorgeworfen hatte, welchen Fehler Treitschke unumwunden zugibt mit wahrhaft herzerquickender Offenheit:

'Daß ich nicht zu den fischblutigen Naturen gehöre, ist Ihnen nichts Neues; diese Leidenschaftlichkeit ist aber viel stärker als die meisten meiner Freunde wissen. Trotz langer Übung in der Selbstbeherrschung vergeht doch kaum ein Tag, da mir dies heiße Blut nicht zu schaffen machte. Wenn mich ein Gedanke gefangen nimmt, so geht er leicht mit mir durch: ich kann zuweilen über und gegen meine liebsten Freunde ganz ungerecht sein, obgleich ich eigentlich viel Pietät im Leibe habe und den ehrlichen Willen alles Gute anzuerkennen. Ich bin nicht im Stande zu schreiben, solange mich der Stoff nicht leidenschaftlich bewegt; da mag es wohl geschehen, daß ich zuweilen über den Strang schlage. Wenn ich einmal in längerem Zuge erzähle, was ja von selbst zu ruhigem Urteile zwingt, dann gelingt mir's vielleicht diesen Fehler zu überwinden.'

Im stolzen Gefühl seines Wertes schämt er sich nicht seiner Schwächen und hat nichts zu verbergen, wie er auch nicht den Schwächen anderer nachspürt. So kommt es, daß man neue Seiten seines Wesens in den Briefen ebensowenig findet wie pikante Indiskretionen, die weniger edle Seelen in solchen Sammlungen aufstöbern möchten. Wo solche etwa vorhanden waren, hat sie der feine Takt des Herausgebers getilgt, so daß niemand irgendwo Anstoß nehmen kann. Besondere Erwähnung verdienen die hübschen Reiseschilderungen aus Holland und Belgien, wo Treitschke 1868 mit Betrübnis feststellt, daß sich die Niederländer vollkommen von Deutschland entfremdet haben. Auch die Schilderung Tegels, das er im Kriegssommer 1866 von Berlin aus besucht, ist lesenswert. In der Auswahl der dortigen Antiken erkennt er 'den Zug nervöser reizbarer Sinnlichkeit' des Erwerbers, den die Biographen Wilhelm v. Humboldts, 'des wunderbaren Menschen', zu vertuschen pflegen.

Welche Fülle von Geist Treitschkes Feder allezeit entströmt, mögen folgende Stellen zeigen, die ich den Briefen an seine Braut entnehme:

S. 108 'Die feinsten Frauen hängen im stillen an der Meinung, daß der D i c h t e r a l l e i n der wahre Mensch sei. Das ist eine liebenswürdige Täuschung . . . Wer irgend es vermag, sein eigenstes ursprüngliches Wesen irgend einem Teile der Welt aufzuprägen, mag er nun Schlachtenpläne denken oder eine Venusstatue schaffen, der schafft das Echtmenschliche, also das Göttliche — soweit wir armen Sterblichen das Göttliche verstehen. Den unnennbaren Reiz des schönen Scheins behält freilich der Künstler vor allen andern voraus.'

S. 37 'Über P r o f e s s o r e n p o l i t i k denke ich gerade so . . . es giebt glänzende Aus-

[1]) [Vgl. die Anzeigen des ersten und zweiten Bandes in diesen Jahrbüchern 1913 XXXI 741 und 1914 XXXIII 216.]

nahmen, sie aber sind politische Köpfe, obgleich sie Professoren sind. Ich traue dem durchschnittlichen Geschäftsmann mehr gesunden politischen Instinkt zu als dem Gelehrten; Kannegießereien, wie ich sie im «Kopf» (Freiburger Kaffeehaus) genossen habe, wären unter gebildeten Kaufleuten, die an ihrem Geldbeutel ein Gegengift wider die Phantasterei haben, kaum möglich. Wirkliches politisches Urteil war freilich jederzeit das Vorrecht einer kleinen Minderzahl.'

S. 38 'Das Christentum verliert nichts von seiner Größe, wenn man die dummen Pfaffenmärchen über das Heidentum aufgiebt . . . im neuen Testament stehen überhaupt mehr Gedanken von Plato als unsere Pfaffen gestehen wollen . . . den obersten Grundsatz aller Kunst, daß Leib und Seele zu einander gehören und gleich berechtigt sind, verdanken wir nicht der Kirche, die das Fleisch mißachtet, sondern den alten Heiden.'

S. 48 'Für Plastik habe ich anders als die meisten modernen Menschen viel mehr Sinn als für Malerei. Der Zauber des Friedens, der über einer schönen Statue liegt, tuet meinem heißen Blute wohl. Die Malerei regt auf, und das habe ich selten nötig.'

S. 93 'Man sollte meinen, nur imposante Persönlichkeiten könnten die Masse bezaubern; aber in den Zeiten des Fanatismus zeigt sich das Tier im Menschen, die unsterbliche Vorliebe des Pöbels für das bodenlos Gemeine.'

S. 95 'Auch die gesunde Kraft verkümmert, wenn sie sich nicht aus der epidemischen Mittelmäßigkeit unsrer Tage hinausflüchtet und aus den Werken der Unsterblichkeit sich Verjüngung trinkt.'

S. 95 'Ich wundere mich nicht, daß es so viel unglückliche Ehen giebt: ein starkes nachhaltiges Gefühl ist unter den Menschen nicht viel häufiger als scharfer Verstand, und auch für einen Mann von heißem Herzen bleibt es, bei der oberflächlichen Weise des Verkehrs in unsern Gesellschaften, doch immer ein Würfelspiel, ob die Stimme in seiner Brust ihn nicht getäuscht hat.'

S. 105 'Etwas Sittlicheres als die Notwendigkeit kann der Politiker überhaupt nicht wollen.'

Der künstlerische Schwung und das ethisch-politische Pathos bleiben sich bei Treitschke immer gleich und reißen jeden Leser, der sich ihm willig ergibt, unwiderstehlich fort. Das gilt auch von den Briefen, von denen man freilich auch sagen kann, was einst D F. Strauß von seinen Aufsätzen bemerkte, daß sie humorlos sämtlich in der gleichen Tonart und im gleichen Takt gingen, ohne nach den Gegenständen zu variieren: das käme von dem Stück Fichte, das in Treitschke stecke, und seinem ewigen kategorischen Imperativ, die Strauß unsympathisch waren, weil er mehr für eine ruhig epische Betrachtung der Dinge war. Uns aber heute im Weltkriege bleibt der von unsern Feinden so maßlos verunglimpfte große Historiker in seinem leidenschaftlichen Ungestüm die Verkörperung wahren Deutschtums, und so bemerkt der verdiente Herausgeber mit Recht, daß uns Treitschkes Briefe von 1866—1870 in den schwersten Stunden dieses Riesenkampfes ein erhebendes und stärkendes Vorbild böten. Was gäben wir darum, wenn uns heute ein Publizist seiner Größe zur Seite stände, anstatt daß wir seinen Schatten beschwören müssen.

Eugen Oder.

(16. Juli 1918)

DIE ANFÄNGE DES ZEUSKULTUS[1])

Von Otto Gruppe

Nicht nur weil er an der Spitze des Götterstaates steht, zieht Zeus die Aufmerksamkeit des Forschers auf sich, sondern auch deshalb, weil in ihm alle diejenigen Züge am schärfsten hervortreten, die für die griechische Gottesauffassung bezeichnend sind. Nicht mit Unrecht macht der Begründer der griechischen Religionswissenschaft Friedrich Gotthold Welcker das richtige Verständnis des Zeus zum Maßstab für die Einsicht in das Wesen der griechischen Religion. Er denkt zunächst an die Gestalt des Gottes, die uns bei Homer entgegentritt und der Pheidias nach dem Urteil der Griechen die erhabenste äußere Form geschaffen hat; und in der Tat gilt der Ausspruch auch für den Zeus der Kunst. Geben die übrigen homerischen Götter wie alle Schöpfungen der Dichtkunst den Eindruck wieder, den das Weltgetriebe im einzelnen auf die erregbare Seele des Dichters macht, so spiegelt sich in Zeus fast vollständig das Bild wider, das der Dichter sich von der Welt im ganzen gebildet hat. Rein religiös kann die homerische Vorstellung von dem Gott schon deshalb nicht sein, weil sie nicht vornehmlich durch das Bedürfnis der Erlösung von einem Leiden bestimmt wurde; sie ist zwar aus der Religion erwachsen, aber sie hat ihren Nährboden zerstört, dem Baume gleich, der den Felsen sprengt, in dem er wurzelt. Wenn Homer seinen Zeus θεός nennt und wir dies mit 'Gott' übersetzen, so dürfen wir nicht wie die Kirchenväter vergessen, daß dies Wort bei ihm etwas anderes bedeutet als im Christentum. Der homerische Zeus steht zwar an der Spitze der Götterwelt, aber keineswegs an der Spitze der Welt. Der griechische Dichter, der mit seinem Ohr wie jeder wahre Künster den Einklang der Natur vernimmt oder, mit einem anderen Gleichnis gesprochen, die Schönheit seiner eigenen Seele in die Welt hineinsieht, ist von deren Gerechtigkeit und Ordnung durchdrungen, die zwar den Untergang des Guten und Schönen nicht hindert, immer aber den höheren Zweck siegen läßt. Diese in absoluter Weisheit begründete Weltordnung, die Homer nur mit dem unbestimmten Namen μοῖρα zu bezeichnen weiß, kann in der Kunst nicht dargestellt werden, denn das Absolute ist gestaltlos, unpersönlich, und jede Gottesgestalt muß hinter ihm zurückbleiben. Der Moira, dem Weltwillen oder der Weltvernunft, ist also Homers Zeus untergeordnet, aber er steht

[1]) Vortrag, gehalten in der Religionswissenschaftlichen Vereinigung zu Berlin am 26. Januar 1918.

ihr doch schon so nahe, daß sein Ratschluß dem Weltenschicksal zwar nicht mit Recht gleichgesetzt worden ist, aber doch beinahe gleichgesetzt werden kann. Wenn auch nicht als allerhöchster Gedanke schwebt er doch über dem niederen Erdenleben, hoch genug, daß dieses durch ihn geregelt und in seinem Bestand erhalten wird, aber nicht so hoch, daß er nicht an dem einzelnen innigen Anteil nehmen und ganz menschlich empfinden könnte. Er liebt die Helden und ihre Frauen und Töchter nicht bloß wegen ihrer sittlichen Vortrefflichkeit; den Mächten, welche die von ihm gewollte Ordnung bedrohen, wehrt er nicht nur, er zürnt ihnen auch, wie ein menschlicher Großer. Von religiösem Standpunkt aus mag man das tadeln; aber man muß die Kunst bewundern, mit der die griechischen Dichter wie bei der Gestaltung der Götterwelt überhaupt so auch hier eine vollendete Lösung der Schwierigkeiten gefunden haben, die sich aus dem Widerstreit der darzustellenden Idee und der zur Verfügung stehenden Darstellungsmittel ergaben.

Unsere Bewunderung für den homerischen Zeus wächst, wenn wir den ganz anderen Vorstellungen nachgehen, aus denen Geschlechter griechischer Sänger diese Gestalt schufen, indem sie das Widerstrebende ausmerzten oder veränderten. Auch der vorhomerische Zeus ist bis zu einem gewissen Grade bekannt, denn ganz durchgedrungen sind die Dichter selbstverständlich nicht; auch wer ihrem Gedankenfluge folgen konnte, blieb doch mehr oder weniger in den Banden des Kultus, in dem sich minder hochgespannte Vorstellungen aussprachen. Wie in allen Religionen, aber deutlicher zu erkennen als in jeder anderen liegen in der griechischen verschiedene Schichten übereinander, die einmal im Laufe der Geschichte aufeinander gefolgt sind. Wenn der genießende Laie mit Entzücken über das mit Blumen geschmückte Feld hinblickt, das die oberste Schicht des griechischen Gottesglaubens bedeckt, so ziemt es dem Religionsforscher, in die unteren Schichten vorzudringen. Aber auch hierfür ist die Gestalt des Zeus die wichtigste des Olympos, und die Untersuchung tut gut daran, von ihm auszugehen, und zwar schon deshalb, weil nur sein Name wenigstens bis zu einem gewissen Grade deutbar ist. Bei anderen Gottheiten wird erst nach Wegräumung von vielem Schutt ein unsicherer Ausgangspunkt der Forschung gewonnen, bei Zeus ist sogar ein Stück vom Anfang ihres Weges gebahnt. Indem ich versuche, ein Bild des ältesten griechischen Zeus und auch seines vorgriechischen Vorgängers zu zeichnen, hoffe ich, zugleich andeuten zu können, wie es der Religionsgeschichte möglich ist, in Zeiten vorzudringen, deren Erkenntnis ihr verschlossen zu sein schien. Wenn wir dabei Umwege machen und Gebiete betreten müssen, die der Religionswissenschaft fern liegen, so wird doch das Ergebnis vorzugsweise für sie bedeutungsvoll sein.

Der Name Zeus ist bekanntlich die lautgesetzlich regelmäßige Fortsetzung eines indogermanischen Wortes, das *Djēus* lautete und ebenfalls regelmäßig indisch als *Dyāus*, lateinisch im Genitiv *Iovis* erscheint. Könnte an der Entsprechung dieser Wörter ein Zweifel aufkommen, so würde er durch ihre Deklination behoben werden, die sich restlos nur aus dem Nebeneinanderstehen

zweier Stämme *div* und *diēv* erklärt. Das ergab die urindogermanische Beugung *Djēus, Divós, Diví, Djēm.* Diese Formen, von denen sich deutliche Reste in allen abgeleiteten Einzelsprachen finden, mußten aber früh unverständlich werden; im ionischen Griechisch z. B., das lautgesetzlich die bei Homer vorliegenden Formen *Ζεύς*, *Διός*, *Διί*, *Ζῆν* bildete, erschien der Akkusativ *Ζῆν* als falsch; um ihn den anderen Akkusativen der dritten Deklination anzuähneln, machte man daraus *Ζῆνα* und bildete dann danach einen neuen falschen Genetiv *Ζηνός* und einen Dativ *Ζηνί*, zuletzt sogar einen Nominativ *Ζήν*, der in Elis *Ζάν* gesprochen wurde und sich in dieser Form unter dem Einfluß von Olympia weit verbreitete. Umgekehrt entstand nach *Διός* und *Διί* ein Akkusativ *Δία*. — *Djēus* kommt von einer Wurzel, die 'glänzen' bedeutete, bezeichnete also den Glanz oder etwas Glänzendes. Von den entsprechenden Wörtern der Einzelsprachen bezeichnet bisweilen das indische *dyāus*, das armenische *tiw* und der kretische Akkusativ *δία* den 'Tag'; im Lateinischen ist zu dem unverständlich gewordenen und von *Iovis* getrennten Akkusativ *diem* ein neuer Nominativ mit der Bedeutung 'Tag' gebildet worden. Demnach haben wahrscheinlich schon die ungeteilten Indogermanen den Tag *djēus* genannt. Allein dies führt nicht weiter; weder ist es ersichtlich, wie der Tag zum obersten Gott werden konnte, noch erlaubt eine Form des Zeuskultus den Schluß, daß der Gott ursprünglich der vergötterte Tag war. Auch als *Diespiter*, in der einzigen Verbindung, in der *dies* in Beziehung zum Gotte steht, ist dieser nicht der 'Vater Tag'.

Weniger gut bezeugt als die Bedeutung 'Tag' ist die Bedeutung 'Himmel'. Sie ist zwar im Rig-Veda, dem ältesten indischen Religionsbuch, die gewöhnliche, fehlt aber im lebendigen Sprachgebrauch des Griechischen und Lateinischen. Freilich haben griechische und römische Dichter unzähligemal Zeus und Iuppiter für Himmel gebraucht, noch die deutsche Ballade läßt danach den unbewölkten Zeus lachen; aber das ist Metonymie oder kann wenigstens eine solche sein. Wie das Feuer und das Getreide nach den in ihnen wohnenden und wirkenden Gottheiten Hephaistos und Demeter genannt werden konnten, so lag es nahe, den Himmel, in dem Zeus thronen sollte, mit dessen Namen zu bezeichnen. Wenn die Mythendeuter Zeus öfters als Himmel erklärt haben, so beweist auch dies nicht lebendigen Sprachgebrauch, da ihre Auslegung überhaupt meist wertlos ist und hier noch besonders dadurch verdächtigt wird, daß sie neben dieser Deutung des Gottes zahlreiche andere bieten, auf die sie nicht verfallen konnten, wenn sie gute Gründe für Zeus als 'Himmel' hatten. Dagegen ergibt sich aus der Formel *διως κε ζεμελω* auf phrygischen Inschriften, die wahrscheinlich bedeutet 'Himmel und Erde', daß auch bei den Phrygern *δις* oder wie der Nominativ lauten mochte, im Sinne von 'Himmel' gebraucht wurde. Diese Zeugnisse reichen nicht völlig aus, um die Bedeutung 'Himmel' für die Ursprache sicher zu stellen, indessen ist sie doch mit Wahrscheinlichkeit erschlossen worden. Erstens wird von *djeus* ein Beiwort *deivos*, indisch *devas*, lateinisch *deus* abgeleitet, das die Bedeutung 'Gott' hat. Man kann sich von 'Glänzen' zu 'Gott' keinen besseren Übergang denken als durch die Zwischenstufe 'Himmlisch'. Zweitens kennt die vedische Mythologie zwei reisige

Söhne des Himmels *Divás nápātā*, die den griechischen Dioskuren entsprechen; es ist daher auch für diese die Bedeutung 'Söhne des Himmels' wahrscheinlich. Endlich liegt der Übergang vom Himmelsgott zum höchsten Gott so nahe, daß man seit langer Zeit, und zwar wahrscheinlich mit Recht, das Wesen des Zeus von dieser Seite her begreift und annimmt, er wohne bei Homer deshalb im Himmel, weil er ursprünglich der Himmel war. Diesen Begriff zu spalten und Zeus etwa der Ableitung entsprechend auf den Himmelsglanz, den Licht- oder Tageshimmel zu beziehen, ist wenigstens zunächst nicht zulässig, denn der Ursprung eines Wortes wird oft rasch vergessen. Es ist möglich und sogar wahrscheinlich, daß *Djeus* den Himmel auch dann bezeichnete, wenn er nicht leuchtete. Wir würden uns vielleicht den weiteren Weg versperren, wenn wir aus dem bisher Gesagten mehr folgern wollten, als daß Zeus ursprünglich, ganz allgemein gefaßt, Himmelsgott war. Es wird dies auch meist angenommen, und ich hätte an alle diese bekannten Dinge gar nicht erinnert, wenn sich nicht an sie unmittelbar die eine ausführliche Antwort erheischende Frage anschlösse, ob *Djeus* bereits Gottesbezeichnung war.

Vor einem Menschenalter erregte das Aufwerfen dieser Frage Befremden. Im Banne der Herderschen und der romantischen Vorstellungen stehend, hielt man damals noch ein Volk oder einen Stamm für einen lebendigen Organismus, der seine physischen und geistigen Eigenschaften und seinen Kulturbesitz durch lange Geschlechterfolgen hindurch erhalte und verstärke. Diese Anschauung hat aufgegeben werden müssen. Die Einheitlichkeit, welche die Kultur eines Volkes beim ersten Blick zu zeigen scheint, löst sich bei genauerem Zusehen in eine Unzahl einzelner Kreise auf, die sich nach allen Richtungen überschneiden und oft über die Grenzen des einzelnen Volkes hinübergreifen. Körperliche und geistige Eigentümlichkeiten erben sich zwar innerhalb der Nachkommenschaft fort, aber schon hier greift die Veränderung der Lebensbedingungen oft störend ein. In den Anfängen der Kultur, wo die fast unbegrenzte Kindererzeugung und die sehr begrenzte Erzeugung von Lebensmitteln große Völkerwanderungen erzwang, die zu außerordentlich starken Volksmischungen und zu Anpassungen an eine sich oft schnell ändernde Umwelt führten, kann die Beständigkeit dieser Eigenschaften nur gering gewesen sein. Noch mehr gilt dies von dem Kulturgut, namentlich von dem ältesten geistigen Besitz, der Sprache, nach der die Völker eingeteilt zu werden pflegen. Die Bewohner des Landes östlich der Elbe sind gute Deutsche, aber noch vor einem halben Jahrtausend herrschte bei ihnen in den Dörfern eine slavische Sprache vor, die noch jetzt in einzelnen Teilen gesprochen wird. In Griechenland hatten sich bis tief in geschichtliche Zeiten hinab auf Kreta und auch in anderen Teilen des Mutterlandes Reste einer vorgriechischen, nicht indogermanischen Sprache erhalten, der wahrscheinlich die Mehrzahl der Orts-, Götter- und sonstigen mythischen Namen, sowie auch viele andere griechische Wörter angehören und die an einzelnen Stellen im Gottesdienst bis in die Zeit der Perserkriege im Gebrauch gewesen zu sein scheint. Das Verhältnis ist demnach so, daß die älteren Bewohner Griechenlands von den indogermanischen Eroberern den grammatischen

Bau der Sprache und den größeren Teil des Wortschatzes, diese aber von jenen die meisten Gottheiten annahmen. Befremdlich ist das nicht, denn auch die Religion zeigt keineswegs die früher angenommene Beharrlichkeit der Vererbung innerhalb der Völker und Stämme. Aus Indien, mit Ausnahme von Ceylon, so gut wie verdrängt, steht der Buddhismus jetzt bei den stammfremden Völkern Hinterasiens in voller Blüte. Obgleich aus dem Judentum hervorgegangen, hat die christliche Lehre in ihm und überhaupt bei den Semiten fast gar keinen Boden gefunden, desto kräftiger hat sie sich bei nicht semitischen Völkern entwickelt. Fast kann es als Entwicklungsgesetz bezeichnet werden, daß eine Religion erst dann zur vollen Entfaltung der in ihr liegenden Triebkräfte gelangt, wenn sie zu fremden Völkern gebracht ist und dort die Beimischungen abgestreift hat, die ihr von ihrer Heimaterde anhaften. Es wäre geradezu eine Ausnahme, die nicht vorausgesetzt, sondern nachgewiesen und erklärt werden müßte, wenn die indogermanischen Völker religiöse Vorstellungen, die sie vor der Zeit ihrer Trennung besessen hatten, in den langen unruhigen Zeiten bis zum Beginn schriftlicher Aufzeichnungen unverändert bewahrt hätten.

Aber eben dies glaubte man um die Mitte des vorigen Jahrhunderts durch zahlreiche übereinstimmende Gottesnamen begründen zu können. Da die Gesetze des Lautwandels damals nur mangelhaft bekannt waren und deshalb als nicht ausnahmslos befolgt erschienen, galt bei der Aufstellung lautlicher Entsprechungen auch die Innehaltung der bereits festgestellten Gesetze nicht als unbedingt erforderlich, und so wurde eine große Menge vermeintlich übereinstimmender Gottesnamen ausfindig gemacht. Sie haben sich alle als unzulässig erwiesen bis auf drei, die sämtlich mit unserem Thema in Beziehung stehen: *Zeus-Dyāus* und die ebenfalls bereits erwähnten Benennungen *deus-devas* und *Διὸς κοῦροι-Divás nápātā*, die sich wenigstens in ihrem ersten Bestandteil decken. Aber diese Übereinstimmung kann auch auf andere Weise erklärt werden als durch die Annahme einer Verehrung dieser Götter bei den ungeteilten Indogermanen. Die ritterlichen Himmelssöhne sind in der griechischen und in der indischen Literatur Sterne gewesen, und zwar die Sterne, als welche die Dioskuren noch heut fortleben: das Tierkreiszeichen der Zwillinge. Zuerst treten die *Divás nápata* oder *Açvin* unter dem ihnen auch später verbliebenen Namen *Nasatya* neben anderen indischen Gottheiten als Schwurgötter in einem Vertrag auf, den der König der Mitani im oberen Mesopotamien um 1400 v. Chr. mit dem Hetiterkönig abschloß. Damals also wohnten Indo-Eranier im Quellgebiet des Euphrat und Tigris an der Grenze der assyrisch-babylonischen Kultur, innerhalb deren, wie jetzt feststeht, der Tierkreis um die Mitte des zweiten Jahrtausends bereits gefunden war. Das Sternbild der Dioskuren heißt hier *Tuamu rabuti*, 'Die großen Zwillinge'. Wie die anderen Sterne galten sie als Söhne Anus, des Himmels. Wahrscheinlich haben die Inder hier die Vorstellung von den rossetummelnden Zwillingssöhnen des Himmels kennen gelernt. Von dem Zweistromland aus gelangte die Vorstellung aber auch zu den vorphrygischen Stämmen Kleinasiens und weiter zu den ihnen kultur- und wahrscheinlich stammverwandten Völkern auf der Balkanhalbinsel. Im Mythos der

Griechen leben die Zwillinge meist als Söhne Poseidons fort, vereinzelt auch als Söhne des Zeus, und als solche heißen sie Dioskuren. Urindogermanischer Ursprung kann also aus der halben Namensübereinstimmung der Dioskuren und *Divás nápāta* nicht gefolgert werden. — Ähnlich wie mit den Zwillingssöhnen des Himmels verhält es sich mit der Gleichung *deus devas*. Die Wörter sind von *djeus* entweder in der allgemeinen oder in der besonderen Bedeutung abgeleitet; ihr Sinn ist also entweder 'glänzend' oder 'himmlisch'. In beiden Bedeutungen passen sie am besten für die Gestirne. Aber weder in der indischen noch in der griechischen oder römischen Religion sind die Gottheiten ausschließlich oder auch nur vorzugsweise Himmelserscheinungen, und es ist deshalb unwahrscheinlich, daß in ihnen 'Himmlisch' die Bedeutung 'Göttlich' erhielt. Nirgends lag dieser Bedeutungsübergang näher als bei den Assyrern und Babyloniern oder einem Volke, das ihren Gestirnkultus angenommen hatte. — Demnach bleibt nur der Name Zeus selbst als urindogermanische Gottesbezeichnung übrig. Als solche würde sie erwiesen werden, wenn alte übereinstimmende mythische Züge von dem indischen *Dyaus* und dem griechisch-römischen Zeus-Iuppiter überliefert wären. Aber von *Dyaus* und Iuppiter werden überhaupt keine alten Mythen erzählt, nur das haben sie gemeinsam, daß beide wie auch Zeus oft und wahrscheinlich der tymphaiische (illyrische?) *Deipatyros* 'Vater' genannt werden. Freilich ist schon dies bedeutsam, und da der Vater Himmel fast nie in Beziehung zu den nicht indogermanischen Söhnen des Himmels, desto häufiger aber neben der Mutter Erde genannt wird, und da sich im Zweistromland von der Verbindung des Vaters Himmels und der Mutter Erde so gut wie keine Spur findet, so scheinen wir hier nun wirklich auf einen urindogermanischen Gott gestoßen zu sein. Aber auch diese Hoffnung ist wahrscheinlich trügerisch. Der Kultus des Himmelsvaters und der großen Mutter Erde bildete einen Hauptbestandteil der Religion im ältesten Kleinasien, ehe Phryger, Armenier und andere Indogermanen eingewandert waren, und es ist nicht nur möglich, sondern entspricht auch dem, was sich für die *Nāsatyā* und die Dioskuren herausgestellt hat, daß die Inder den Vater Himmel und die Mutter Erde im Quellgebiet des Euphrat und Tigris, die Griechen aber erst in der Balkanhalbinsel von älteren Bewohnern übernommen haben. Sicher haben die Griechen diese Vorstellung bei ihrer Einwanderung bereits vorgefunden, und das, was sie übernommen haben, bildet den Hauptbestandteil, ja den einzig erkennbaren Ausgangspunkt für die Anfänge des Zeuskultus, so daß, wenn selbst die Urindogermanen oder die Griechen vor ihrer Ansiedlung in Südosteuropa einen Zeus gehabt haben sollten, dieser doch außer Betracht bleiben müßte, weil er keine Spuren hinterlassen hätte und für die Erklärung der späteren Gottesgestalt belanglos sein würde.

Bis jetzt habe ich die Ergebnisse der Untersuchung entstehen lassen, weil der Weg, auf dem sie gewonnen wurden, lehrreicher ist als die Ergebnisse selbst; im folgenden kann nur noch das fertige Bild des ältesten Zeus entworfen werden, nachdem zuerst die Mittel bezeichnet sind, durch welche die einzelnen Züge zusammengebracht werden. Am nächsten liegt es, die Denkmäler

der vorgriechischen und ältesten griechischen Zeit zu befragen, welche das letzte halbe Jahrhundert uns beschert hat; aber so überraschend sie waren, sehr viel haben sie für die Religionsgeschichte bisher nicht gelehrt. Die Zahl der sicher auf den Kult bezüglichen Darstellungen ist verhältnismäßig klein und ihre Deutung meist unsicher. Wir können zwar das, was sie lehren, in die auf anderem Wege gewonnenen Ergebnisse einordnen, aber sie selbst gewähren kein anschauliches Bild von dem Kulte des Zeus und seines nichtgriechischen Vorgängers. Mehr Aufschluß bietet der griechische Zeuskultus, von dessen ältesten Formen sich bis in späte Zeit nicht unbedeutende erkennbare Reste erhalten haben. Er zeigt das Ende einer zweitausendjährigen Geschichte; ihren Anfang werden wir in Kleinasien suchen, wo der Dienst des Himmelsgottes zwar auch umgestaltet ist, aber weniger und, was fast ebenso wichtig ist, anders als in Griechenland. Zwischen dem was die griechischen und dem was die anatolischen Dienste lehren, liegt freilich eine Lücke, und in diese müssen die Anfänge des Zeus fallen; aber diese Lücke ist nicht so breit, daß sie nicht schon jetzt durch sichere Balken überspannt werden könnte.

Wenn die Griechen den Gott Zeus nicht aus einer früheren Heimat mitgebracht, sondern erst in ihren neuen Wohnsitzen durch Umgestaltung eines dort vorgefundenen Gottes geschaffen haben, muß er an bestimmten Stellen Griechenlands, wahrscheinlich an einer bestimmten einzelnen Stelle entstanden sein. Vermutlich lag diese da, wo die spätere Sage ihn meist geboren werden ließ: in Kreta. Vor den von Norden hereinbrechenden Eroberern zurückweichend, hatten sich die älteren Einwohner nach und nach im äußersten Süden gesammelt. Konnten sie ihre Feinde auch nicht dauernd von der Insel fern halten, so kam die Völkerbewegung hier doch zu einem gewissen Stillstand. Zwar suchte sich auch jetzt noch ein Teil der alten Bevölkerung neue Wohnsitze, namentlich bei ihren Stammverwandten im südwestlichen Kleinasien; aber es kam mindestens zeitweise zu einem friedlichen Nebeneinanderleben, und hier entstand, wahrscheinlich um den Anfang des ersten Jahrtausends, eine Kultur, die zwar zunächst in der Hauptsache die alte einheimische fortsetzte, aber immer mehr griechisches Gepräge annahm. In dieser Kultur ist Zeus entstanden; hier lassen sich alle die Vorstellungen nachweisen, die als die ältesten in seinem Kult zu erschließen sind. Diese Kultur kann nicht unbedeutend gewesen sein, da die vorausgegangene sogenannte minoische nicht ganz vernichtet war; aber der kretische Zeusdienst, mit dem wir uns von nun an vorzugsweise zu beschäftigen haben, erscheint auf den ersten Blick wenig entwickelt.

Wie die übrigen Gottesdienste vollzog sich auch der Kult des ältesten griechischen Zeus nicht in prunkenden Tempeln, sondern auf freiem Feld oder im schattigen Walde, auf luftiger Bergspitze oder in finsteren Grotten. Wahrscheinlich hatte schon die vorgriechische Bevölkerung ihren Himmelsgott außerhalb der Städte angebetet, wie dies auch für das älteste Kleinasien zu erschließen ist.

Einen wichtigen Bestandteil des Kultus bildete die Aufführung eines Stückes der göttlichen Geschichte; auch das ist dem ältesten Zeusdienst mit

den meisten anderen Gottesdiensten Griechenlands und Kleinasiens gemeinsam: die *δρώμενα* vieler späterer Mysterien sind aus solchen Aufführungen hervorgegangen. Dargestellt wurde meist die Zeugung, Geburt, der Tod oder die Wiedererweckung des Gottes. Aus den bei der Begehung gesungenen Hymnen bildeten sich Legenden, die später oft zu Sagen umgeformt wurden und einen erheblichen Bestandteil des späteren griechischen Mythos ausmachen. Denn die Legenden hatten den Trieb, sich immer auszuschmücken und zu verselbständigen. Immer mehr wurde das *δρώμενον* zum Drama, es erschien zuletzt als die Nachahmung eines Vorgangs aus dem Leben der Gottheit. Ursprünglich war es mehr gewesen; nach ältestem Glauben war der Gott bei der heiligen Handlung wirklich gezeugt, geboren, begraben oder wiedererweckt worden. Nicht der einzige, aber wahrscheinlich der ursprüngliche Zweck der Aufführung war Zauberei. Im Zeuskult handelte es sich meist um Regenzauber. Drohte eine Hungersnot, weil der Vater Himmel längere Zeit die Mutter Erde nicht befruchtet hatte, nicht im Gewitter als Blitz zu ihr herniedergestiegen war, so wurde das göttliche Ehepaar, das sich entzweit zu haben schien, in heiliger Ehe miteinander wieder vermählt. Ein anderes Mittel bestand darin, daß der Regengeist, der, wie man glaubte, in seiner feuchten Grotte verlassen als hilfloses Kind dalag, gepflegt und ernährt wurde, damit er zu Kräften komme, ein drittes darin, daß man den vermeintlich gestorbenen Gott zum Leben erweckte. Daß der Himmel in einer Höhle geboren oder gestorben sein sollte, ist freilich eine seltsame Vorstellung, und wenn die Griechen sich in Kreta diesen Zauber selbst ausgedacht hätten, wäre der geborene oder gestorbene Gott wohl anders genannt worden. Aber sie hatten ja die Begehung von einem fremden Volk übernommen und hatten sich gewöhnt, dessen Regen- und Gewittergott Zeus, 'Himmel' zu nennen. — Die genannten drei Zauberhandlungen sind für Kreta aus geschichtlicher Zeit nicht bezeugt, aber hier tritt ergänzend die Sage ein. Mehrere kretische Höhlen, die idaiische, diktaiische und vielleicht eine dritte bei Lyktos, die man bei Psychro wiedergefunden zu haben glaubt, galten als Geburtsstätten des Zeus; die in und vor ihnen ausgegrabenen Weihgeschenke teils aus griechischer, teils aus der sogenannten minoischen, also vermutlich vorgriechischen Zeit beziehen sich auf den Geburtsmythos, der hier wahrscheinlich einst dargestellt wurde. Die Wiedererweckung des gestorbenen Gottes läßt sich aus der kretischen Grabhöhle mit hoher Wahrscheinlichkeit erschließen. Auch die heilige Hochzeit ist auf der Insel begangen worden, jedoch weisen die Sagen, in denen die Erinnerung an sie fortlebt, auf eine Umformung des Ritus hin, die erst später zu betrachten ist. Aber auf dem griechischen Festland vermählt die Sage vielfach den Himmelsgott mit Göttinnen oder Heroinen, in denen die alte Mutter Erde nicht verkannt werden kann. Die Gattin des Gottes heißt hier meist mit einem nur halbgriechischen Namen *Damater* oder *Domater*, d. h. Mutter *Da* oder *Do.* Auch der Gott selbst trägt in diesen Sagen gewöhnlich nicht den griechischen Namen Zeus, sondern heißt Poseidon, aus dessen zahlreichen Formen *Potīda* als vorgriechische, wenn auch vielleicht nicht kretische Benennung des im Regenzauber angerufenen Gottes erschlossen werden darf.

Da die vermeintliche Wirkung des Zaubers in dem Erscheinen des Gottes begründet sein sollte, mußte dieses irgendwie angedeutet und dadurch, wie die Gläubigen meinten, verbürgt sein. Im Orient wie in Griechenland erscheint der Himmelsgott seit der Mitte des zweiten Jahrtausends sehr häufig mit dem Blitz in der Linken, während die Rechte eine Axt oder ein Beil schwingt. Der Blitz wird gewöhnlich als Dreizack stilisiert; so erscheint z. B. das von assyrischen Soldaten getragene Bild des Himmelsgottes auf dem hetitischen Relief von Sendschirli (Ausgrabungen von Sendschirli III 218 pl. 41 und Fig. 114). In dieser Form ist das Attribut dem griechischen Gott verblieben, bei dem der Name des vorgriechischen Himmelsgottes fortlebt; doch ist es bei Poseidon, seitdem dieser Meergott geworden war, als Gerät zum Fischfang gedeutet worden, als das es seit dem VI. Jahrh. nachweisbar ist. Daß es ursprünglich den Blitz bedeutete, ergibt sich für Kleinasien daraus, daß dieselbe Gottheit neben dem Dreizack oder statt seiner auch andere Formen oder Abzeichen des Blitzes trägt, für die Waffe Poseidons u. a. aus dem Dreizackmal in der Nordhalle des Erechtheions, über dem sich, wie über einem Blitzgrabe in der Decke eine Öffnung befand. Bisweilen wurde später der Dreizack in der Weise verdoppelt, daß die unteren Enden zusammenstießen. So finden wir z. B. einen von Soldaten Assurbanipals getragenen Himmelsgott in der Götterprozession auf einem Relief von Nimrud (Perrot et Chipiez, Hist. de l'art dans l'ant. II 76) und den Zeus von Doliche in Kommagene (Wendland, Hell.-röm. Kulte T. 12) dargestellt, und diese Form ist für den Blitz auch des griechischen Zeus üblich geworden. Der Hammer, das Beil oder Doppelbeil, die wir in diesen und vielen anderen Darstellungen in der rechten Hand des Himmelsgottes finden, waren ihm deshalb als Abzeichen gegeben, weil man sich dieser Geräte zum Feuerzünden bediente und annahm, der Gott schlage mit ihnen den Blitzfunken heraus. Reicht demnach die Vorstellung von dem Blitz, Hammer oder Beil schwingenden Gewittergott auf beiden Seiten des Ägäischen Meeres bis in die Mitte des zweiten Jahrtausends zurück, so findet sich doch daneben auch noch in späterer Zeit, z. B. auf Seleukidenmünzen, die einfachere Anbetung des Blitzsymbols selbst. In der vorgriechischen Kultur der Balkanhalbinsel war es üblich, an der Kultstätte eine Doppelaxt aufzustellen, wie wir es z. B. auf einem mykenischen Vasenbild sehen (Journ. of Hell. Stud. XXI 1901 107). Bisweilen wird die Doppelaxt gewissermaßen noch einmal verdoppelt und erscheint dann in der Gestalt, die der bekannte im einzelnen noch nicht gedeutete goldene Siegelring aus Mykene zeigt. In der Opferszene des Sarkophages von Hagia Triada (Mon. ant. dei Lincei XIX pl. 1) sind zwei dieser vierfachen Beile auf Säulen gestellt, auf den Beilen sitzt ein Vogel, dessen Art nicht zu bestimmen ist, der aber wahrscheinlich mit Recht als einer der Vögel gedeutet ist, die den Blitz und den Regen bringen sollten. also etwa als Adler, der später Zeus' Blitzbote geblieben ist, als Specht, der an manchen Orten und auch in Kreta als Träger des himmlischen Feuers galt, als Taube oder als Kuckuck.

Nicht immer begnügte man sich mit dem Bilde oder Abzeichen des Gottes: man wollte diesen selbst leibhaft sehen. Als Fetisch diente oft ein Stein, der

im Gewitter vom Himmel gefallen sein und dessen Regenkraft in sich schließen sollte. Herrschte lange Dürre, so schien der in dem Stein vorausgesetzte Regengeist eingetrocknet, und man führte ihn zum Bade, wie dies z. B. mit dem Stein der Kybele, in Rom auch mit dem Lapis mannlis und an vielen Orten mit den Götterbildern geschuh, die an die Stelle alter Fetische getreten waren. In Kreta hieß der Stein 'Blitzstein', *Κεραυνία λίθος*, oder auch wie in Rom 'der Strömende', *Ῥέϝα*, woraus der Name der Gottesmutter Rhein, *Ῥεϝία* geschöpft ist. Er selbst wurde wie ein eben geborenes Kind umwickelt und genährt, woraus später — aber wahrscheinlich nicht in Kreta, sondern in Olympia — der Mythos geformt wurde, daß Rheia den Stein in Windeln eingehüllt dem Kronos zur Verschlingung reichte. Öfters sind in dem Regenzauber der vorgriechischen und der ältesten griechischen Zeit Bäume, z. B. Eichen, oder Tiere, z. B. Kälber und Stiere, als Verkörperungen des Gottes behandelt worden. Auf dem mykenischen Vasenbild sehen wir die beiden Doppeläxte zwischen je zwei Stierhörnern, gehörnt erscheint der Gott auf dem Relief von Nimrud, und der Zeus von Doliche steht wenigstens auf einem Stier. So wesentlich gehörten die Stierhörner zur Vorstellung des Himmelsgottes, daß, wo man ihn auf andere Tiere stellte, z. B. auf Löwen, auch diese gehörnt erscheinen. Trat ein Mensch in der Rolle des Gottes auf, so vermummte er sich wohl meistens als Tier oder erschien doch mit den Abzeichen eines Tieres. Auch die übrigen Teilnehmer der Begehung hüllten sich zum Teil in Felle, wie die Frau, die auf dem Sarkophag von Hagia Triada eine rotbraune Flüssigkeit (Honigmet?) in das Gefäß gießt. Die eigentümlich geformten Flecken dieser Tierhaut finden sich meines Wissens nur noch auf dem Bruchstück einer Kuh, das in einer anderen kretischen Höhle gefunden ist; es ist daher wahrscheinlich ein Kuhfell, mit dem die Frau sich bekleidet hat: das erinnert an die Münzen von Praisos mit der ein Kind, wahrscheinlich den Zeus, säugenden Kuh. Das nachgeahmte Tier wurde, namentlich in der älteren Zeit, nicht immer ganz als solches dargestellt. Manche der Mischgestalten, an denen die früheste griechische Kunst so reich ist, scheint aus solchen gottesdienstlichen Aufführungen zu stammen. Namentlich die Frauen und Mädchen, denen die Pflege des kleinen Regengeistes oblag, ahmten wahrscheinlich durch Tracht, Abzeichen, Bewegungen oder Laute Tiere nach. Die Sprache hat für diese Verkleideten eine besondere Bildung der Bezeichnung geschaffen: Weiber, die als Tauben auftraten, scheinen Peleiades, andere, die sich als Säue zu erkennen gaben, Hyades geheißen zu haben. Beide Namen, die schließlich an Sterngruppen haften geblieben sind, dürfen auch als alte Bezeichnungen für Zeus' Ammen in Anspruch genommen werden, da die Sage ihn durch Tauben oder auch durch eine Sau ernährt werden ließ. — Stellte der Gott sich in derselben Gestalt dar wie seine Verehrer, so konnten diese sich von ihm herleiten, und dann entstand ein Vorstellungskreis, der dem bei manchen Naturvölkern beobachteten und unter dem Namen Totemismus zusammengefaßten ähnelt; der innere Zusammenhang dieser Erscheinungen beschränkt sich wahrscheinlich darauf, daß alle durch den in der Kindheit des Menschen und der Menschheit besonders stark entwickelten

Spieltrieb, durch die Sucht, etwas darzustellen oder dargestellt zu sehen, hervorgerufen oder wenigstens mitbestimmt werden. Rein um seiner selbst willen wie bei den Darbietungen unserer Schauspielhäuser und den Maskeraden unserer Jugend wurde dieser Anreiz bei jenen religiösen Dramen freilich nicht befriedigt; er mußte sich in den Dienst anderer Zwecke stellen, die seine Richtung bestimmten. Weil der Himmel dazu gebracht werden sollte, zu regnen, wurden solche Tiere nachgeahmt, die in einer geheimnisvollen Beziehung zum Regen zu stehen schienen, sei es, daß an ihnen Eigenheiten beobachtet waren, die den Eintritt von Niederschlägen ankündigten, wie bei den Tauben, sei es, daß ihr Name an das himmlische Naß erinnerte, wie im Griechischen die Bezeichnung der Sau *ὗς* an *ὕειν*. Mit dem Namen von mehreren der Tiere, die den Zeus genährt haben sollten, werden Dienerinnen der Artemis bezeichnet, deren Kult hierin den kleinasiatischen der Göttermutter fortsetzt; als Bärinnen und als Bienen, wie es für den Zeusdienst der Name der Zeusamme Melissa und die Sage von den Bienen in der kretischen Geburtshöhle des Zeus erschließen läßt, scheinen sich auch Kybeles Dienerinnen ausstaffiert zu haben. In Verbindung mit dem ungriechischen Namen der Ziege Amaltheia und der in ein Tierfell gehüllten Priesterin auf dem Sarkophag von Hagia Triada läßt dies alles darauf schließen, daß die Griechen den ganzen Vorstellungskreis bei den früheren Bewohnern vorgefunden und sogar dessen einzelne Formen meist von ihnen entlehnt haben. Griechische und orientalische Überlieferung, Mythos und Kultus schließen sich auch hier in erwünschter Weise zusammen.

Bisher haben wir die Zeusfeste als Notzauber betrachtet, und ein solcher sind sie ursprünglich in der Tat gewesen. Aber auf dieser Stufe war man schon in der vorgriechischen Zeit nicht stehen geblieben. Nicht nur um einem bestehenden Notstand abzuhelfen, sondern auch um einem künftigen, der vielleicht eintreten könnte, vorzubeugen, wurden die Zeremonien ausgeführt. Es waren regelmäßige Feste entstanden, bei denen der ursprüngliche Zweck der Begehungen nicht immer festgehalten wurde und bei denen das Zusammenströmen der Volksmenge oder wenigstens des Adels sowie die Vermummungen Anlaß zu ausgelassener Fröhlichkeit boten. Wie die meisten anderen ebenfalls aus agrarischen Gebräuchen hervorgegangenen Feste wurden auch diese Zeusfeste alljährlich gefeiert; das Jahr konnte durch den Sternenlauf festgestellt werden, außerdem aber wurden die Feste auch durch den Mondlauf, und zwar in der Weise bestimmt, daß das Erscheinen der Neumondsichel in demselben Tierkreiszeichen den heiligen Abend ankündigte. So liegen z. B. den Sagen von der Rückführung der Helena durch die Dioskuren Hymnen zugrunde, welche die Wiederkehr des Mondes in dem Gestirn der Zwillinge feierten. Das Fest fiel also in den Anfang des Mai. Vier Wochen früher wurde in Kreta das Hochzeitsfest des Zeus begangen, wenn der Neumond im Zodiakalzeichen des Stiers sichtbar wurde. Die alten Riten, welche die Vermählung des Gottes darstellten, wurden noch weiter gefeiert, aber sie erhielten eine ganz neue Beziehung. Was Zeitbestimmung war, wurde zum eigentlichen Inhalt des Festes erhoben. Ein Dichter wagte es, den Himmelsgott, der schon vorher als Stier

bezeichnet war, dem Sternbild des Stiers und seine göttliche Gattin dem Monde gleichzusetzen. Europa, 'die Finstere', wie die Griechen die Hellotis der älteren Bewohner umnannten, ist urspünglich Erdgöttin gewesen, das zeigt Demeter Europa; aber wenn der Gott in Stiergestalt sie heranbringt, ist der Name wahrscheinlich umgedeutet, er bezeichnet den verfinstert gewesenen Mond, der am Festabend im Zeichen des Stiers zuerst wieder erstrahlen wird. Nicht oft hat die Erfindung eines Dichters so viel Nachfolge gefunden wie diese; eine ganze Reihe von Mythen, u. a. die von Pasiphae und Io, sind frei nach diesem Vorbild gedichtet worden. Selbst diejenige Göttin, die schließlich Hauptgemahlin des Zeus geblieben ist, Hera, hat wenigstens vorübergehend mittelbar unter dem Einfluß jenes kretischen Hymnos gestanden. Die so herbeigeführte völlige Umgestaltung der Zeusvorstellung, neben der aber die ältere von dem die Erde befruchtenden Himmels- und Regengott fortbestehen konnte und wirklich fortbestand, zog aber eine weitere, noch größere nach sich.

Es ist bereits angedeutet worden, daß die religiösen Dramen, die einen so wesentlichen Teil des vorgriechischen und des ältesten griechischen Kultus bildeten, im späteren Griechenland als Mysterien fortbestanden. Damit sie dazu umgestaltet werden konnten, mußte der Segen, der von der Zeugung, Geburt und Erstarkung des Gottes erhofft wurde und der sich zunächst auf das Gedeihen der Felder und Herden bezog, auf das Jenseits ausgedehnt werden; denn die Erlösung von den Schrecknissen der Unterwelt war es eben, was den Mysterien Gläubige zuführte. Dieser Schritt ist wahrscheinlich schon in der vorgriechischen, jedenfalls aber in der ältesten griechischen Kultur getan worden. Das Wiedererscheinen der Mondsichel galt den Festteilnehmern als Sinnbild und als Gewähr für ihre eigene Erlösung vom Hades. Helena, deren wahrscheinlich vorgriechischer Name zugleich den Mond und den Mysterienkorb, den einen natürlich nur, weil er als Abzeichen des anderen galt, bezeichnete, geht zugleich in das Elysion ein und ist das Vorbild für alle, die das Mysterion gefeiert haben und auf die Erleuchtung nach der Finsternis des Todes hoffen dürfen. — Indem die Festversammlung die Hochzeit der Mondgöttin und damit zugleich ihr Wiedererscheinen nach der Verfinsterung feiert, glaubt sie wie jene, der sie sich gleich setzt, dem Gott verbunden zu sein und von ihm zum neuen Licht geführt zu werden.

Auch die große Göttermutter Kleinasiens ist bisweilen als Mond gefaßt worden; wenigstens wird die Mondsichel neben oder über ihr dargestellt. Jedoch ist dies nur ausnahmsweise geschehen. Wenn Men, der so oft mit den Abzeichen des Nachtgestirns ausgestattet wird, die phrygische oder griechische Übersetzung eines vorindogermanischen Gottesnamens ist oder selbst bei den früheren Bewohnern eines vorderasiatischen Volkes den Mond bezeichnete, faßte die ältere Bevölkerung in Kleinasien diesen als männlich. Dann lag es nahe, bei der Feier der heiligen Hochzeit nicht die Braut, sondern den Bräutigam dem Monde gleichzusetzen; und dies scheint wirklich geschehen zu sein. Wenigstens wurde Men neben die Göttermutter gestellt und dem Attis angeglichen. Es ist demnach möglich, daß der Ersatz der Erdmutter durch die Mondgöttin

erst in Griechenland und zwar in einer bereits hellenisch gewordenen Bevölkerung eingetreten ist. Aber selbst in diesem Fall würde der Grieche auch hier eine ältere Kultur fortgesetzt und nur eine vorgefundene Vorstellung seiner Sprache gemäß umgemodelt haben. Auch die Jenseitshoffnungen sind vielleicht schon im alten Kleinasien mit dem Wiedererscheinen des Neumondes begründet worden; es würde sich dann erklären, daß Mens Bild öfters auf Grabdenkmälern erscheint und daß Attis, dessen Wiedererweckung vom Tode in einem besonderen Fest gefeiert wurde, ein Symbol für die Erlösung aus dem Hades geworden ist, die seine Mysten erhofften. Wenn demnach die aus griechischen und kleinasiatischen Kulten und Mythen zu erschließenden Vorstellungen der ältesten Ansiedlern an beiden Küsten des Ägäischen Meeres nicht etwa bloß in Einzelheiten, die aus gelegentlichen Übertragungen oder selbst als Zufall erklärt werden könnten, sondern in ihrer ganzen begrifflichen und geschichtlichen Entwicklung und zwar in der Hauptsache selbst da übereinstimmen, wo die Sprache eine verschiedene Ausbildung vorschrieb, so muß schon im vorgriechischen Kult des Himmelsgottes die Hoffnung auf Erlösung aus der Unterwelt ein Symbol in dem wiedererscheinenden Mond gefunden haben.

Die mit Zeus verbundenen Vorstellungen beschränkten sich auch im ältesten kretischen Kult nicht auf die bisher besprochenen. Die heiligen Höhlen des Gottes sind zum Teil als Unterweltseingänge aufgefaßt worden, an denen man die unterirdischen Mächte zu Hilfe nahm. Wichtige Beratungen der Gemeinden oder der sie beherrschenden Geschlechter wurden an solchen Stätten abgehalten, Urteile gefällt und vollstreckt, Eide geschworen, Weissagungen eingeholt. Auch der Privatzauber hat die unheimlichen Höhlen gern aufgesucht. Aber auf diese Begehungen, die zum Teil auch später noch im Zeuskult geübt wurden, zum Teil wenigstens die späteren Vorstellungen von dem Gott mitbestimmt haben, kann ich hier nicht mehr eingehen und noch weniger im einzelnen nachweisen, wie aus diesen Gottesvorstellungen das spätere Zeusbild erwuchs. Zwischen den hier geschilderten Anfängen des Zeuskultus und den homerischen Dichtungen liegen Jahrhunderte, in denen sich eine neue, höhere Kultur vorbereitete. Die Geschichten, mit denen die Griechen diese Zeit übersponnen haben und auf die früher gebaut wurde, gründen sich fast nur auf Stammtafeln und sonstige Überlieferungen mächtiger Fürstenhäuser. Noch mehr als der heutige Adel legte der griechische darauf Wert, eine ruhmreiche Geschlechtsgeschichte zu haben; emporgekommenen Machthabern wurde eine solche von ihren Hofsängern teils ganz frei erfunden, teils wurden sie an einen bereits vorhandenen Stammbaum angeschlossen. Nun ist freilich selbst die willkürlichste Erfindung bis zu einem gewissen Grad ein Geschichtszeugnis, weil sie immer durch die Bedingungen gebunden ist, unter denen sie entstand, und insofern von diesen Kunde gibt; in einzelnen Fällen können auch wirklich aus dem Inhalt der Mythen die Verhältnisse erraten werden, unter deren Druck sie geschaffen wurden. Allein noch läßt sich die Umbildung keiner einzigen religiösen Vorstellung während jener dunklen Jahrhunderte im einzelnen verfolgen. Auch für Zeus kann nur das Allgemeine angenommen werden, daß schon da-

mals sein Dienst sich von Kreta aus nach einzelnen Punkten des Festlandes, besonders nach der Peloponnes verbreitete, daß aber an den meisten Stellen der alte Gott unter dem nicht griechischen Namen Potida verehrt wurde. Daß dieser das Himmelskönigtum an Zeus abtreten mußte, ist wahrscheinlich durch den Willen eines einzelnen Gewaltigen veranlaßt worden; wenigstens können wir sicher erschließen, daß ein argivischer Tyrann bestehende Poseidondienste in Zeusdienste umzuwandeln und so der vollendeten Hellenisierung auch den äußeren Stempel aufzudrücken versucht hat. Der große Neuerer auch auf dem Gebiete der Religion ist in diesem Fall nicht völlig durchgedrungen, aber wenn der Gemahl seiner Geschlechtsgöttin Hera schließlich der unbezweifelte Herr auf dem Olymp geworden und Poseidon in die bescheidnere Rolle des Meerbeherrschers zurückgedrängt ist, so hat den Hauptteil daran doch wohl der mächtige Gebieter, nach dessen Bild die Gestalt des Völkerhirten Agamemnon, des Führers aller griechischen Heerscharen, geschaffen ist.

ZUR DRAMATISCHEN TECHNIK DES SOPHOKLES

Von Ewald Bruhn

Ich verdenke es keinem, wenn er von der dramatischen Technik des Sophokles als einem Gegenstand philologischer Forschung mit Mißtrauen reden hört; man erinnert sich der Zeiten, in denen über solche Dinge fast nur Leute schrieben, deren Sprachkenntnisse zur Beschäftigung mit den Texten selbst nicht reichten und die es leichter fanden, sich und den Leser mit Phrasen zu umnebeln als einen griechischen Text genau auszulegen. Das Buch, das mir den Anlaß zu diesen Ausführungen bietet[1]), ist nicht von dieser Art.

Als Teukros den toten Bruder und sein eigenes Los beklagt hat (Ai. 992 ff.), erscheint Menelaos, um ihm die Bestattung des Aias zu verwehren. Die daraus sich entwickelnde Streitszene schließt damit, daß Menelaos abgeht, ohne Zweifel, um Agamemnon als Beistand herbeizurufen; Teukros geht in die Hütte, um die Vorbereitungen zur Bestattung zu treffen. Nach dem Chorliede *τίς ἄρα νέατος* tritt er wieder auf, Agamemnon entgegen; ein neuer Streit entwickelt sich, der durch das edelmütige Eingreifen des Odysseus zu Teukros' und Aias' Gunsten entschieden wird. Weshalb hat der Dichter diesen Einspruch gegen die Bestattung verdoppelt, da doch einer der Atriden als Gegner des Teukros genügte? Zwei dichterische Motive sollten hier auf den Zuschauer wirken: der unbeugsame Trotz des Teukros und der Edelmut des Odysseus. Denken wir uns die Szene zwischen Teukros und Menelaos weg, so würde sich zwar die Gesamthandlung ebenso vollziehen, aber 'die Spitze der Situation, daß Teukros dem toten Bruder gegen alle Drohungen treu bleibt, sogleich umgebogen, und der Eindruck seines unbeugsamen Trotzes würde namentlich durch den Edelmut des Odysseus für den Zuschauer so gut wie völlig verwischt werden. Das wollte Sophokles nicht, und darum brauchte er eine Szene, die mit dem vollen Eindruck des ungelösten Konfliktes abschloß' (S. 68).

Die Verdoppelung dieses Vorgangs bietet an sich nichts Befremdliches; dagegen muß eine ähnliche Verdoppelung in der Elektra beim nachprüfenden

[1]) Tycho v. Wilamowitz-Moellendorff, Die dramatische Technik des Sophokles. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Ernst Kapp. Mit einem Beitrag von Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorff. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1917. (Philologische Untersuchungen, herausgegeben von A. Kießling und U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Heft 22.) Die mühe- und liebevolle Arbeit des Freundes, der das Buch herausgab, könnte nur der nach Verdienst würdigen, der das ihm vorliegende Manuskript kennte; ich hoffe, mein Aufsatz zeigt, daß er den Vorwurf nicht zu scheuen braucht, er habe dem Verf. einen schlechten Dienst damit erwiesen, das Unfertige an die Öffentlichkeit zu bringen (S. VII).

Leser Bedenken erwecken. Orest schickt den Pädagogen mit der Todesbotschaft voraus, er selbst will mit der Urne folgen. Die Motivierung lautet: 40 *ἴσθι πᾶν τὸ δρώμενον, ὅπως ἂν εἰδὼς ἡμὶν ἀγγείλῃς σαφῆ*. Aber der Pädagoge meldet nachher nichts, als daß die Todesbotschaft Glauben gefunden hat (1342); die einzige für die Ausführung des Planes wichtige Tatsache, daß Aigisthos nicht daheim ist, erfährt er von Elektra, die sie ihrerseits als bekannt voraussetzt (1307). Wozu also die Verdoppelung der Todesbotschaft? Wieder sollen zwei dichterische Motive zu voller Entfaltung kommen: die Wirkung der falschen Todesnachricht als solcher und die Wirkung ihrer Widerlegung. Es wäre möglich, daß Orest und Pylades mit dem Pädagogen kämen; Klytaimestra könnte ins Haus gehen, Orest auf der Bühne bleiben und die zusammengebrochene Schwester sogleich aufrichten. Aber dann würde jene eindrucksvolle Szene fehlen, in der Elektra den Verzweiflungsentschluß faßt, selber die Rache zu vollziehen, die Orest nicht mehr vollziehen kann; die Wirkung der Todesnachricht auf die Heldin würde nur niederschmetternd sein, nicht ihren Mut zur letzten übermenschlichen oder doch überweiblichen Kraftanspannung stählen.

Wenn die Technik des Verdoppelns hier nur das Bedenken wecken kann, daß Orest eine Maßregel anordnete, die ihrem augeblichen Zwecke später nicht dient, so muß sie in den Trachinierinnen dem, der das Handeln der Personen nachprüft, schwereren Anstoß erregen. Die erste Freudenmeldung des Boten von der Heimkehr des Herakles wird scheinbar durch Lichas' ausführliche Erzählung bestätigt. Da drängt der Bote sich wieder vor: Lichas hat gelogen; er hat kurz vorher mitten auf dem Markt den herbeigeströmten Trachiniern erzählt, daß Herakles Oichalia erobert habe, um Eurytos' Tochter Iole zu gewinnen, die eben unter den anderen erbeuteten Sklavinnen ins Haus geführt wurde. Deianeira zwingt Lichas das Geständnis seiner Lüge ab: er hat ihr nicht weh tun wollen und deshalb die Wahrheit verhehlt. In dieser Szenenreihe ist das Verhalten des Lichas wirklich sehr anstößig. Er wußte, daß seine Lüge kurze Beine habe: Herakles wird gleich nach ihm erscheinen, und der gedenkt die Wahrheit keineswegs zu verschweigen. Mögen wir es hinnehmen, daß er trotzdem Deianeira eine kurze Freude gönnen will; aber warum verkündet er dann vorher auf offenem Markte die Wahrheit? Zielinski (Exkurse zu den Trachinierinnen. Philol. LV 500 ff.) hat den Anstoß durch eine künstliche psychologische Konstruktion heben wollen, die im wesentlichen darauf hinausläuft, daß Lichas Deianeira nie gesehen habe, daß erst der Anblick der schönen Frau in dem Landsknecht das Mitleid wecke und ihm den Entschluß zu seiner Lüge eingebe. Diese Auskunft hält vor unbefangener Prüfung des Textes nicht stand; in Wahrheit handelt es sich wieder darum, daß zwei Motive, jedes für sich, zu voller Geltung kommen sollten. 'Die starke dramatische Wirkung dieser Szenen beruht ... darauf, daß zuerst die glückliche Kunde von Herakles' siegreicher Heimkehr zu voller Wirkung kommt und gleich danach wieder durch das unerwartete Unheil aufgehoben wird, und dies hat Sophokles möglich gemacht ... durch Zerteilung der einen Handlung ...

in zwei verschiedene Handlungen, d. h. hier durch Erfindung der ersten falschen Meldung des Lichas ... Hier ist die Verdopplung etwas komplizierter, weil die zweite Handlung der ersten widerspricht, beide Meldungen aber von Lichas ausgehen müssen, der allein die Verbindung der zwei Schauplätze bilden konnte. Für dieses sich widersprechende Verhalten mußte Sophokles also eine Motivierung erfinden. Für die erste falsche Meldung ist das die Rücksicht auf Deianeira ... Die Wahrheit ... zu gestehen, muß Lichas dann natürlich gezwungen werden ... Da entspricht es durchaus der Weise des Sophokles, daß er nicht durch einen komplizierten Apparat von Euböa aus noch eine andere richtige Meldung kommen läßt, sondern den Herold benutzt, der gegeben war, und ihn vorher, so unwahrscheinlich das an sich ist, bei den Trachiniern die ganze Wahrheit sagen läßt' (S. 143 f.).

Noch ein Problem, das die Erklärer des Sophokles viel beschäftigt hat, verschwindet, wenn wir die gegebenen Tatsachen von diesem Gesichtspunkte aus betrachten. Antigone hat den Leichnam des Polyneikes bestattet, und zwar unter voller Beachtung dessen, was die Sitte verlangte (246 *θάψας ... κἀπὶ χρωτὶ διψίαν κόνιν παλύνας κἀφαγιστεύσας ἃ χρή*). Weshalb suchte sie nun zum zweiten Male die Leiche auf? Dafür hat noch keiner eine befriedigende Begründung geben können. Und im Zusammenhang mit dieser Frage erheben sich doch noch andere. Kreon weiß, daß die Wächter bestochen sind (293), und doch tut er nichts, sie festzunehmen? Der Wächter geht ab mit dem Vorsatz nie wieder zu kommen (329), und dann setzen sich die so schwer Beschuldigten wieder bei der Leiche nieder und warten, nachdem sie den darauf gestreuten Staub abgefegt haben, daß der Täter wieder kommen soll? Auf diese Fragen werden wir nunmehr zuversichtlich antworten dürfen: Ja, der Dichter brauchte eben den zweimaligen Besuch Antigones bei Polyneikes. 'Die Anlage ließe sich ja so denken, daß Antigone gleich nach der vollendeten Bestattung gefaßt würde; aber gerade wenn man sich dies vorstellt, wird deutlich, was Sophokles zu seiner Anlage zwang. Die Meldung von der Übertretung von Kreons Gebot und die von der Verhaftung Antigones fielen dann in einen Bericht zusammen, und notwendig mußte der Eindruck der Verhaftung Antigones, die ja lebendig vor Augen stand, völlig überwiegen. Die Wirkung ihres Sieges über Kreon wäre ausgelöscht, wenn man davon erst erführe, als man sie selbst gefangen und dem Tode verfallen vor sich sieht. Darum hat der Dichter die Handlung Antigones, von der zwei ganz verschiedene Wirkungen ausgehen sollen, in zwei zerlegt, in eine Bestattung, die gelingt, und in eine andere, die mißlingt' (S. 33 f.).

Der Verf. rechnet hierzu auch die Zerlegung der Szene Aias-Tekmessa-Chor in zwei Epeisodien (S. 54). Er hat die Bühnenvorgänge während des ersten Epeisodion, wie mir scheint, endgültig festgestellt. 346 wird das Ekkyklema herausgerollt, auf dem Aias unter den Leichen der geschlachteten Tiere sitzt. Dies wird von den Personen als ein Öffnen der Hüttentür (*ἀνοίγειν* 344, *διοίγειν* 346) bezeichnet. Folglich wird der Befehl zum Zurückrollen des Ekkyklema eingekleidet in den Befehl, die Tür zu schließen (579 *δῶμα πάκτου*,

581 πύκαζε θᾶσσον). Aias wird mit den Leichen hineingerollt, ihm folgt Tekmessa und macht die Tür zu. Einleuchtend scheint mir die Vermutung, daß Tekmessas letzte Bitten und Aias' schroffe Zurückweisungen (585—595) dazu dienen, die Zeit, während der die Maschine hineinrollt, auszufüllen (S. 60). 646 erscheinen Aias und Tekmessa (652) wieder auf der Bühne. Er nimmt den vorher ausgesprochenen Todesentschluß zurück. Jetzt will er sich von der Mordbefleckung reinigen, die Unglückswaffe vergraben. Fügen will er sich den Göttern und den Atriden, wie ja alles, auch das Gewaltigste, nachläßt, wenn seine Stunde gekommen ist. Die Lebensweisheit des *juste milieu*, die in Haß und Liebe vorsichtiges Maßhalten gebietet, ist jetzt die seine. Er gibt Tekmessa und dem Chore die letzten Weisungen, dann geht er zum Strande fort, Tekmessa ins Haus.

'Wenn Sophokles also erst den Aias zeigt, wie er wirklich ist, entschlossen zu sterben und unerbittlich gegen Tekmessas Bitten, und höchst wirkungsvoll mit diesem Eindruck des unabänderlichen Entschlusses die Szene schließt, und wenn er dann den Aias von neuem in der scheinbar geänderten Stimmung auftreten läßt, so zeigt sich in der Art, wie dies angelegt ist, im Grunde dasselbe mehrfach beobachtete Kunstmittel, die Zerteilung einer Handlung in zwei, um zwei verschiedene Wirkungen hervorzurufen' (S. 62). Ich bestreite das nicht. Wenn jedoch der Verf. fortfährt: 'Daraus ergibt sich dann aber, daß es unrichtig ist, nun mit aller Genauigkeit einen einheitlichen Hergang für das Handeln des Aias konstruieren und gar eine mit seinem Charakter übereinstimmende Motivierung seines Handelns fordern zu wollen' — nun, ich will nichts fordern, aber fragen, ob das, was in Aias' Seele vorgeht, sich nicht doch als einheitlich und zusammenhängend begreifen läßt. 'Wollte man genau nachrechnen, was, nachdem Aias die Tür hat schließen lassen, geschehen sein muß, damit er dann mit scheinbar geändertem Entschluß wieder auftreten kann, so kommt allerdings etwas Unerträgliches heraus, denn Aias muß da den erneuten Bitten Tekmessas gegenüber Mitleid und Nachgiebigkeit erheuchelt haben, um durch diesen Betrug die Ausführung seines Planes möglich zu machen.' Ich bestreite das. Wenn Aias in stummem Brüten dasaß, bis ihm der Weg klar war, auf dem er wenigstens geruhigen Tod finden konnte, wenn er nur schwieg und Tekmessa nicht wie vorher schroff zurückwies, so konnte sie wohl an eine Wirkung ihrer Worte bei ihm glauben, und er konnte, ohne ihr Mißtrauen zu wecken, jetzt sagen ἐθηλύνθην πρὸς τῆσδε τῆς γυναικός (651). Reden wir doch jetzt nicht mehr mit Welcker von dem 'geraden und offenen Charakter' des Aias, predigen wir ihm doch nicht Moral, indem wir von Roheit und unmenschlicher Heuchelei, von unwürdigem Betrug und frivolem Spiel (S. 64) sprechen, versuchen wir doch die schneidende Ironie nicht wegzuleugnen, die darin liegt, wenn er erklärt, er wolle den Göttern nachgeben — und die Atriden respektieren. Ein Recke ist er, der, trotzig auf sich selbst gestellt, Hilfe und Mahnung der Götter ablehnte (767 ff.). Und er, der stolz auf die anderen herabsah, ist jetzt der Lächerlichkeit unrettbar verfallen (367). Dagegen gibt es keine Hilfe als den Tod; und er sollte sich scheuen, die Mutter seines Sohnes

— ist ihm Tekmessa mehr?[1]) — und die Genossen mit einem Vorwand zu beruhigen, um so zu sterben, wie er es für würdig hält?

Wenn die Verse Ai. 585—595 dem Nebenzwecke dienten, die Zeit auszufüllen, während der das Ekkyklema hineingerollt wurde, so sind sie an sich psychologisch vollkommen begründet. Dagegen hellt der Verf. mit demselben Mittel der Erklärung eine wirklich schwer verständliche Szene in der Elektra auf. Als Aigisthos die Leiche Klytaimestras erkannt und gesehen hat, daß er in Orests Hände gefallen ist, bittet er, ihm noch ein kurzes Wort zu verstatten (1482 f.). Die Heldin mahnt den Bruder dringend, dem Todgeweihten kein Gehör zu geben, trotzdem gehen noch bis 1503 die Wechselreden zwischen dem Schuldigen und dem Richter hin und her. Die Ausleger sind in Verlegenheit; ich darf mich selber als Beispiel anführen: 'Daß Orest sich auf diesen Wortwechsel einläßt, befremdet; der Dichter wollte wohl dadurch noch bis zuletzt die Antipathie des Zuschauers gegen Aigisthos steigern; er fürchtete, daß, wenn dieser schwächlich zusammenbräche, die Befriedigung über die an ihm vollzogene Rache abnähme.' Die einleuchtend richtige Erklärung des Gespräches, das wir weder so noch anders gehalten anzuhören wünschten, gibt der Verf. S. 225 f. Die Leiche Klytaimestras wurde auf dem Ekkyklema herausgerollt; Aigisthos trat an die Leiche heran, auf das Ekkyklema hinauf. Damit ist er der konventionellen Fiktion nach im Hause selbst, aber da er in Wirklichkeit auf der Bühne ist, muß ihn der Dichter, ehe er getötet werden kann, wirklich ins Haus bringen, er muß also erst das Ekkyklema wieder hineinrollen lassen. Das geschieht von V. 1491 an; der Ausfüllung dieser Zeitspanne dienen jene Wechselreden. Der Zuschauer weiß, daß sie ihr dienen, und darum läßt er sie sich gefallen.

Der Verf. hat in dem Kunstmittel der Verdoppelung einer Handlung ein Stück bewußt angewandter Technik des Dichters festgestellt; das Gleiche gilt von einer Beobachtung, die sich auf den Zusammenhang zwischen dem Prolog und dem Drama selbst bezieht.

Es ist schon früher bemerkt worden, daß man den zeitlichen Angaben des Prologs der Antigone nicht nachrechnen darf: in derselben Nacht, in der die Schwestern reden, sind die Belagerer geflohen, hat Kreon Eteokles begraben, das Verbot erlassen und bei der Leiche des Polyneikes Wächter aufgestellt. Die Sonne geht auf, als der Chor einzieht; aber noch vor Sonnenaufgang mußte Antigone ihren Bruder bestatten, wenn sie unbemerkt bleiben sollte (S. 20 f.). Also liegt zwischen Prolog und Parodos ein Einschnitt; es werden im Stücke selbst Handlungen vorausgesetzt, die eigentlich zwischen dem Prolog und dem Stücke selbst geschehen sein mußten.

Wir finden anderwärts das Gleiche (S. 53 f.). Athene offenbart dem Odysseus, was Aias getan hat, *ὡς πᾶσιν Ἀργείοισιν εἰσιδὼν θροῇ* (Ai. 67). Als der Chor einzieht, nimmt er schon Bezug auf diese Äußerungen des Odysseus, die er doch

[1]) Sie fleht 485 ff. wie die Andromache des Z; aber er antwortet nicht wie Hektor, sondern er schweigt.

in Wahrheit noch nicht gehört haben kann (148 ff.). Erst im Prolog hat Odysseus dem Neoptolemos seinen Plan offenbart; aber die einziehenden Schiffsleute wissen über diesen Plan schon Bescheid (Phil 136; S 277). Ödipus befiehlt, die Thebaner zu versammeln (O. R. 144); sechs Verse später zieht der Chor schon ein. Und wenn Kreon Ödipus vorschlug, Teiresias zu rufen (288), wann soll er das getan haben? Er ging mit dem Schluß des Prologs ab, natürlich nach seinem Hause; er kommt 513 wieder zum Hause des Ödipus (vgl. 533); also für den Rat bleibt kein Raum (S. 72).

Diese Loslösung des Prologs vom eigentlichen Stücke kann so weit gehen, daß eine im Prolog enthaltene Angabe nachher fast vergessen zu sein scheint. Der Chor fragt in der Parodos der Trachinierinnen, wo Herakles weilt; die darauf folgende Rede Deianeiras beruht darauf, daß sie den Aufenthaltsort ihres Gatten nicht kennt. Und doch hat im Prolog Hyllos das Gerücht berichtet, daß er die Stadt des Eurytos auf Euböa belagere. Er mußte es wohl; sein Auftreten im Prolog war unerläßlich, weil er nachher durch den Bericht vom Tode seines Vaters die Mutter in den Tod treiben sollte; und um so schnell zum Vater zu gelangen, mußte er wissen, wo er ihn zu suchen hatte.

Diese Regeln der Sophokleischen Technik gewinnt der Verfasser, indem er Stück für Stück durchspricht, überall den gleichen Gesichtspunkt verfolgend, daß Sophokles, um die Wirkung der einzelnen Szene voll herauszuarbeiten, um den Fortgang der Handlung nach seinem Plane zu ermöglichen, einen Widerspruch, ja einen Mangel der Motivierung nicht scheut. Ich will das durch einige Beispiele veranschaulichen.

Mit Wissen und Willen widerspricht sich Sophokles in seinen Angaben über das dodonäische Orakel, das sich in den Trachinierinnen erfüllt (S. 130 ff.). *ἀναδοχὰν τελεῖν πόνων* versprach es, wie der Chor 825 sagt, *μόχθων τῶν ἐφεστώτων λύσιν τελεῖσθαι* nach den Worten des Herakles 1170. Ein echtes Orakelwort: den Tod meint es, und den Frieden scheint es dem kurzsichtigen Menschen zu verheißen. Auch Herakles war so kurzsichtig: 1171 *κἀδόκουν πράξειν καλῶς*. Aber dazu stimmt nicht, was Deianeira 155 ff. dem Chore berichtet. Danach hatte das Orakel nach Ablauf der Frist entweder Tod oder ein Leben in Frieden geweissagt; und eben wegen dieses Entweder-Oder hatte Herakles vor seinem Auszuge sein Testament gemacht. Der Widerspruch war notwendig, wenn der Dichter an dieser Stelle die Wirkung erzielen wollte, daß Deianeira aus tiefer Sorge auf einmal zu höchster Freude über die Heimkehr des siegreichen Gatten erhoben wurde: die echte, später erscheinende Fassung des Orakels hätte ihr keine Angst machen können, weil der Mensch nun einmal einen solchen zweideutigen Götterspruch immer erst dann richtig auffaßt, wenn er das in ihm verhüllte Unglückslos schon gezogen hat.

Ähnlich bleibt es im Philoktet in der Schwebe, ob der Bogen des Philoktet allein genügt, um Trojas Einnahme zu ermöglichen, oder ob Philoktet selber diesen Bogen führen muß. Dies ist der Fall; aber nicht nur der Chor rät dem Neoptolemos abzufahren und den Bogen mitzunehmen, während Philoktet schläft (S. 293), sondern auch Odysseus erklärt ernstlich und keineswegs, um

Philoktet zu versuchen, daß auch ohne Philoktet der Bogen in Teukros' oder seiner eigenen Hand zur Erreichung des Ziels genügen werde. Nur so ist es möglich, daß Odysseus abgeht, und er muß abgehen, um die folgenden Szenen zu ermöglichen (S. 303).

Ungegründet erscheinen mir dagegen die Bedenken, die der Verf. gegen die Emporosszene erhebt. Was der Dichter mit dieser Szene bezweckte, legt er richtig dar (S. 301 f.): sein Philoktet sollte unerbittlich die Fahrt nach Ilion ablehnen, bis Herakles ihn umstimmte. Der leidenschaftliche Ingrimm aber, der Philoktet erfaßt, als Neoptolemos ihm eröffnet, daß er ihn nach Troja führen wolle (915), wird erst völlig verständlich, wenn er vorher vernommen hat, daß die Achäer seiner jetzt bedürfen und daß sein Todfeind Odysseus sich aufgemacht hat, ihn zu holen. Jedoch die Absicht des Odysseus, als er die List anwandte, das Verhalten des Neoptolemos der List gegenüber sollen psychologisch nicht erklärbar sein; ja, die Szene soll auch nur beim geringsten Gedanken an die Situation, in der sich Odysseus und Neoptolemos eigentlich befinden, unerträglich werden. Sehen wir zu! Der Emporos meldet aus freien Stücken, daß Phoinix und die Theseussöhne Neoptolemos verfolgen; er läßt sich scheinbar widerwillig die Mitteilung entreißen, daß Odysseus und Diomedes ausgefahren sind, um Philoktet zu holen. 'Schon die Meldung des Emporos über Neoptolemos' angebliche Verfolgung kann niemand aus der im Prolog angegebenen Absicht des Odysseus erklären wollen, denn es ist ganz unmöglich sich auszudenken, was Neoptolemos sich etwa daraus entnehmen sollte' (S. 282). Ich denke, er sollte genau das daraus entnehmen, was Odysseus im Prolog als Grund jener möglichen Sendung des Emporos angab (126 *ἐάν μοι τοῦ χρόνου δοκῆτέ τι κατασχολάζειν*): daß er nicht zaudern dürfe, sondern handeln müsse. 'Die Frage, mit der Neoptolemos das Gespräch auf den bisher gar nicht erwähnten Odysseus bringt (568 f.), ist, wenn man nur etwas überlegt, in der wahren Situation noch mehr als in der Fiktion eine völlige Sinnlosigkeit.' Ein hartes Wort und, wie mir scheint, ein ganz unberechtigtes. Neoptolemos hatte Philoktet 343 ff. erzählt, daß Odysseus und Phoinix ihn von Skyros geholt hatten. Hier sind Phoinix die Theseussöhne beigegeben. Warum kam nicht wieder Odysseus mit? So mußte Philoktet fragen, und er konnte es nur begreiflich finden, daß Neoptolemos danach fragte. Dieser aber hatte seinerseits allen Grund zu fragen, weil er sich sagen konnte: darin liegt eine besondere Absicht, wenn Odysseus in der von ihm gesandten Lügenbotschaft sich selber nicht erwähnt. 'Die Energie, mit der Neoptolemos den Emporos zwingt ... von dem Helenosorakel und der Aussendung des Odysseus und Diomedes gegen Philoktet zu reden, ist nur dann zu begreifen, wenn er in diesem Moment wirklich als Freund Philoktets und als Feind der Atriden und des Odysseus handelt, denn sonst müßte er wie Odysseus das größte Interesse daran haben, Philoktet über diese Dinge völlig in Unwissenheit zu halten.' Ich denke, man kann einen Menschen unter Umständen gerade dadurch betrügen, daß man ihm einen Teil der Wahrheit sagt. Was Philoktet zu dem dringenden Wunsche antreiben mußte, die Insel mit Neoptolemos zu verlassen, wird gesagt; was seinen

Verdacht wecken konnte, wird sorglich verschwiegen: daß man in Troja den Bogen des Philoktet braucht. Also, wenn bei dieser Szene 'keiner der modernen Erklärer an den wirklichen Widersprüchen angestoßen hat' (S. 289), liegt es doch vielleicht daran, daß die Widersprüche erst von dem hineingetragen sind, der solche Widersprüche bei Sophokles suchte?

Sehr fein zeigt der Verf. an dem kunstvollsten aller Sophokleischen Dramen, dem König Ödipus, wie sehr die Handlung auf des Messers Schneide steht. Es ist etwas daran, wenn er geistreich sagt (S. 79), die ganze Handlung des König Ödipus beruhe auf einem vom Dichter mit Bewußtsein zweideutig und falsch statt des Singulars verwandten Plural (107. 122. 292. 308 usw.). Aber eben hier geht er nun am weitesten in den Folgerungen, die er aus seiner Grundanschauung ableitet. Weil er so oft zeigen kann, daß Sophokles kleine Unebenheiten nicht scheut, um die volle Wirkung einer einzelnen Szene zu erreichen, bekämpft er immer von neuem die Versuche, für das Handeln der Personen eine folgerechte psychologische Motivierung zu suchen, ja, er fragt skeptisch, ob die Personen des Dichters überhaupt Charaktere in unserem Sinne sein sollen und sind. Gewiß, Nebenpersonen sind als Nebenpersonen behandelt, und der Chor, dessen Reden so oft von den Personen überhört werden, ist auch eine Nebenperson. Aber daß z. B. Ödipus, Iokaste, Kreon, Teiresias dem Dichter als leibhaftige Menschen vor der Seele standen, lasse ich mir nicht ausreden. Wir mögen die Richtigkeit dieser Psychologie anzweifeln, aber wir sollten ihr Vorhandensein nicht bestreiten. Der Dichter hat nun einmal dem Ödipus einerseits jene Blindheit verliehen, die ihn sein Schicksal erst erkennen läßt, als es ihn zermalmt, und anderseits einen überschnell kombinierenden Scharfsinn, der ihn in Verbindung mit seinem hemmungslosen Temperament Vermutungen fassen und aussprechen läßt, die an der Wahrheit völlig vorbeiführen. Wenn er Teiresias der Mitschuld am Morde des Laios, Kreon der Anstiftung des Teiresias, Iokaste törichten Adelsstolzes beschuldigt[1]), so sind das doch drei gleichartige, voneinander unabhängige Fälle. Was hilft es, wenn wir den Dichter wegen des ersten und des dritten Falles tadeln (S. 76. 84)? Wir sollen eben begreifen, daß der Dichter es so gewollt hat. 'In der wirklichen Situation des Ödipus ist der plötzliche Trieb, seine Herkunft zu erfahren, verbunden mit dem Stolze des selbstgemachten Mannes, ganz unbegreiflich' (S. 85). Aber eben dieser Trieb vermochte ihn doch sogar dazu, den verhaßten Teiresias zurückzuhalten (437 *ποίοισι; μεῖνον. τίς δέ μ' ἐκφύει βροτῶν;*). Es steht nicht anders beim Schluß der Erkennungsszene. 'Der Moderne stellt zunächst die Frage: wann versteht Ödipus alles? aber darauf darf man

[1]) Genau so und genau so oft, nämlich dreimal geht der Scharfsinn des Kreon in der Antigone in die Irre: politische Gegner haben die Wächter bestochen, Ismene hat ihrer Schwester bei der Tat geholfen, Teiresias ist gedungen, um ihn zur Zurücknahme seines Gebots zu bestimmen. Ich muß doch gegen U. v. Wilamowitz (S. 354) fragen, ob es zweifelhaft sein kann, daß der Kreon der Antigone nach dem Ödipus des König Ödipus gebildet ist. In der Tat betrachtet Robert (Oidipus S. 347 ff.) das Abhängigkeitsverhältnis genau so wie ich.

keine andere Antwort geben als: nach V. 1181, als er es sagt; denn wenn er es erst hier sagt, so hat er es hier verstanden, man darf V. 1170 nicht durch irgendeine komplizierte Rechnung, wieviel er schon begriffen hätte, rechtfertigen, denn der Vers ist nur insofern zu verstehen, als Dichter und Publikum wissen, was Ödipus hören wird; warum er selbst so spricht, kann niemand erklären, und ebensowenig darf man die uns freilich anstößigen Verse 1173 ff., wo Ödipus noch weiter fragt, nachdem er schon erfahren hat, daß er Laios' und Iokastes Sohn ist, insbesondere V. 1177 rechtfertigen wollen, indem man ihn «mit stockender Stimme, mit der letzten, mühsam gesammelten Kraft gesprochen» denkt und «die Absicht des Dichters» erkennen will, «der seinen Helden mit übermenschlicher Gewalt an sich halten läßt, bis er dann zusammenbricht». Diese seltsame Psychologie muß man ja nur erfinden, weil man die Stelle nicht hinnehmen will, wie sie gegeben ist.' Dreimal 'man darf nicht'; ist das nicht eine etwas gewalttätige Form der Beweisführung? Dem gegenüber sage ich: 1170 *κἄγωγ' ἀκούειν* (*πρὸς αὐτῷ γ' εἰμὶ τῷ δεινῷ*) heißt 'ich stehe unmittelbar davor das Schreckliche zu hören'; also weiß er, daß der Diener ihn als Sohn Iokastes bezeichnen wird. Das ist nicht von mir erklügelt, das steht da. Weshalb fragt er weiter? Der Verf. findet meine Psychologie seltsam. Mag sein; dann finde man eine andere; aber ohne Psychologie geht's hier wirklich nicht.

Ich widerstehe der Versuchung nicht, wenigstens noch über die Teiresiasszene ein Wort zu sagen, obwohl ich weiß, daß ich mich damit in einen Gegensatz zu der herrschenden Meinung stelle. 'Wer hier irgendwie danach fragt, was den Menschen Teiresias treibt zu tun, was er tut, und zu sagen, was er sagt, dem muß sich ein ins Unerträgliche verzerrtes Charakterbild ergeben' (S. 76). Worin liegt diese Verzerrung? 'Wer kann Teiresias' Verhalten begreifen, ohne zu der von vornherein unmöglichen Annahme zu gelangen, daß er, der Träger der göttlichen Weisheit, die in diesem Stücke triumphieren soll, in Wahrheit gekommen wäre, um den König, gegen den er einen lange genährten Haß hegt, zu quälen und zuletzt die Wahrheit zu sagen.' Der Verf tritt also an die Szene heran mit dem apriorischen Urteil, daß das Gefäß, welches die Wahrheit des Gottes birgt, durchaus rein, des Gottes Diener von kleinen Menschlichkeiten frei sein müsse. Dieses Urteil erweist sich mir *a posteriori* als falsch. Teiresias tritt dem Ödipus nicht wie der der Antigone dem Kreon als wohlmeinender Berater entgegen, sondern er sagt, was den stolzen König reizen muß (328 *πάντες γὰρ οὐ φρονεῖτε*, 333 *οὐ γὰρ ἂν πύθοιό μου*, 343 *οὐκ ἂν πέρα φράσαιμι*). Und er begnügt sich nicht, ihm die Beschuldigung, daß er der Mörder sei, ins Gesicht zu werfen, er spielt mit ihm wie die Katze mit der Maus: 364 *εἴπω· τι δῆτα κἄλλ', ἵν' ὀργίζῃ πλέον*; 435 *ὡς μὲν σοὶ δοκεῖ, μῶροι, γονεῦσι δ' οἵ σ' ἔφυσαν ἔμφρονες*. Daraus folgere ich: er haßt den Mann, und er haßte ihn, ehe er kam; sonst hätte er ihn nicht durch solche Schroffheit gereizt. Ich muß ein paar Verse ausschreiben:

438 *Τε. ἥδ' ἡμέρα φύσει σε καὶ διαφθερεῖ.*
Οι. ὡς πάντ' ἄγαν αἰνικτὰ κἀσαφῆ λέγεις.

Τε. οὔκουν σὺ ταῦτ' ἄριστος εὑρίσκειν ἔφυς;
Οι. τοιαῦτ' ὀνείδιζ', οἷς ἔμ' εὑρήσεις μέγαν.
Τε. αὕτη γε μέντοι σ' ἡ τύχη διώλεσεν.

Er erinnert Ödipus höhnisch an seine Fähigkeit, Rätsel zu raten. Aber er geht weiter; er behauptet, Ödipus danke es nicht seiner *σοφία*, sondern einer *τύχη*, wenn er das Rätsel der Sphinx erraten habe. So redet, denke ich, Neid, und der Neid erklärt den Haß.

Der Verf. hat ein feines Wort Goethes als Sondermotto für seine Behandlung des König Ödipus gewählt: 'Die Mängel erkennt nur der Lieblose; deshalb, um sie einzusehen, muß man auch lieblos werden, aber nicht mehr als hierzu nötig ist.' Gewiß ist das richtig; aber in dem einschränkenden Schluß liegt auch die Erkenntnis, daß man einen Menschen wie ein Kunstwerk völlig nur begreifen kann, wenn man sie liebt. Und es weht eine kühle Luft durch dies Buch: Sophokles ist dem Verf. ein Gegenstand seiner Forschung, aber mehr auch nicht. Selbst für die liebenswerteste aller Sophokleischen Frauengestalten, für Deianeira findet er kein wärmeres Wort. Er glaubt auch nicht, daß Sophokles diesen Charakter frei erfunden habe: 'er hat ihn der Penelope seiner Niptra entlehnt, wo er vom Epos gegeben war' (S. 145). Wirklich? Ich schätze Penelope, die des *τ* und noch mehr die des *ψ*; aber wo fände sich bei ihr jene Weichheit des Empfindens, die uns an Deianeira so rührend entgegentritt?

Das Buch beschränkt sich nicht auf die Klarstellung der Sophokleischen Technik. Auch chronologische Fragen behandelt der Verf., am eingehendsten das Zeitverhältnis der beiden Elektren; er sucht die herrschende Meinung, daß die Sophokleische Elektra vor der Euripideischen liege, durch neue Beweise zu stützen (S. 249 ff.). Ich will dieses Kriegsbeil nicht ausgraben; die Kraft und die Lust würden mir nicht fehlen, es zu schwingen, aber sicherlich der Raum.

Einen Punkt muß ich indessen noch besprechen, weil er von grundsätzlicher Bedeutung ist. Durch das ganze IV. Kapitel hindurch bekämpft der Verf. die gefährlichen Konstruktionen Zielinskis in dessen Exkursen zu den Trachinierinnen. Gefährlich sind sie, weil sie durch Gelehrsamkeit, Scharfsinn und Wärme der Empfindung den Leser bestechen; sie haben mich auch einst bestochen. Das hindert mich nicht, Zielinski da zu verteidigen, wo unser Verf. ihm unrecht tut. Zielinski stellt den Grundsatz auf, daß 'wir uns das Gedankenbild des Dichters rekonstruieren sollen und nicht die unzulänglichen Hilfsmittel der attischen Bühne'. Diesen Grundsatz weist Tycho v. Wilamowitz scharf zurück. 'Das ist alles nicht richtig. Von den Gedankenbildern des Dichters können wir wenig wissen, und was wir tun sollen, ist den überlieferten Text verstehen, so gut wir können. Dieser Text aber ist geschrieben für einen bestimmten realen Zweck, den wir so wenig außer acht lassen dürfen, wie ihn der Dichter jemals vergessen konnte, für die Aufführung auf dem Theater in Athen' (S. 138 f.). Ja, er geht so weit 'zu bestreiten, was Zielinski für unleugbar hält, daß Sophokles, «als er seine Deianeira schuf, an die lebendige *εὐῶπις ἁβρά* gedacht hat und nicht an die starre Maske»; denn wie sollte der Dichter jemals haben vergessen können, daß allein diese starre Maske für ihn das Mittel war, das Bild der

εὐῶπις ἁβρά dem Zuschauer vor Augen zu stellen?' Hier ist das Verneinen doch wohl ebenso kühn wie das Behaupten. Ibsen mußte sich, bevor er an das Schreiben ging, wie er selber sagt, 'des Individuum in seiner ganzen Menschlichkeit versichert haben'. 'Auch äußerlich muß ich's vor mir haben, bis auf den letzten Knopf, wie es steht und geht, wie es sich benimmt, welchen Klang seine Stimme hat. Dann laß ichs nimmer los, bis sich sein Schicksal erfüllt hat' (O. Walzel, Henrik Ibsen S. 40). Ich verkenne die Unterschiede nicht: Sophokles kann kaum ein so intimes Verhältnis zu seinen Stoffen haben, weil sie ihm im großen und ganzen schon geformt gegeben sind, weil er nicht schafft, um sich von Durchlebtem zu befreien. Aber daß ein Dramatiker damals wie heute die Menschen, die er handeln ließ, mit dem inneren Gesicht schaute, das ist wenigstens meine laienhafte Meinung von der Sache, und wenn er sie schaute, so schaute er sie doch wohl als lebendige Menschen, nicht als Masken. Gewiß, er schrieb fürs Theater und mußte die Ausdrucksfähigkeit seiner Menschen einschränken, auf das Mienenspiel verzichten. Ob er das restlos tat? Dann durfte er ja auch seine Personen nicht weinen lassen, außer wenn er sie gleich in einer entsprechenden Maske auftreten lassen konnte wie Ismene (Ant. 526). Nun, daß Elektra zuerst Tränen des bittersten Schmerzes, dann der leidenschaftlichsten Freude vergießt, wüßten wir ja wohl, ohne daß er's sagt. Er sagt's aber ausdrücklich, 828 und 1312, und doch blieb das Maskenantlitz unbewegt. Und der anklagende Blick, den Elektra 828 mit dem Ausruf *φεῦ* zum Himmel sendet, den wir aus der Warnung des Chors *μηδὲν μέγ᾽ ἀΰσῃς* mit Sicherheit erschließen, sah der Dichter den auch so, daß zwei Augen seelenlos durch die Maske blickten? Ein Beispiel noch aus der Antigone:

> 473 *Κρ. ἀλλ᾽ ἴσθι τοι τὰ σκλήρ᾽ ἄγαν φρονήματα*
> *πίπτειν μάλιστα, καὶ τὸν ἐγκρατέστατον*
> *σίδηρον ὀπτὸν ἐκ πυρὸς περισκελῆ*
> *θραυσθέντα καὶ ῥαγέντα πλεῖστ᾽ ἂν εἰσίδοις·*
> *σμικρῷ χαλινῷ δ᾽ οἶδα τοὺς θυμουμένους*
> *ἵππους καταρτυθέντας· οὐ γὰρ ἐκπέλει*
> *φρονεῖν μέγ᾽ ὅστις δοῦλός ἐστι τῶν πέλας.*
> *αὕτη δ᾽ ὑβρίζειν μὲν τότ᾽ ἐξηπίστατο,*
> *νόμους ὑπερβαίνουσα τοὺς προκειμένους* —

Was erwarten wir als Fortsetzung? Unweigerlich den Gedanken 'Aber ihr Trotz wird bald zerschellen.' Doch Kreon muß sozusagen im letzten Augenblick die Pferde herumreißen:

> *ὕβρις δ᾽, ἐπεὶ δέδρακεν, ἥδε δευτέρα,*
> *τούτοις ἐπαυχεῖν καὶ δεδρακυῖαν γελᾶν.*

Er sieht, wie sie seinen Zornausbruch mit verächtlichem Lächeln erwidert. So sah der Dichter seine Heldin, das Publikum sah die starre Maske. Also, wir wollen nichts erträumen; aber wir wollen uns gewiß von Zielinski mahnen lassen, daß wir uns stets fragen: Wie schaute der Dichter seine Menschen? Und wie weit konnte er mit den Mitteln seiner Bühne, was er sah, verkörpern?

Meine Bedenken gegen manche Folgerungen aus dem Gedankengang des Verfassers habe ich nicht verschwiegen, aber ich denke auch das Verdienst des Buches klar herausgestellt zu haben. Manche erkünstelte Deutung wird hier durch den ἁπλοῦς μῦθος τῆς ἀληθείας ersetzt, mancher erquälten Einfühlung nicht in den Dichter, sondern in sein idealisiertes Gedankenbild wird hier ein Ende gemacht. Ein befreiendes Buch, und ein Buch, durch das jeder hindurch muß, der Sophokles will verstehen lernen.

Mir weckt es wehmütige Erinnerungen an manches gute Gespräch, das ich in den Jahren vor dem Kriege mit meinem jungen Freunde führte. Gern ließ ich mich von ihm dazu anleiten, die Probleme von seinem neuen Gesichtspunkte aus zu betrachten, und wenn wir scharf stritten über die Folgerungen, die ich nicht anerkennen konnte, ohne mich selbst aufzugeben, so war das eine ἔρις ἀμφοτέροισιν. Er wollte der klassischen Philologie Valet sagen, ein neues, schönes Ziel schwebte ihm lockend vor. Allen Plänen und Hoffnungen machte die feindliche Kugel ein Ende. Aber ein vornehmes Abschiedsgeschenk hat er der Wissenschaft, an der er lernte, dargebracht; nicht der Mensch allein, auch der Philologe verdiente die Totenehren, die ihm durch die Widmung von Roberts Oidipus und seines Vaters Buch über Homer und die Ilias zuteil wurden.

Ich gehe zum letzten Teile des Buches über, der den Ödipus auf Kolonos behandelt. Tycho v. Wilamowitz hatte innerlich zu den Problemen des Dramas Stellung genommen, aber nur weniges darüber niedergeschrieben. So hat der Vater das Buch durch die Behandlung des letzten Sophokleischen Dramas ergänzt, durchaus selbständig und so wie es außer ihm keiner konnte; aber auch er betrachtet die alten und viel verhandelten Probleme von dem neuen Gesichtspunkte aus, und so ist dies Kapitel kein unorganischer Zusatz zu dem Buche.

Auch hier ist von Widersprüchen zu reden; ich beginne mit einem, der sich in der politischen Tendenz des Stückes zeigt. Dabei berücksichtige ich hier wie im folgenden Roberts 'Oidipus', dem Wilamowitz schweigend seine Auffassung des Stückes gegenüberstellt. — Der Dank, den der blinde Bettler den Athenern für seine Aufnahme abstatten wird, soll darin bestehen, daß sie dereinst mit seiner Hilfe die Thebaner besiegen werden. Trotzdem ist nicht nur jedes unfreundliche Wort gegen Theben vermieden, sondern es wird stark betont, daß Theben an dem Frevel des Kreon unschuldig sei, daß solches Tun dem Wesen der Thebaner nicht entspreche (919 ff. 929 f. 937 f.). Diese Stellen suchen die sagengeschichtliche Tendenz des Stoffes, die den Thebanern feindlich ist, zu korrigieren; das zeigt, daß diese Tendenz zur gegenwärtigen politischen Lage nicht stimmt. Ein solches Bestreben paßt nicht zur Zeit des Sophokles, es würde passen für das Athen des Thrasybul; und Sophokles' gleichnamiger Enkel führte 401 das Stück auf. Wenn er diese Stellen einfügte, so waren sie des Beifalls aller Hörer sicher. Wilamowitz lehnt das ab: 'Auslösen läßt sich kein Zusatz, und nirgend verrät sich eine fremde Hand' (S. 369). Das würde nur beweisen, daß diese Interpolationen nicht ungeschickt aufgepaßte Flicklappen, sondern stilgerechte Ergänzungen waren. Er schreibt diese

Stellen Sophokles selber zu: 'Wir haben aus dem Zeugnisse des Sophokles zu entnehmen, daß die Partei des Ismenias schon in den letzten Jahren des Krieges der Unterordnung Thebens unter die Spartaner widerstrebte und daß man in Athen auf diese Partei Hoffnungen baute.' Aber so kann sich nimmermehr eine andere Stelle des Stückes erklären, die auch Wilamowitz auffällig findet (S. 350), der Anfang der Rede des Theseus

631 *τίς δῆτ' ἂν ἀνδρὸς εὐμένειαν ἐκβάλοι*
τοιοῦδ', ὅτῳ πρῶτον μὲν ἡ δορύξενος
κοινὴ παρ' ἡμῖν αἰὲν ἐστιν ἑστία.

Hier muß ich auf Roberts Seite treten (Oidipus S. 482 f.). Die *δορυξενία* zwischen den Herrscherhäusern bedeutet staatsrechtlich ein Bündnis zwischen den Gemeinden. Ihre Hervorhebung an dieser Stelle steht in schroffstem Widerspruche dazu, daß Ödipus 69 nicht einmal den Namen des Königs von Athen kennt. Hier kann nur die Hand des jüngeren Sophokles sich zeigen; folglich haben wir sie auch an jenen anderen Stellen anzuerkennen.

Ich komme zu den Widersprüchen im einzelnen; aber da ich in ihrer Beurteilung weder mit Wilamowitz noch mit Robert völlig übereinstimme, wird es sich empfehlen, die wichtigsten Punkte der Vorgeschichte, der diese Widersprüche alle angehören, im Zusammenhange zu behandeln.

Die Vorgeschichte führt uns zurück bis zu dem Orakel, das Ödipus selbst in Delphi empfing (O. R. 789 ff.). Aber dies Orakel enthielt nach den Voraussetzungen, die unser Stück macht, mehr als die Ankündigung des Vatermordes und der Ehe mit der Mutter. Mit den Worten *τὰ πόλλ' ἐκεῖνα κακά* bezeichnet Ödipus 87 den Inhalt dieses Orakels, insofern es künftiges Unheil weissagte. Darunter war auch seine Verbannung (93 *οἵ μ' ἀπήλασαν*) und ebenso eine Mitteilung über das Schicksal seiner Söhne (451 *οὐδέ σφιν ἀρχῆς τῆσδε Καδμείας ποτὲ ὄνησις ἥξει· τοῦτ' ἐγῷδα τῆσδέ τε* [Ismenes] *μαντεῖ' ἀκούων συννοῶν τε τἀξ ἐμοῦ παλαίφαθ' ἁμοὶ Φοῖβος ἤνυσέν ποτε*). Er erläutert diese negative Angabe 789 f. durch die positive *ἔστιν δὲ παισὶ τοῖς ἐμοῖσι τῆς ἐμῆς χθονὸς λαχεῖν τοσοῦτον, ἐνθανεῖν μόνον*; die *πεπρωμένη ἔρις* (421) ist es, die sie zu diesem Ende führt. Das Orakel verkündete ihm schließlich, wo ihm ein Ende seiner Leiden beschieden sei. Dort werde er dereinst denen, die ihn aufgenommen hätten, Gewinn, denen, die ihn vertrieben hätten, Verderben bringen (92 f.). Daraufhin verkündet er dem Chore 287 *ἥκω γὰρ ἱερὸς εὐσεβής τε καὶ φέρων ὄνησιν ἀστοῖς τοῖσδε*. Dieser Teil des Orakels wird bestätigt durch das den Thebanern erteilte Orakel, welches Ismene mitbringt: 389 *σὲ τοῖς ἐκεῖ ζητητὸν ἀνθρώποις ποτὲ θανόντ' ἔσεσθαι ζῶντά τ' εὐσοίας χάριν*, 402 *κείνοις ὁ τύμβος δυστυχῶν ὁ σὸς βαρύς*, 409 und 411 *ἔσται ποτ' ἄρα τοῦτο Καδμείοις βάρος . . . τῆς σῆς ὑπ' ὀργῆς, σοῖς ὅταν στῶσιν τάφοις*; und indem er diese beiden Orakel kombiniert (*συννοῶν* 453), versichert Ödipus nunmehr bestimmt dem Chore 459 f. *τῇδε τῇ πόλει μέγαν σωτῆρ' ἀρεῖσθε, τοῖς δ' ἐμοῖς ἐχθροῖς πόνους*, dem Theseus 621 *οὑμὸς εὕδων καὶ κεκρυμμένος νέκυς ψυχρός ποτ' αὐτῶν θερμὸν αἷμα πίεται*; vgl. 605. 646. 1533 f.

In welcher Weise wechselte nach dem Sturze des Ödipus das Regiment?

Zunächst führte es Kreon (767. 367 ff.), nicht nur als Vormund der unmündigen Söhne, sondern auch mit deren Einwilligung zu einer Zeit, wo diese schon regierungsfähig waren. Dann begehrte jeder der beiden Söhne selber die Herrschaft zu führen. 371 *νῦν δ' ἐκ θεῶν του κἀξ ἀλιτρίας φρενὸς εἰσῆλθε τοῖν τρὶς ἀθλίοιν ἔρις κακή, ἀρχῆς λαβέσθαι καὶ κράτους τυραννικοῦ.* Das Endergebnis war 374 *χὠ μὲν νεάζων καὶ χρόνῳ μείων γεγὼς τὸν πρόσθε γεννηθέντα Πολυνείκη θρόνων ἀποστερίσκει κἀξελήλακεν πάτρας.* Damit steht nach Robert (Oid. S. 471) und Wilamowitz (S. 361) im Widerspruche, was Ödipus selbst sagt: 1354 *ὅς γ', ὦ κάκιστε, σκῆπτρα καὶ θρόνους ἔχων, ἃ νῦν ὁ σὸς ξύναιμος ἐν Θήβαις ἔχει, τὸν αὐτὸς αὑτοῦ πατέρα τόνδ' ἀπήλασας;* denn Polyneikes habe nach 374 ff. niemals die Herrschaft in Theben geführt. Ich bestreite, daß das aus dieser Stelle hervorgehen muß: *θρόνων ἀποστερίσκει* kann sehr wohl heißen, daß Eteokles seinen Bruder vom Throne stieß. Und ich glaube, Sophokles wollte die Stelle so aufgefaßt wissen. Er nennt Polyneikes hier und 1294 den älteren der beiden Brüder, im Gegensatz zu Euripides (Phoen. 71) und im Gegensatz zur Sage: der Name 'Haderreich' sagt aus, daß sein Träger gegen den Träger des Namens Eteokles unrecht hatte, also die Herrschaft nicht ihm gebührte, also er der jüngere war. Sophokles muß einen Grund gehabt haben, das Altersverhältnis umzukehren, und ich finde nur einen. Der erbarmungslose Zorn des Ödipus gegen Polyneikes sollte damit motiviert werden, daß dieser das Regiment in Theben führte, als Ödipus in die Verbannung gehen mußte. War er der ältere, so war es nur natürlich, daß er, als Kreon weichen mußte, zunächst den Thron bestieg; dann stürzte ihn der jüngere.

Man könnte einen anderen Widerspruch darin finden wollen, daß erst Ismene dem Vater den Streit der Söhne und den Rücktritt Kreons von der Herrschaft als etwas Neues, ihm Unbekanntes berichte. So klingen ihre Worte in der Tat, aber doch wohl nur, weil Sophokles sie hier die Vorfabel des Stückes berichten ließ und die Umschweife meiden wollte, die nötig waren, wenn sie genau scheiden sollte zwischen dem, was Ödipus selbst erlebt hatte, und dem, was ihm neu war; dieses Neue liegt allein in der Mitteilung, daß Eteokles seinen Bruder vom Throne gestoßen und verbannt hat.

Auch darin möchte ich keinen Widerspruch finden, daß Kreon 849 ff. sagt: *ἐπεὶ νικᾶν θέλεις πατρίδα τε τὴν σὴν καὶ φίλους, ὑφ' ὧν ἐγὼ ταχθεὶς τάδ' ἔρδω, καὶ τύραννος ὢν ὅμως.* Mit den *φίλοι* kann er nur Eteokles meinen; das Prädikat *τύραννος* legt er sich auch als entthronter Herrscher bei.[1])

[1]) Robert möchte ihn lieber als Mitregenten auffassen, findet ihn auch als solchen neben Ödipus und Iokaste O. R. 581 bezeichnet. Das leuchtet mir beides nicht ein. Sophokles wollte wohl diese Voraussetzung seines Stückes nicht völlig klarstellen. Er brauchte Eteokles als König in Theben, gegen den Polyneikes zu Felde zieht, und er konnte ihn nicht in unserem Stücke auftreten lassen, weil er Polyneikes im Lichte gestanden haben würde: Ödipus hätte seinen Fluch dann schon früher aussprechen müssen. Kreon aber, den er im König Ödipus ohne Sympathie, in der Antigone mit stärkster Antipathie verkörpert hatte, empfahl sich schon dadurch als Vertreter Thebens, daß Ödipus ihm gegenüber kaum zu hart sein konnte.

Als die ahnungslos begangenen Taten des Ödipus aufgedeckt waren, wünschte er selbst die Verbannung, doch Kreon lehnte es ab, sie auszusprechen (765 ff. 433 ff.). Verbannt wurde er, als er selbst schon milder über seine Taten dachte (437 ff. 768 ff.). Was gab den Anlaß? Sicher doch ein Orakel, wie Kreon es O. R. 1438 einholen will. Hierauf müssen sich die Worte des Ödipus zu Ismene 353 ff. beziehen: *πρόσθεν μὲν ἐξίκου πατρὶ μαντεῖ' ἄγουσα πάντα Καδμείων λάθρᾳ, ἃ τοῦδ' ἐχρήσθη σώματος, φύλαξ τέ μου πιστὴ κατέστης, γῆς ὅτ' ἐξηλαυνόμην.* Man hat wegen der Wichtigkeit der zu treffenden Entscheidung mehrere Orakel eingeholt, und diese Orakel hat Ismene dem Vater mitgeteilt; die Mitteilung fand ja statt, ehe er verbannt wurde.[1])

Von wem wurde er verbannt? Er beschuldigt dem Chor gegenüber die *πόλις* (440. 432), Theseus gegenüber seine Söhne (599), Kreon klagt er 770, Polyneikes 1356 an. Die Bürger verlangten auf jene Orakel hin die Verbannung des Ödipus, Kreon betrieb sie[2]), die Söhne widersprachen nicht; Polyneikes, der das Regiment führte, wird vom Vater als der in letzter Linie Verantwortliche beschuldigt.

Das schließt alles gut zusammen und ist in sich verständlich, stimmt auch zu den Worten des Ödipus, wenn wir nur die Stimmung bedenken, aus der heraus er redet. Man kann fragen, warum die Veranlassung der Verbannung nicht klar ausgesprochen wird, warum wir erst schließen müssen, daß es jene Orakel waren, die Ismene ihrem Vater mitteilte. Aber Sophokles durfte hier nicht klarer sein. Die Verbannung des Ödipus war wirklich notwendig; auch Ismene ist sich ja klar darüber, daß ihm nicht einmal ein Grab in der Heimaterde gewährt werden kann (407), und er selber sagt 600 *ἔστιν δέ μοι πάλιν κατελθεῖν μήποθ' ὡς πατροκτόνῳ.*[3]) In Wahrheit lag die Schuld der Söhne nicht darin, daß sie die Verbannung des Vaters zuließen, sondern darin, daß sie sich des verbannten Vaters nicht annahmen. Das durfte nicht klar hervortreten, weil sonst die Spitze jener immer wiederholten Anklage des Ödipus abgestumpft worden wäre.

Aber nun kommt ein wirklicher Widerspruch. Der erste Fluch, den Ödipus nach der Thebais über seine Söhne sprach, besagte, daß sie ihr Vatererbe nicht freundschaftlich teilen, sondern stets in Kampf und Zwist leben sollten (Robert, Oidipus S. 169). Das gibt Aischylos Sept. 788 wieder *καί σφε σιδαρονόμῳ διὰ*

---

[1]) Ich will hier gleich erledigen, was über das letzte der im Stücke vorkommenden Orakel zu sagen ist. Das von Ismene mitgebrachte Orakel, sagt man, biege Polyneikes um, wenn er die ihm gewordene Weissagung wiedergebe mit den Worten *οἷς ἂν σὺ προσθῇ, τοῖσδ' ἔφασκ' εἶναι κράτος* (1332). Ich glaube nicht, daß Sophokles das so hat aufgefaßt wissen wollen. Diese Weissagung läßt sich doch wohl nicht trennen von dem, was er 1300 erwähnt: *ἔπειτα κἀπὸ μάντεων ταύτῃ κλύω.* Von denen aber hörte er, daß der Fluch des Ödipus an seinem Mißgeschick schuld sei; wie gut schließt sich daran die Verkündung: wem Ödipus sich anschließt, der siegt. — *ἀπὸ μάντεων*; er beruft sich nicht auf Amphiaraos; denn das wußten die Athener, daß der ganz anders über den Zug der Sieben geweissagt hatte.

[2]) Man beachte die Imperfekta 770 *τότ' ἐξεώθεις κἀξέβαλλες.*

[3]) Polyneikes verspricht, ihn wieder in sein Haus zurückzuführen (1342; aber was verspräche er in seiner Notlage nicht?

χερί ποτε λαχεῖν κτήματα. Den Stahl selber läßt er am Anfang desselben Liedes in wundervoller Personifikation die Teilung vollziehen:

727 ξένος δὲ κλήρους ἐπινωμᾷ Χάλυβος Σκυθῶν ἄποι-
κος, κτεάνων χρηματοδαί-
τας πικρός, ὠμόφρων σίδα-
ρος, χθόνα ναίειν διαπήλας ὁπόσαν
καὶ φθιμένοισιν κατέχειν
τῶν μεγάλων πεδίων ἀμοίρους.

Darauf gehen in unserem Drama Ödipus' Worte 789 f.

ἔστιν δὲ παισὶ τοῖς ἐμοῖσι τῆς ἐμῆς
χθονὸς λαχεῖν τοσοῦτον, ἐνθανεῖν μόνον.

Aber diese Worte sind in unserem Stück kein Fluch des Ödipus, sondern eine Verkündigung; sie stützt sich auf das ihm einst erteilte delphische Orakel, in dem das Schicksal seiner Söhne mitbehandelt war (451 ff.).[1] Also jenen Fluch hat er nicht über seine Söhne gesprochen. Auch das ist kein Fluch, was er 421 ff. sagt. Er wünscht nur, die Entscheidung in diesem Kampfe möchte bei ihm stehen; dann sollte Eteokles das Regiment nicht behalten, Polyneikes es nicht gewinnen. Einen Fluch spricht er erst 1376 ff. aus, den zweiten der Thebais (Robert, Oidipus S. 170 χερσὶν ὑπ' ἀλλήλων καταβήμεναι Ἄιδος εἴσω = O. C. 1387 συγγενεῖ χερὶ θανεῖν κτανεῖν θ' ὑφ' οὗπερ ἐξελήλασαι). Und diesen Fluch leitet er ein

τοιάσδ' Ἀρὰς σφῷν πρόσθε τ' ἐξανῆκ' ἐγώ
νῦν τ' ἀνακαλοῦμαι ξυμμάχους ἐλθεῖν ἐμοί.

Also hat er seine Söhne schon früher, in Theben, verflucht, und dieses ersten Fluches gedenkt Polyneikes, indem er von dem, was ihm in Theben durch Eteokles widerfahren ist, sagt (1298): ὧν ἐγὼ μάλιστα μὲν τὴν σὴν Ἐρινὺν αἰτίαν εἶναι λέγω: τὴν σὴν Ἐρινύν — das ist die πατρὸς εὐκταία Ἐρινύς in demselben Liede der Sieben 723.

Also vor der Polyneikesszene gilt die Voraussetzung, daß Ödipus seine Söhne noch nicht verflucht hat; er hat schwere Kränkung von ihnen erfahren, aber bisher keine Rache an ihnen genommen. In der Polyneikesszene weht die Luft der Sieben: da hat der Fluch des Vaters den Zwist der Söhne entfacht. Wie stark der Einfluß der Sieben hier ist, zeigen die Verse 1311 f.

οἳ νῦν σὺν ἑπτὰ τάξεσιν σὺν ἑπτά τε
λόγχαις τὸ Θήβης πεδίον ἀμφεστᾶσι πᾶν,

die eine ganz unmögliche Lage voraussetzen: wie hätte Ismene, wie Kreon mit seinen Begleitern den Ring der Belagerer durchbrechen können?

---

[1]) Wilamowitz S. 348 stößt sich an den Worten τὴν πεπρωμένην ἔριν: 'Die Berufung auf alte Orakel 453 rechtfertigt das nur scheinbar.' Ich weiß nur von einem Orakel, das Ödipus nach unserem Stück empfing, jenem delphischen, das seinen ganzen Lebenslauf vom Vatermorde an umfaßte; und in dem muß etwas gestanden haben, woraus Ödipus erschließen konnte, daß seinen Söhnen die Herrschaft über Theben kein Heil bringen werde.

Die bisher dargelegten wirklich anzuerkennenden Widersprüche gehören der Polyneikesszene an; das hat Robert bewogen, diese Szene als etwas der ursprünglichen Konzeption des Dramas Fremdes, als den Reflex eines persönlichen Erlebnisses des Dichters, seines Zerwürfnisses mit Iophon, anzusehen. Ich habe mein Bedenken dagegen in dieser Zeitschrift 1917 XXXIX 569 geäußert; es wird durch Wilamowitz' Ausführungen bestätigt.

Und Wilamowitz hat auch darin recht, daß die Widersprüche des Dramas nicht die Polyneikesszene allein angehen. Zweierlei stellt unser Stück dar: die Heroisierung des Ödipus und die vergeblichen Versuche der streitenden Parteien, ihn für sich zu gewinnen. Der zweite Teil ist in den ersten eingeschoben; er wird eingeleitet durch die Ismeneszene 310—460. Dieser zweite Teil ist als Ganzes konzipiert; das lehrt uns eine feine Beobachtung Tychos v. Wilamowitz: er hat gesehen, 'daß der hilflose Ödipus, der von beiden Seiten umworben wird, weil er allein den Sieg verleihen kann, dem hilflosen Philoktet entspricht, der bei Euripides von Troern und Achäern umworben ward, denn an der Hilfe seines Bogens hing der Sieg' (S. 335). Und in diesem zweiten Teile weist Wilamowitz einen anderen Widerspruch auf, der viel empfindlicher ist als die vorher besprochenen, weil er das Denken und Fühlen des Helden angeht.

Ismene schließt ihren Bericht über die Brüder mit den Worten, daß sie nicht wisse, wo das Mitleid der Götter den Leiden des Vaters ein Ziel setzen werde. Er erwidert mit der bitteren Frage (385) *ἤδη γὰρ ἔσχες ἐλπίδ' ὡς ἐμοῦ θεοὺς ὥραν τιν' ἕξειν, ὥστε σωθῆναί ποτε;* Aber er selber hatte doch den Eumenidenhain als die Stätte erkannt, wo ihm *βίου πέρασις καὶ καταστροφή τις* zuteil werden solle (102f.). Er würde sich entschließen können, den Thebanern zu willfahren; erst als er hört, daß ihm kein Grab in der Heimat gegönnt werden kann, lehnt er schroff ab (408): *οὐκ ἄρ' ἐμοῦ γε μὴ κρατήσωσίν ποτε.* Als Ismene das Orakel berichtet, daß die Thebaner ihn noch suchen würden, erwidert er zweifelnd (391): *τίς δ' ἄν τι τοιοῦδ' ἀνδρὸς εὖ πράξειεν ἄν;* Und doch wußte er in der vorigen Szene sehr wohl, welchen Wert er für Athen habe (287): *ἥκω γὰρ ἱερὸς εὐσεβής τε καὶ φέρων ὄνησιν ἀστοῖς τοῖσδε.* Der Ödipus, der sich nur noch sehnt, einzugehen an den endlich gefundenen Ort des Friedens, der mit jenen rührenden Liebesworten von seinen Töchtern scheidet, ist wirklich ein anderer als der grimmige Hasser, der nicht nur den Gesinnungslumpen Kreon, sondern auch den reuigen Sohn mit so schonungsloser Bitterkeit zurückweist. 'In einem Zuge, in einer Stimmung ist die Tragödie nicht verfaßt; es wird hoffentlich nicht an solchen fehlen, die dem Neunzigjährigen alles nicht bloß verzeihen, sondern mit jener Ehrfurcht und inneren Rührung auf das Werk seiner letzten Tage schauen, mit der wir den zweiten Faust lesen' (S. 362).

Ich kann den reichen Inhalt des Schlußkapitels, das der Vater dem Buche des Sohnes angefügt hat, hier nicht ausschöpfen. Aber ich darf noch hinweisen auf die letzten Seiten, die uns zeigen, wie die eigenen Gedanken und Empfindungen des greisen Dichters sich in diesem seinem letzten Werke widerspiegeln.

Sie klingen aus in eine Würdigung dessen, was an Sophokles unsterblich und unvergänglich ist: 'Doch das schönste ist, was ihm das Alter gebracht hat, mag er auch selbst auf dessen Leiden schelten: die Reife der Seele für den Tod, vielmehr für seinen *ἀεὶ βίος. ὁ δ' εὔκολος μὲν ἐνθάδ', εὔκολος δ' ἐκεῖ*, ein schönes Wort; aber es reicht doch nicht: die Athener haben es mit dem Heroenkult schon besser getroffen. Nur mögen wir ihn nicht als *Δεξίων* für die epidaurische Schlange denken, Sophokles soll er bleiben, ist er geblieben, mit seiner Dichtergröße, auch mit seinen Schwächen, seiner Menschlichkeit und seiner göttlichen Kunst, seiner befangenen und doch echten und erhebenden Frömmigkeit, lebendig wirkend, nicht als Gespenst aus dem Grabe, sondern in seinen Gedichten *τὸν ἀεὶ βίον λελογχώς*.'[1])

---

[1]) So hat Wilamowitz S. 366 die alte Korruptel in V. 1583 *ὡς λελοιπότα κεῖνον τὸν ἀεὶ βίοτον ἐξεπίστασο* glänzend verbessert.

POMPEJIFORSCHUNG UND ARCHÄOLOGIE NACH DEM KRIEGE[1])

Von Erich Pernice

— — Es ist schwer zu sagen, wie sich nach dem Kriege unsere wissenschaftlichen Beziehungen zum feindlichen Ausland gestalten werden. Aber alle Möglichkeiten zu überlegen und in ihren Folgen sich klar zu machen, hat die Altertumswissenschaft vor vielen, vielleicht vor allen anderen Anlaß und im Rahmen der Altertumswissenschaft besonders die klassische Archäologie. Denn wie kein anderer Zweig der Wissenschaft ist die Archäologie darauf angewiesen, in steter unmittelbarer Berührung mit den Stätten des klassischen Altertums zu leben und aus diesem Nährboden die Bedingungen erfolgreicher wissenschaftlicher Tätigkeit herauszuziehen.

Diese Notwendigkeit steten Zusammenlebens wird am deutlichsten klar werden, wenn sie an einem Beispiel erläutert wird, und als solches scheint mir die Frage nach den Aufgaben und der Zukunft der Pompejiforschung besonders geeignet. Aus ihrer Beantwortung ergeben sich Ausblicke auf die Zukunft der Archäologie überhaupt ganz von selbst.

Uns allen ist von Jugend auf das Wort Pompeji geläufig. Sein Ruhm kommt in den Augen der großen Menge dem von Troja gleich. Noch heute gilt es vielfach als ein Erfordernis gediegener Bildung, den bekannten Bulwerschen Roman mit seiner ganzen romantischen Rührseligkeit gelesen zu haben, und von pompejanischem Rot sprechen diejenigen, die etwas auf sich halten, gern, wenn sie auch nicht wissen, wie dieses Rot eigentlich aussieht. Wer tiefer eindringt, kennt sogar das Haus der Vettier und preist gerührt die niedlichen bunten Wandfriese, wo Liebesgötter die Werke und Taten der Menschen verrichten, obwohl deren malerischer Wert doch nur sehr fragwürdig ist, und es gibt sogar Menschen von klassischer Bildung, die sich als Erinnerung von raffinierter Hand gemalte Bildchen schwebender Mädchen in mehr als durchscheinendem Gewand mitbringen, bei denen nur das eine feststeht, daß sie ganz anders aussehen als die Originale. So sehr man den Trieb nach Belehrung und Vertiefung des eigenen Wissens anerkennen muß, den meisten Besuchern bleibt Pompeji eben doch nur eine Kuriosität. Das wird man so recht gewahr, wenn man die Scharen von Wissensdurstigen durch die langen Säle des Neapler Museums wandern sieht, wo denn bei den ungezählten Reichtümern an edelsten Metallgeräten und Gefäßen nur die Frage nach der früheren Bestimmung der

[1]) Aus einer Rede, gehalten beim Antritt des Rektorats der Universität Greifswald am 15. Mai 1918.

einzelnen Geräte aufgestellt und erörtert wird, während man die viel wichtigere nach der künstlerischen Bedeutung ängstlich vermeidet. Wer von den vielen Besuchern ahnt auch nur, daß über Pompeji eine 600jährige Geschichte dahin gegangen ist, aus deren verschiedenen Perioden noch reichliche Reste auf uns gekommen sind, und wer will es glauben, daß hier ein Stück Kunstgeschichte vor seinen Augen ausgebreitet daliegt, das weit über den eigenen engen Umkreis Pompejis aufs fruchtbarste verwertet werden kann.

Man darf es wohl sagen, daß an diesem, schwerlich zu grau geschilderten Zustand die archäologische Wissenschaft selbst einen nicht geringen Teil der Schuld trägt. Zwar haben Heinrich Nissen und Richard Schöne in ihrem großen Werke 'Pompejanische Studien' die Pompejiforschung auf eine hohe Stufe gehoben, indem sie Pompeji aus seiner Sonderstellung befreiten und zum natürlichen Ausgangspunkt für umfassende Untersuchungen über das Städtewesen im Altertum überhaupt machten, und August Mau gelang es, den Wandel in der dekorativen Innenmalerei und die Veränderungen des Geschmacks durch lange Perioden hindurch festzustellen. Aber diejenigen scheinbar wissenschaftlichen Werke, die am meisten gelesen werden und in der höchsten Gunst des Publikums stehen, sind im Grunde nichts anderes als umfangreichere Führer durch die Ruinen in Pompeji und durch das Museum von Neapel und ganz von antiquarischen und gegenständlichen Interessen beherrscht.

In diesen Interessen aber erschöpfen sich die eigentlichen Aufgaben, die Pompeji uns stellt, keineswegs, so wenig wir ihrer Bearbeitung entraten können. Es handelt sich vielmehr darum, Pompeji kunstgeschichtlich zu erfassen und das hier in unabsehbarem Reichtum vorhandene Material zum Aufbau der großen Kunstgeschichte zu verwerten.

Als die Blütezeit Pompejis dürfen wir die Jahre 300—100 v. Chr. ansehen. Zwar hatte die Stadt auch später noch als römische Kolonie ihre Bedeutung, da die anmutige und gesunde Lage und die erfrischende Seeluft manchen vornehmen Römer veranlaßten, sich hier für den Sommer niederzulassen und Erholung zu suchen. Cicero besaß eine Villa in Pompeji, und wie hier war es auch in anderen Städten. Jedoch war Pompeji durch die Größe und Stattlichkeit seiner städtischen Anlagen, wie es scheint, den meisten Nachbarstädten überlegen, und wir können feststellen, daß in dieser Zeit bis zum Untergange der Stadt ein nicht geringer Luxus herrschte. Aber doch war das nicht die eigentliche Blütezeit der Stadt. Pompeji zehrte damals von seiner Vergangenheit, und diese Vergangenheit war stolz genug, und wir können sie mit eigenen Augen noch heute wahrnehmen. Vom III. Jahrh. v. Chr. an entstanden die großen Paläste mit den eindrucksvollen Fassaden aus Tuffquadern, nach denen wir die ganze Periode als Tuffperiode zu bezeichnen pflegen. Sie geben den Hauptstraßen ihr eigentümliches Gepräge. Das Haus des Faun, so genannt nach der im Atrium gefundenen Statuette eines tanzenden Faun, das fast in unberührtem Zustande auf uns gekommen ist, enthielt die kostbarsten Mosaiken hellenistischer Zeit, die uns das Altertum überhaupt geschenkt hat, darunter das Mosaik der Alexanderschlacht, eines der größten Kunstwerke, die

wir besitzen; um es passend unterzubringen, scheute der Besitzer des Palastes die Mühe nicht, einen eleganten Raum vollständig umbauen zu lassen. Mit diesem Hause wetteifern in Größe und Weiträumigkeit zahlreiche andere Paläste, und aus dem ganzen Bereiche der antiken griechischen Welt können wir ihnen nichts an die Seite stellen. Auch die Königspaläste der Attaliden von der Burg zu Pergamon können sich an Glanz mit diesen Patrizierwohnungen nicht messen.

Damals war Pompeji den größeren italienischen Städten der Renaissancezeit zu vergleichen, wo die stolzen Paläste der Adelsgeschlechter sich aneinanderreihend mit ihren reichen Fassaden den Eindruck gebietender Macht und weit geltenden Ansehens wachriefen. Ein weiter großer Marktplatz war von stattlichen Säulenhallen eingeschlossen, hinter denen die öffentlichen Gebäude lagen; von ihnen steht noch heute die Börse, die Basilica, aufrecht, während die anderen durch römische Neubauten ersetzt sind. Auf dem Markte stand ein Tempel des Zeus, andere Gottheiten hatten in nächster Nähe des Forums ihre heiligen Häuser und Bezirke, und in weiterem Umkreise schlossen sich der Allgemeinheit dienende Anlagen — wie das Große Theater und die mit wunderbarer Feinheit gebaute Palaestra an. Eine mächtige Stadtmauer umschloß das Ganze und legte von der Wehrhaftigkeit der Einwohner Zeugnis ab. Damals war Pompeji also keine kleine Landstadt, wie man sie sich so oft denkt, sondern sie spielte ihre Rolle und stand gewiß auch nicht abseits von der Geschichte Unteritaliens überhaupt. Von hier aus vertrieben Großkaufleute, wie in anderen noch größeren Hafenorten Unteritaliens, die Erzeugnisse des Binnenlandes, während sie dieses wieder mit Auslandswaren versorgten. Auch der Besitzer des Hauses des Faun scheint durch Großhandel sein Vermögen gemacht zu haben.

Dieses aus den vorhandenen Ruinen gewonnene Bild des hellenistischen Pompeji ergibt mit voller Sicherheit nicht nur, daß in seiner Blütezeit auch der Kunst ein großer Raum gegönnt war, sondern daß Pompeji an dem künstlerischen Leben der griechischen Kultur Unteritaliens überhaupt vollen Anteil hatte. Wir dürfen also mit vollem Recht, wenn wir den Versuch machen, die hellenistische Kunst Unteritaliens aus den Trümmern wieder aufzubauen, Pompeji eine entscheidende Bedeutung beimessen. Das ist aber ein wichtiges Ergebnis. Denn unser Wissen von der hellenistischen Kunst im griechischen Unteritalien ist sonst nur sehr gering. Und doch genügt es, das eine Wort Tarent auszusprechen, um in uns die Vorstellung einer aufs höchste gesteigerten Kunstblüte wachzurufen. Die prachtvollen großen Tongefäße mit ihrem ausgesprochen dekorativen Sinn, die zu Hunderten aus den unteritalischen Nekropolen wieder ans Licht gebracht worden sind, geben uns deutliche Kunde davon, was wir in Unteritalien erwarten dürfen und lassen das Verlorene um so schmerzlicher vermissen. Diese Gefäße sind fast die einzigen, wenigstens die einzigen in größerem Umfang auf uns gekommenen Zeugen der verschwundenen Herrlichkeit, und selbst wenn sie nicht in Tarent entstanden sind, würden sie doch für die Kunstart Tarents im IV. und III. Jahrh. v. Chr. wichtige Fingerzeige

darbieten, wie sie es jedenfalls für die Kunstart Unteritaliens im ganzen genommen tun.

Was uns diese Gefäße, aber auch die sonstigen spärlichen Reste der griechischen Städte Unteritaliens bruchstückweise lehren, das gibt uns, wenn auch in bescheideneren Grenzen, jedoch in voller Erhaltung und voller Entfaltung das hellenistische Pompeji wieder, und so wird uns Pompeji zu einem Ersatz für das Verlorene, zugleich zeigend, wie die großgriechische Kunst, wie ich glaube, von Tarent ausgehend, in die Ferne wirkt und nicht nur das großgriechische Italien durchtränkte, sondern auch nach Afrika, Südrußland und Kleinasien ausstrahlte und auf den römischen Kunstbetrieb der späteren Zeit einen entscheidenden Einfluß gewann.

Es kommt also darauf an, die großen Schätze, die in Pompeji vor aller Augen zutage liegen, zu heben und in ihrer besonderen Erscheinung zu verstehen. Für die Architektur, die in verschwenderischem Reichtum in den pompejanischen Palästen und den öffentlichen Bauten uns entgegentritt, ergeben sich schon bei oberflächlicherem Anschauen deutliche Folgerungen. Sie zeigt uns in ihrer Gesamtheit ein tief durchdachtes in sich geschlossenes System und in den Einzelheiten nicht ein Gemisch allgemein griechisch hellenistischer Formen überhaupt, sondern eine bestimmt umgrenzte und charakteristisch ausgebildete Formensprache. Ganz besonders wertvoll für den Ausgangspunkt dieser Sprache sind die nicht wenigen Kapitelle von mächtigen Pfeilern, die die Türen der großen Paläste einfassen. Die teilweise recht gut gearbeiteten Köpfe mit stark leidenschaftlichem Ausdruck, die, von Pflanzenwerk umgeben, die Hauptseite des Kapitells schmücken, finden ihr genaues Gegenspiel in dem Schmuck der unteritalischen Vasen und beweisen so für diesen Einzelfall unmittelbar, daß es derselbe künstlerische Geist ist, der die Kunst Pompejis und die Kunst von Tarent und Unteritalien beherrschte. Ebenso ist es aber mit ganzen Architektursystemen, wie sie beispielsweise bei großen Grabmonumenten zutage treten. Und je mehr man in dauerndem Studium der Ruinen in die Kenntnis der Einzelheiten eindringt, um so mehr lichtet sich das Dunkel ihrer Geschichte.

Aber freilich das kann man nicht aus Büchern lernen, denn in den Büchern steht nichts davon. Pompeji ist es etwa so gegangen wie dem Parthenon in Athen. Da jeder den Parthenon kannte, erschien ein urkundliches Werk, das alle Reste in wirklich brauchbaren Abbildungen zusammenfaßte, durch lange Jahre hindurch überflüssig. Die Veröffentlichungen über die Bauwerke von Pompeji stehen auf einer beklagenswert niedrigen Stufe und im umgekehrten Verhältnis zu deren Bedeutung. Als wertvollste Quelle muß noch heute das vor rund hundert Jahren herausgegebene Werk des Franzosen Mazois gelten. Und das Gleiche gilt für fast alle übrigen Denkmälergruppen. Ist doch das Mosaik der Alexanderschlacht erst vor ganz wenigen Jahren so herausgegeben worden, daß eine Beurteilung dieses unvergleichlichen Denkmals auch dem ferner Stehenden möglich wurde.

Für Pompeji heißt es also, an Ort und Stelle in stetem Anschauen und in wissenschaftlicher Durchdringung der vorhandenen Reste die Gesichtspunkte

für die Beurteilung gewinnen und diese durch den Vergleich von Monumenten an anderen, oft sehr entlegenen Stellen Süditaliens zu prüfen und sicher zu stellen. Nur wer immer wiederholt und monatelang den Süden Italiens durchforscht, kann sich getrauen, an die Lösung dieser Aufgabe heranzutreten.

Und ebenso eindringende und dauernde Berührung fordert das Verständnis der Bronzen Pompejis. Hier gilt es unter den Tausenden und Abertausenden von Bronzegeräten und -gefäßen herauszufinden, was jener Blütezeit der Stadt angehört. Eine solche Ausscheidung muß als grundsätzlich möglich angesehen werden, wenn sie auch niemand bisher versucht hat. Denn es ist ganz undenkbar, daß die ungeheure Menge von Bronzearbeiten durchweg erst im letzten Jahrhundert des Bestehens der Stadt hergestellt sein sollte. Zu verstehen wäre das höchstens für die Gebrauchsgeräte und zwar des täglichen Gebrauchs, die schneller abgenutzt werden. Aber wenn man beobachtet, mit welcher Sorgfalt oft selbst die allergemeinsten Kessel geflickt sind, um sie gebrauchsfähig zu erhalten, wird man zu der Überzeugung gelangen, daß auch in der Menge solcher Gefäße älteres und jüngeres vorhanden ist und geschieden werden kann. Mit viel größerer Sicherheit aber kann man bei den Prunkgefäßen und solchen Geräten, die einer starken Abnutzung nicht allzusehr ausgesetzt sind, z. B. bei Kandelabern und bei den großen Krateren, annehmen, daß sich, wie wir sagen, 'antike' Stücke noch in der letzten Zeit Pompejis in Gebrauch fanden. Wenn sich Wandmalereien in bewohnten Räumen in voller Frische länger als 150 Jahre erhalten haben, doch wohl weil die Alten sie sorgfältig vor Beschädigungen zu behüten wußten, so darf man dem dauerhaften Metall getrost eine noch viel längere Lebenszeit zuerkennen. Man darf auch daran erinnern, welcher hohen Wertschätzung sich Kunstwerke vergangener Zeiten in der römischen Kaiserzeit erfreuten, wo, wie heute, oft wahnsinnige Preise für bessere alte Arbeiten bezahlt wurden. Der ältere Plinius, der beim Ausbruch des Vesuvs im Jahre 79 n. Chr. den Tod fand, hat sich über die Leidenschaft, mit der man alte kunstgewerbliche Erzeugnisse zu seiner Zeit sammelte, lustig gemacht, wobei er hinzufügt, daß, je mehr diese Gegenstände abgenutzt seien, sie um so höher eingeschätzt zu werden pflegten.

Nach alledem erscheinen die Aussichten dafür, daß sich vieles echt hellenistische Gut unter den Schätzen des Neapler Museums verborgen hält, sehr günstig, und der erste Versuch, hier vorwärts zu kommen, hat sich mehr als reichlich belohnt. Er ging aus von der genauesten Untersuchung möglichst jedes bedeutenden Stückes, und gleich hierbei ließ sich in einer Reihe von Fällen feststellen, daß Figuren oder Geräte mehrfach umgearbeitet und verändert wurden, so daß sich für die Ursprungsform ein verhältnismäßig hohes Alter ergab. So war es z. B. bei der Statuette des tanzenden Faun. Diese Statuette, die — übrigens auch ein Zeichen höheren Alters — bereits im Altertum einmal gebrochen gewesen ist, steht nicht mehr auf der Basis, die sie bei ihrer ersten Fertigstellung hatte, sondern es ist für sie schon im Altertum eine Basis ziemlich ungeschickt hergerichtet worden, die ehedem eine ganz andere Figur getragen hatte. Im weiteren Verfolg der Arbeit wurden Denk-

mäler unteritalischer Kunst zum Vergleich herangezogen, in erster Linie die bemalten Tonvasen, aber auch die Bronzen, deren unteritalische Herkunft vielfach freilich erst bewiesen werden mußte. Bei diesen Zusammenstellungen handelte es sich hauptsächlich darum, in den Funden aus den Vesuvstädten die unteritalische Tradition nachzuweisen, und es ergab sich dabei, daß sich dieser Nachweis nicht nur für die Gefäße in ihrer Gesamtform, sondern auch für die Bildung einzelner Teile von Gefäßen und Geräten häufig in überraschender Deutlichkeit bringen ließ, ja selbst die ornamentalen Zutaten konnten in diesen Zusammenhang eingereiht werden. Es konnte nun auch der Versuch unternommen werden, für ganze Denkmälergruppen Entwicklungsreihen festzustellen, und es zeigte sich, daß auch hier schon die ersten Anfänge von Erfolg begleitet waren, so daß die Durchführbarkeit gesichert erscheint und das glückliche Gelingen des Ganzen wenigstens zu erhoffen ist.[1]) Aber es braucht wohl nicht erst ausgesprochen zu werden, daß in dieser verwirrenden Menge von Einzelheiten nur ein dauerndes Zusammenleben mit den Monumenten das Gelingen verspricht.

Wer es unternimmt, das Dunkel zu durchdringen, das über der Kunstgeschichte Großgriechenlands in der hellenistischen Zeit liegt, geht einen mühsamen Weg, der Geduld und Ausdauer von ihm verlangt. Aber nicht nur von ihm; er stellt auch die Langmut und die Geduld derjenigen, denen alle die beweglichen und unbeweglichen Schätze zur Obhut anvertraut sind, auf eine starke Probe. Es wäre undankbar, wenn man nicht anerkennen wollte, daß sie diese Probe vor dem Kriege glänzend bestanden haben — Ausnahmen gibt es überall und immer. Aber wir müssen uns fragen: Werden diese Aufgaben auch nach dem Kriege noch lösbar sein, wird auf gleiches Entgegenkommen gerechnet werden dürfen? Nach dem Kriege von 1870 schrieb Theodor Mommsen in der Vorrede zum dritten Bande des Corpus Inscriptionum Latinarum am Schlusse etwa folgendes: 'Die Epigraphik bringt es mit sich, daß sie durch die notwendige Gemeinsamkeit der Arbeit um die besten der Nationen ein Band schlingt. Und so hoffte ich auch, daß dieser Band ein Zeugnis ablegen sollte von dieser Zusammenarbeit und daß er zugleich ein Ansporn für die Zukunft sein sollte. Ein Zeugnis für die Gemeinsamkeit der Arbeit ist der Band auch jetzt noch, jedoch der Gemeinsamkeit wie sie war; die früher Vereinten nehmen den Band jetzt als Geschiedene und Feinde zur Hand. Aber das Werk wird bestehen bleiben und die Epigraphik auch, und wenn einst, da wir nicht mehr sein werden, das Reich der Wissenschaft wieder aufgerichtet werden wird, dann wird es unser Beginnen fortsetzen, das nur unterbrochen, aber nicht abgebrochen war.' So schwarz sah damals sogar ein Mommsen in die Zukunft, und doch handelte es sich nur um die Auseinandersetzung zweier Nationen. Wie würde er sich jetzt ausgedrückt haben, wo die ganze Welt in Flammen steht und die Völker Europas einander in anscheinend unauslöschlichem Haß gegenüberstehen?

[1]) Die hier gegebenen Andeutungen werden in der Veröffentlichung des vom Archäologischen Institut begonnenen und von Franz Winter geleiteten Pompejiunternehmens in ausführlicher Bearbeitung vorgelegt werden.

Werden wir es erleben, daß Pompeji, das, wie wohl kein Italiener in Abrede stellen wird, in erster Linie die deutsche Wissenschaft aus seinem Dornröschenschlaf erweckte, dem sie den gebührenden Platz in der Altertumswissenschaft verschaffte und das sie begann, in fruchtbringendes wissenschaftliches Kapital umzugestalten — daß Pompeji wieder in die alte Rolle der bloßen Sehenswürdigkeit zurücksinkt? Von der jetzigen Generation italienischer Archäologen hat die Pompejiforschung nichts zu fürchten. Denn sie ist mittelbar oder unmittelbar in deutscher Schulung groß geworden, und unter ihren Vertretern befinden sich zahlreiche sehr bedeutende Gelehrte. Aber ob die nächste Generation die Tradition aufrecht erhalten und ohne die strenge und methodische Schulung die unerläßlich nötige Selbstzucht bewahren wird, die die Sensation verschmäht und nur auf die Erforschung der Wahrheit gerichtet ist, das steht dahin. Wo aber der Ernst und die entsagungsvolle Arbeitsfreudigkeit fehlen, pflegen Eitelkeit und Engherzigkeit zu blühen.

Man kann wohl als sicher annehmen, daß, solange die jetzigen Machthaber und ihre zahlreichen Anhänger, die das italienische Volk mißleitet haben, auch nur noch einen Rest von Macht in ihren Händen haben, sie in blindem Haß alles daran setzen werden, um den deutschen Einfluß auch auf die wissenschaftliche Durchforschung des Landes lahm zu legen, mag es der Wissenschaft auch noch so sehr zum Schaden gereichen. Umgekehrt freilich wird das italienische Volk und namentlich das süditalienische, das von diesem fanatischen Haß wenig wußte und erst durch maßlose Verhetzung in die erforderliche Stimmung getrieben worden ist, den Zustrom der deutschen Gelehrten und namentlich der gebildeten Reisenden, die vor dem Kriege nach Tausenden zählten, schon wegen des angenehmen metallischen Beigeschmacks nicht vermissen wollen und alle Hebel zu ihrer Rückkehr in Bewegung setzen — vorausgesetzt, daß die ungezählten Verehrer und Verehrerinnen des Altertums und der Renaissance selbst noch Lust verspüren, die alte Romfahrt wieder anzutreten. Wir Gelehrten müssen die Entscheidung abwarten. Wir werden, wenn die wissenschaftliche Zusammenarbeit mit Italien nach dem Kriege zunächst nicht wieder aufleben sollte, diesen schweren Verlust für unsere Wissenschaft auf das schmerzlichste bedauern, uns jedoch nicht aufdrängen und es für eine Ehre halten, widerwillig dort geduldet zu sein, sondern ruhig abwarten, bis man uns braucht — und brauchen wird man die deutsche Wissenschaft gewiß wieder, ebenso sicher, als man die deutsche Industrie mit ihrer Solidität und Ehrlichkeit wieder herbeisehnen wird.

Sollte diese Meinung aber wirklich trügerisch sein — zu Ende ist es darum mit der Archäologie noch lange nicht. Es genügt, die Worte Kleinasien und Griechenland auszusprechen. Seit der Gründung des jungen Königreichs Griechenland ist die deutsche Wissenschaft mit der archäologischen Durchforschung des Landes unlöslich verbunden. Noch mitten während des Weltkrieges hat das Deutsche archäologische Institut in Athen an der Aufdeckung des großen Friedhofes vor dem Dipylontore gearbeitet und so diesen Zusammenhang dargetan, bis es auf das Geheiß des Vierverbandes verjagt

wurde. In den achtziger Jahren waren es die Ausgrabungen auf der Akropolis von Athen, die uns eigentlich zum ersten Male lehrten, wie archaische Skulptur und die buntbemalte Plastik der Alten aussieht und die die verborgene Geschichte der Akropolis und des ältesten Athen wie mit einem Zauberschlage erleuchteten. Hier verbanden sich in rastlosem Arbeitsdrange und unermüdlichem Schaffen griechische und deutsche Gelehrte zu unlöslicher geistiger und persönlicher Gemeinschaft. Und wieder ihnen voraus lagen die von Ernst Curtius ins Leben gerufenen und dann in glänzendem Aufschwang und mit unerhörten Ergebnissen durchgeführten Ausgrabungen von Olympia, die auch der archäologischen Ausgrabungsmethode ganz neue Wege gewiesen haben. Der Hermes des Praxiteles und die Giebelfiguren des Zeustempels waren das königliche Geschenk, mit denen die Deutschen den Dank für die griechische Freundschaft abstatteten. Mit einer Gastlichkeit ohne Gleichen hat aber in den letzten Jahrzehnten Griechenland nicht nur der deutschen, sondern der gesamten europäischen Archäologie seine Pforten geöffnet, und alle Nationen haben sich in regstem Wetteifer und freundschaftlichstem Gedankenaustausch bemüht, in kleineren und größeren Unternehmungen zur Aufhellung griechischer Kunst und Geschichte beizutragen. Aber die schmachvolle Behandlung, die dem beim griechischen Volke über alles beliebten heldenhaften Herrscher zuteil geworden ist, kann nicht ohne schwere Folgen für das spätere Verhalten Griechenlands dem Vierverbande gegenüber bleiben, und diese Folgen werden sich auch in den wissenschaftlichen Beziehungen geltend machen. Sobald der Krieg mit der Niederlage des Verbandes geendet haben und Venizelos, der Verräter an der Sache seines Vaterlandes, vom Schauplatz der Geschichte abgetreten sein wird, wird die deutsche Archäologie mit offenen Armen in Griechenland wieder aufgenommen werden, und wieder wird sich das Haus öffnen, in dem die Jünger der Archäologie der ganzen Welt in den unvergeßlichen achtziger und neunziger Jahren durch Wilhelm Dörpfeld Belehrung und Anregung fanden.

Und wie steht es mit Kleinasien? Seit der Gründung des Deutschen Reiches hat die deutsche Wissenschaft in Kleinasien festen Fuß gefaßt und durch eine Reihe glänzender Unternehmungen eine Stellung errungen, wie sie keine andere Nation, auch die englische nie, erreicht hat. Mit der Entdeckung von Pergamon begann ihr Siegeszug. Dort gewannen wir zum ersten Male einen vollen Eindruck von der Pracht an den Fürstenhöfen der Diadochen und ihrer Nachfolger, dort zeigten die Skulpturen des großen Altars zum ersten Male, welcher gewaltigen Steigerung die griechische Plastik der hellenistischen Zeit fähig war, sie gaben zugleich der Beurteilung der späteren Plastik das Rückgrat und eine erste feste Grundlage, auf der weiter aufgebaut werden konnte. Die später folgende Aufdeckung von Priene versetzte uns in die Lage, eine hellenistische Kleinstadt mit allen ihren Reizen und Vorzügen, aber auch mit ihren kleinen Schwächen kennen zu lernen. Die vortreffliche Erhaltung der Häuser, Straßenzüge und Plätze legten den Vergleich mit Pompeji unmittelbar nahe, der allerdings mehr geeignet ist, die großen Unterschiede hervortreten, statt gemeinsame Züge zwischen der kleinasiatisch- und unteritalisch-hellenistischen Kunst

und Kultur erkennen zu lassen. Und endlich ist die deutsche Forschung zur Aufdeckung von Milet, in seiner Frühzeit der größten Handelsstadt der antiken Welt, und des benachbarten Riesentempels des Didymäischen Apoll übergegangen und hat uns die Zeugnisse einer tausendjährigen Geschichte wieder geschenkt und wiederum für den kleinasiatischen Hellenismus grundlegende Aufschlüsse verschafft. Aber Unermeßliches bleibt noch zu tun zurück, und es verliert sich der Blick in unabsehbare Weiten, die noch zu erforschen sind. Wir können mit gutem Recht erwarten, daß die Ausnahmestellung, die wir bereits haben, sich in Zukunft noch vollkommener ausgestalten wird. Die innige Waffenbrüderschaft mit dem tapferen türkischen Volke wird das ihrige tun, um das Band zu festigen, das deutsche und türkische Gelehrte längst miteinander verbindet. Diese Gemeinschaft hat ihren sichtbaren Ausdruck gewonnen in der grandiosen Schöpfung des Museums von Konstantinopel, das neben den stolzen Ergebnissen eigener archäologischer Unternehmungen den türkischen Anteil an den deutschen Ausgrabungen in sich schließt.

Aber nicht nur bei den gezwungener Maßen zu feindlichem Auftreten gedrängten Freunden und bei unseren Bundesgenossen harren unser große und durchführbare Aufgaben, auch das eigene Vaterland braucht unsere ganze Kraft. Seitdem die römisch-germanische Forschung zu fester Organisation erstanden ist und nicht mehr der historische Landsturm, wie Heinrich Nissen einmal die Liebhaber und Lokalforscher nannte, allein die Führung in Händen hat — womit nichts gegen den Landsturm überhaupt gesagt sein soll —, seit dieser Zeit sind der Durchforschung der römischen Vorzeit unseres westlichen Vaterlandes neue weite Ziele gesteckt und neue Arbeitsgebiete erschlossen worden. Von Jahr zu Jahr breitet sich die Bedeutung der römisch-germanischen Forschung weiter aus, ein Zeichen dafür, wie sehr dieses Brachland des wissenschaftlichen Pfluges entbehrt hat. Die gewaltige Leistung, die mit der Festlegung und Untersuchung des römischen Grenzwalles gegen Germanien vollbracht wurde, die mit peinlichster Sorgfalt und schönsten Ergebnissen durchgeführten Ausgrabungen von Haltern in Westfalen und die neuerliche Durchforschung der Kaiserresidenz in Trier sollen hier wenigstens genannt sein, um die auch räumlich große Ausdehnung des Arbeitsgebiets zu kennzeichnen. Und schließlich ist anzunehmen, daß wenigstens die einsichtsvolleren Vertreter der deutschen Vorgeschichte es freudig begrüßen werden, wenn die methodisch geschulte Archäologie ihre überschüssige Kraft und ihre auf klassischem Gebiet gesammelten Erfahrungen in den Dienst der Prähistorie stellen würde. So darf die Archäologie mit begründeter, hoffnungsfreudiger Zuversicht in die Zukunft blicken. — —

DAS WESEN DER LANDSCHAFTSLYRIK

Von Georg Mayer (Eßlingen a. N.)

> Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich,
> Kraft sie zu fühlen, zu genießen. Nicht
> Kalt staunenden Besuch erlaubst du nur.
>
> Faust.

I. II. Das Problem. III. Die Methode. IV—VI. Einzeluntersuchungen. VII. Die allgemeinen Ergebnisse

I. Die Sehnsucht nach der Natur — das war der neue Trieb, der unter den erstarrten Sitten des XVIII. Jahrh. sich ankündigte und schließlich mit vulkanischer Kraft hervorbrach. Die Denkmäler aus dieser Zeit, vor allem Rousseaus Schriften und Goethes Jugenddichtungen, lassen auch heute noch ihren feuerflüssigen Ursprung erkennen. In dieser Zeit des Werdens und Umgestaltens von innen heraus hat sich auch der Sinn für landschaftliche Reize in einem Maße belebt, wie es früher wohl nie und nirgends der Fall war; und das hat seither neben anderen Wirkungen auch vielfach zum Versuch geführt, Landschaften dichterisch darzustellen. Dieser Ursprung unsrer heutigen Landschaftspoesie bestimmt von vornherein ihr inneres Wesen: Gefühl und Trieb, die bezeichnenden Merkmale der Rousseauzeit, werden auch in ihr vorherrschen.

Den ersten Versuchen freilich sieht man das kaum an. Sie scheinen uns eher lehrhaft als lebendig. Dieser Zug erklärt sich aber daraus, daß damals bei uns die Poesie viel mehr von Theorien beherrscht war als heute. Die innere Empfindung fand viel schwerer den unmittelbaren Ausdruck; auf dem weiten Weg von der Empfindung über die Theorie zum Gedicht ging das Beste verloren. Eine solche Theorie war die, daß für den Dichter die gleichen Gesetze gelten, wie für den Maler, da der Dichter mit Worten male, eine Theorie, die aus gelegentlichen Äußerungen antiker Dichter herausgesponnen wurde.[1]) Daher vor allem[2]) kamen die breiten Naturschilderungen, die im Ausmalen bis ins Kleinste hinein es der Malerei gleichtun wollten. Eine Probe geben die folgenden Verse, die dem im Jahre 1729, also noch vor Rousseaus Auftreten entstandenen, damals als Meisterwerk gepriesenen Lehrgedicht des Schweizer Naturforschers Haller 'Die Alpen' entnommen sind. Haller, der als einer der ersten die be-

---

[1]) Diese Äußerungen sind der Satz des Simonides, die Malerei sei stumme Poesie, die Poesie redende Malerei, und das Wort des Horaz in seiner Ars poetica '*ut pictura poesis*'.

[2]) Daneben wirkten ausländische Muster.

sondere Schönheit der früher als wild und wüst verrufenen Alpen entdeckt hat, schildert in diesen Versen, den wertvollsten des ganzen Gedichts, die Aussicht von einem hohen Berg herab auf die Schweizer Alpenlandschaft:

Ein angenehm Gemisch von Bergen, Fels und Seen
Fällt nach und nach erbleicht, doch deutlich ins Gesicht,
Die blaue Ferne schließt ein Kranz beglänzter Höhen,
Worauf ein schwarzer Wald die letzten Strahlen bricht:
Bald zeigt ein nah Gebirg die sanft erhobnen Hügel,
Wovon ein laut Geblök im Tale widerhallt:
Bald scheint ein breiter See ein meilenlanger Spiegel,
Auf dessen glatter Flut ein zitternd Feuer wallt:
Bald aber öffnet sich ein Strich von grünen Tälern,
Die hin und her gekrümmt sich im Entfernen schmälern.

Dort senkt ein kahler Berg die glatten Wände nieder,
Den ein verjährtes Eis dem Himmel gleich getürmt,
Sein frostiger Kristall schickt alle Strahlen wieder,
Den die gestiegne Hitz im Krebs umsonst bestürmt.
Nicht fern von diesem streckt, voll futterreicher Weide,
Ein fruchtbares Gebirg den breiten Rücken her;
Sein sanfter Abhang glänzt von reifendem Getreide,
Und seine Hügel sind von hundert Herden schwer.
Den nahen Gegenstand von unterschiednen Zonen
Trennt nur ein enges Tal, wo kühle Schatten wohnen.

In ähnlicher Weise, teils die Landschaft, teils die Sitten der Bewohner beschreibend, geht das Gedicht Seiten lang ohne Handlung weiter und schließt, in Anlehnung an eine Horazische Ode, mit einem Preis des unverdorbenen Landvolks:

O selig! wer wie ihr mit selbstgezognen Stieren
Den angestorbnen Grund von eignen Äckern pflügt,
. . . .
Der seinen Zustand liebt und niemals wünscht zu bessern.
Gewiß der Himmel kann sein Glücke nicht vergrößern.

Obgleich mit sichtlicher Liebe geschrieben, voll feiner Naturbeobachtungen und in eigener Sprache gefaßt, wirkt das Lehrgedicht auf die Dauer recht ermüdend und erzeugt keine starke Stimmung. Man muß es daher für einen unbeholfenen Versuch erklären, das, was den Dichter innerlich zweifellos bewegte, so zum Ausdruck zu bringen, daß es andere voll miterleben können. Wie wenig das lange Gedicht einen lebendigen Eindruck der Schweiz zu übermitteln versteht, sieht man, wenn man es mit den Wirkungen vergleicht, die von Schillers Tell ausgehen oder von dem Gedichte Goethes:

Und frische Nahrung, neues Blut
Saug ich aus freier Welt.

II. Die falsche Theorie wurde durch Lessings 'Laokoon' (1766) gründlich gestürzt und damit den langweiligen Naturschilderungen ein vorläufiges

Ende bereitet. Mit seiner berühmten Scheidekunst stellte Lessing, vor allem durch den Vergleich der griechischen Plastik mit der Ilias, den Gegensatz zwischen der bildenden Kunst, insbesondere der Malerei, und der Dichtkunst heraus und kam dabei zu folgendem Ergebnis: Aus der Verschiedenheit der Mittel — bei der Malerei Farben und Formen, die im Raum nebeneinander sind; bei der Dichtung Worte, die in der Zeit nacheinander kommen — ergebe sich als Gegenstand der Malerei die Körperwelt, als Gegenstand der Dichtkunst die fortschreitende Handlung. Soweit die Malerei Handlungen darstelle, werden diese nur angedeutet, ebenso deute die echte Dichtkunst Körper nur an. — Wie sehr dieser Gedanke das Wesentliche getroffen hat, beweist u. a. das Entzücken, das der junge Goethe darüber empfand. Rückblickend schreibt er in 'Dichtung und Wahrheit': 'Man muß Jüngling sein, um sich zu vergegenwärtigen, welche Wirkung Lessings Laokoon auf uns ausübte, indem dieses Werk uns aus der Region kümmerlichen Anschauens in die freien Gefilde des Gedankens hinriß. Das so lange mißverstandene *ut pictura poesis* war auf einmal beseitigt, der Unterschied der bildenden und Redekünste klar' usw. Und auch heute ist wenigstens der hervorgehobene Grundgedanke des 'Laokoon' überwiegend anerkannt und gehört zum eisernen Bestande der Ästhetik.

Bei strenger Durchführung des Lessingschen Gesetzes wäre die Landschaftsdarstellung überhaupt nicht eine Dichter-, sondern höchstens eine Maleraufgabe, da die Landschaft zur Körperwelt gehört. Das hat Lessing auch ausdrücklich ausgesprochen, wobei er übrigens auch die Landschaftsmalerei gegenüber der Menschenmalerei als etwas Geringerwertiges bezeichnete. Lessing konnte sich auf die griechische Dichtung berufen, in der die Landschaftsdarstellung wenig gepflegt wurde. Die Landschaft kommt dort in der Hauptsache nur als Ort der Handlung in Betracht; die poetischen Wirkungen gehen fast allein von den Menschen und ihrem Tun, nicht von der Landschaft aus. Dem steht aber entgegen, daß es, namentlich in neuerer Zeit, zahlreiche Dichtungen gibt, durch die, wenn wir sie in einer guten Stunde zur Hand nehmen, Landschaften so taufrisch und belebend auf uns wirken, daß wir das Landschaftliche an sich als starkes poetisches Motiv empfinden.

Durch welches Mittel sind diese Wirkungen erzielt worden, die die beschreibenden Dichtungen Hallers und anderer vergebens erstrebt haben? Es sind meist solche Dichtungen, die eine spannende Handlung enthalten. Indem wir im Geist die Handlung miterleben, werden wir nacheinander in verschiedenartige Stimmungen versetzt, in denen bald diese, bald jene Seelenkraft in rege Tätigkeit kommt; und so erfassen wir gelegentlich bald den, bald jenen Zug in der Natur mit ungewohnter Frische. So haben wir die Urschweiz durch Schillers Tell, das schottische Hochland durch Walter Scotts Romane, die norwegischen Fjorde durch Tegnérs Frithjofsage, das Land um den Bodensee durch Scheffels Ekkehard aufgenommen. Es gibt nun aber auch wirkungskräftige Landschaftspoesien, die ohne (äußere) Handlung sind, und damit kommen wir zu dem Punkt, wo das Lessingsche Gesetz nicht mehr auszureichen scheint. Es handelt sich vor allem um lyrische Gedichte, die durch Landschaftseindrücke

veranlaßt sind und solche darstellen und die wir der Einfachheit halber als 'Landschaftslyrik' bezeichnen, als Seitenstück zur Liebeslyrik, Trinklyrik, Kriegslyrik, religiösen Lyrik usw. Sollen diese Dichtwerke, zu denen die berühmtesten Stücke Goethescher Lyrik gehören, einfach als poetisch minderwertig bezeichnet werden, weil sie der Theorie Lessings nicht entsprechen? Es wäre dasselbe deduktive Verfahren, das vor Lessing seine papierenen Blüten getrieben hat, nur mit verändertem Obersatz. Oder gilt das Lessingsche Gesetz für die Lyrik nicht, da Lessing es lediglich vom Epos und Drama, nicht aber von der Lyrik abgenommen hat? Und sind demnach die neuerdings so üppig ins Kraut geschossenen naturschildernden kleinen Gedichte volle Poesie? Bei dem geringen Eindruck, den die Mehrzahl von ihnen macht, ist das nicht anzunehmen: vollkommene Schilderung scheint noch keine Poesie zu sein. Wie ist dieses Dilemma zu lösen?

III. Das Richtige ist nicht, das Resultat Lessings schlechtweg als etwas Feststehendes und Allgemeingültiges anzunehmen, sondern die Methode Lessings anzuwenden. Wie dieser aus dem Dichtwerk, das ihm den gewaltigsten Eindruck gemacht hat, aus der Ilias, das formale Grundgesetz der Poesie abgeleitet hat, so müssen wir auf dem speziellen Gebiete der Landschaftslyrik von solchen Poesien ausgehen, die am tiefsten, belebendsten und nachhaltigsten auf uns gewirkt haben und die auch sonst als hochwertig empfunden und anerkannt sind. An ihnen müssen wir das Lessingsche Gesetz auf seine Richtigkeit und Geltung für die Lyrik prüfen, nicht umgekehrt. Und von ihnen, nicht von abstrakten Gesetzen, müssen wir ausgehen, wenn wir weiterhin das eigentümliche 'Wesen der Landschaftslyrik' erfassen wollen. Diese induktive Methode soll hier durchgeführt werden.

Eine zweite Frage ist aber die, wie das einzelne lyrische Gedicht innerlich erfaßt wird. Selbstverständlich gehört dazu sprachliches Verständnis, die möglichst richtige Wiedererzeugung der im Gedicht ausgesprochenen Vorstellungen. Wertvoll ist hiebei eine Kenntnis des Dichters in seinem Wesen und seinen Lebensumständen, sowie Kenntnis der veranlassenden Situation, des Naturmotivs. — Aber all das ist bloß Vor- und Nebenarbeit. An das Wesentliche im Kunstwerk, die innerlich treibenden, das Kunstwerk gestaltenden Kräfte, führt es nicht hinan. Erst jenseits dieser Vorarbeiten, die auch abgekürzt werden können, beginnt das eigentliche Erfassen des Kunstwerks. Erst wenn sein Gefühl getroffen wird, wird der Hörer zum vollkommenen Nacherleben, zum Nacherleben mit allen Sinnen und Seelenkräften angereizt; erst dadurch werden seine inneren Kräfte allseitig in Bewegung gesetzt und schaffen frei weiter. Dazu gehören besonders die Triebe, aber auch die Phantasie. Selbst auf die Gefahr hin, daß die Phantasie nun eigene, vom Dichter nicht begangene, Wege wandelt, kann man sie nicht missen. Die fortschaffende Phantasie allein gibt uns das die Teile verbindende 'geistige Band'.

Wie weit dieser subjektive Vorgang im Hörer dem Vorgang im Dichter bei der Erzeugung des lyrischen Gedichts entspricht, mag dahingestellt bleiben. Für die große Ähnlichkeit beider Vorgänge sprechen viele Dichterzeugnisse.

Jedenfalls aber hat jeder Erlebende das sichere Gefühl, daß er jetzt erst, und nicht etwa durch die erwähnten Vorarbeiten, den Gehalt des Gedichts ausgeschöpft habe, daß er jetzt wisse, was an Poesie in dem Gedichte drin stecke. Nur wenn wir die Wirkung betrachten, die das lyrische Gedicht auf uns selbst in unseren empfänglichsten Augenblicken ausübt, erkennen wir Nichtdichter das innere Wesen der Lyrik. Dieses Verfahren soll auch bei der folgenden Besprechung einzelner lyrischer Gedichte angewendet werden.

IV. Es gibt eine Gruppe ergreifender Gedichte, in denen Landschaften als ferne Erinnerungsbilder wie angezogen vom Heimweh aus der Tiefe der Seele heraufsteigen. Das klassische Beispiel ist das Mignonlied: 'Kennst du das Land.'[1]) Zur Abwechslung soll hier ein anderes Gedicht untersucht werden, das Gedicht Theodor Storms 'Die Stadt':

Am grauen Strand, am grauen Meer
Und seitab liegt die Stadt,
Der Nebel drückt die Dächer schwer,
Und durch die Stille braust das Meer
Eintönig um die Stadt.

Es rauscht kein Wald, es schlägt im Mai
Kein Vogel ohn' Unterlaß;
Die Wandergans mit hartem Schrei
Nur fliegt in Herbstesnacht vorbei,
Am Strande weht das Gras.

Storm stellt seine nordfriesische Heimatstadt Husum an der Küste des seichten Wattenmeers so dar, 'wie er sie in der einsam melancholischen Stimmung eines nebelverhangenen Novembertags erblickt hat', wie sein Biograph Schütze feinsinnig bemerkt. Das ist aber nicht bloß 'kümmerliche Anschauung'; es ist erlebt mit allen Fasern seines Wesens zu einer Zeit, da es noch weich und eindrucksfähig war. 'Der Nebel drückt die Dächer schwer.' Das ist stark gefühlt, und der mitempfindende Hörer bezieht es sinnbildlich auch auf den Geist der abgelegenen Kleinstadt, auf dem das pietätvoll bewahrte Altüberlieferte zuweilen auch wie ein schwerer Nebel lastet. Trotzdem kommt das verkümmernde Gefühl unentrinnbarer Enge nicht auf. Dafür sorgt schon der große Grundakkord, das Rauschen des Meeres. Von ihm weht ein freierer Luftzug herüber. Wo der Salzhauch ins Gewinkel der Stadt und in die Häuser eindringt, da fühlt man sich nicht bloß von den Spießern der Kleinstadt umstellt, sondern auch mit der Natur und der weiten Erde in Berührung. — Schütze meint: 'Wir schauen die Stadt bildartig und in perspektivischer Ferne.' Er hat aber damit den Gesamteindruck nur teilweise richtig wiedergegeben; mindestens ebenso lebhaft fühlen wir uns mit fortschreitendem Gedicht mitten in die Stadt hineinversetzt. Überhaupt ist das Charakteristische des Gedichts nicht, daß es uns ein totes Bild klar sehen läßt, sondern daß das Bild, das wir anfangs als solches sehen, lebendig wird und zugleich die magnetische Kraft besitzt, uns selbst in sich hineinzuziehen. Die 3. Zeile ist der Wendepunkt: Noch sehen wir das Städtchen in perspektivischer Entfernung vor uns, von dickem Nebel überlagert — und schon befinden wir uns, ohne daß wir über den Szenenwechsel sehr verwundert wären, in seinen Gassen, im 'Druck von Giebeln und

[1]) Vgl. hiezu die Abhandlung des Verfassers in der Beilage zum Staatsanzeiger für Württemberg vom 15. April 1914.

Dächern'. Von diesem Standpunkt aus, nicht von einem außenstehenden, empfinden wir den lastenden Nebel, hören wir das durch die abendliche Stille rauschende Meer usw. — Und die Entwicklung geht in derselben Richtung weiter: Die um ihn aufsteigende Jugendwelt berührt den Dichter so tief und eigen. Nach dem Gesetze des Gegensatzes ruft sie ganz andersartige Landschaften hervor, Erinnerungen aus späterer Zeit: Wanderungen in sprossenden Wäldern, Mainächte durchbebt vom Nachtigallschlag. Die reicheren Gegenden vermögen aber die Heimat nur vorübergehend zu verdrängen. Diese macht sich gleich wieder geltend, und zwar verstärkt: Während in der 1. Strophe die Eindrücke alle zwar ganz deutlich, aber doch etwas gedämpft und verblaßt erscheinen, wie solche, die vor langer Zeit empfangen sind, enthält die 2. Strophe ein farbig frisches Jugenderlebnis, das anmutet, wie wenn es heute zum erstenmal erlebt wäre. Es ist, als ob die wachsende Kraft des Heimwehs den Schleier zerrissen hätte, durch den weit zurückliegende Ereignisse empfunden werden. In stürmischer Herbstnacht wird der Knabe durch harte Schreie aus dem Schlaf geschreckt, und nun fliegen geheimnisvoll und etwas unheimlich Wandergänse in langem Zug über die Dächer weg. Der Hörer erlebt das nicht mehr mit dem Nebengefühl: 'Lang, lang ist's her.' Er fühlt sich selbst gegenwärtig im Mittelpunkt des Vorgangs und mit dem behaglichen Schauer, den wir von unserer Kinderzeit her kennen, malt er, wieder zum Kind geworden, im Bette liegend, sich aus, wie schreckhaft es jetzt draußen vor den Fenstern zugeht, wo die großen Vögel kaum sichtbar unter den Nachtwolken hinfliegen, und wie schaurig es jetzt allein drüben auf der Düne wäre im pfeifenden Nachtwind: 'Am Strande weht das Gras.' Und aus dem rauhen Erlebnis entsteht langsam unter der Oberfläche wachsend das glückliche Kindergefühl des Geborgenseins.

Schütze hat nach den poetisch wirksamen Elementen dieses Gedichts nicht weiter gesucht, geschweige denn sie aufgedeckt. Die Trefflichkeit der Schilderung ist eines, aber nicht das einzige. Das Entscheidende ist, daß nicht bloß eine Gegend uns vorgeführt wird, sondern daß ein Mensch von lebendigem Innenleben sich uns erschließt. Und zwar geschieht dies in der Weise, daß durch das Mittel der Landschaftsschilderung ein innerer Vorgang dargestellt wird. Es fesselt uns der Vorgang, wie aus der Tiefe der Erinnerung, 'aus Dunst und Nebel', bald dieser, bald jener Zug der Landschaft sich heraushebt. Die Reihenfolge ist aber nicht willkürlich, sondern durch die sich stets verändernde Gemütsverfassung bedingt und damit zugleich ein Ausdruck dieser seelischen Veränderungen. Da die Veränderung von einem Impuls, dem Heimweh, hervorgerufen ist und da Heimweh auch beim Hörer leicht zu erregen ist, so ist es diesem leicht gemacht, die ganze Bewegung mitzumachen. Der so selbst bewegte Hörer empfindet die fortgesetzten Veränderungen des Standpunkts nicht als Störungen, sondern als notwendig und ganz natürlich; die Landschaftseindrücke wirken vom neuen Standpunkt aus und, in der abgewandelten Gemütsverfassung empfangen, immer wieder besonders frisch und belebend. Es ist genau dasselbe, wie wenn er eine äußere Handlung miterlebte. Wie bei dieser, so wird auch hier die Phantasie in rege Tätigkeit versetzt und

ergänzt die sparsamen Andeutungen zu einem lebendigen Ganzen, aber nicht zu einem Bild, sondern zu einer Umwelt, in der wir atmen, leben und uns bewegen.[1])

V. Viel häufiger als Erinnerungsbilder wird die gegenwärtige Landschaft poetisch dargestellt. Das sei an drei Mondgedichten von ganz verschiedenem Wert gezeigt. Zunächst ein Mondgedicht von Matthisson, das noch Schillers Wohlgefallen erregt hat ('welches Leben, welche Bewegung findet sich in dem lieblichen Mondscheingemälde'), das aber heute versunken und vergessen ist:

Der Vollmond schwebt im Osten.
Am alten Geisterturm
Flimmt bläulich im bemoosten
Gestein der Feuerwurm.
Der Linde schöner Sylfe
Streift scheu in Lunens Glanz,
Im dunkeln Uferschilfe
Webt leichter Irrwischtanz.

Die Kirchenfenster schimmern,
Im Silber wallt das Korn,
Bewegte Sternchen flimmern
Auf Teich und Wiesenborn.

Im Lichte wehn die Ranken
Der öden Felsenkluft,
Den Berg, wo Tannen wanken,
Umschleiert weißer Duft.

Wie schön der Mond die Wellen
Des Erlenbachs besäumt,
Der hier durch Binsenstellen,
Dort unter Blumen schäumt,
Als lodernde Kaskade
Des Dorfes Mühle treibt
Und wild vom lauten Rade
In Silberfunken stäubt . . .

---

[1]) Die 3. Strophe lautet:

Doch hängt mein ganzes Herz an dir,
Du graue Stadt am Meer;
Der Jugend Zauber für und für
Ruht lächelnd doch auf dir, auf dir,
Du graue Stadt am Meer!

Sie sollte die bisher nur in der Tiefe leise anklingenden Töne der Anhänglichkeit herausheben und siegreich anschwellen lassen. Leider hat sie nicht die gleiche Kraft, wie die beiden ersten Strophen. Es ist, als ob der starke Strom, der den Hörer bei den beiden ersten Strophen durchrieselt, plötzlich abgestellt wäre. Der Grund ist der, daß die Anschauung fehlt (abgesehen von der 2. Zeile). Wir hören nur die Mitteilung des Dichters über seine Empfindungen. Wir fühlen uns aber nicht mehr selbst im Mittelpunkt der Welt, aus der sie herauswachsen, weil unserer Phantasie keine Anhaltspunkte gegeben werden, um diese Welt auszugestalten. Daher erleben wir die Empfindungen nicht oder kaum selbst; sie beleben nicht unser eigenes Wesen; das Ziel der Poesie wird nicht erreicht. Man sieht klar: die poetische Kraft hat zu dem Höchsten und Schwierigsten nicht ausgereicht. So anschaulich und echt poetisch in den beiden ersten Strophen die allgemeine Jugendstimmung (eine Mischung von bedrückenden und beglückenden Gefühlen) wiedergegeben ist — der Zauber der Jugend, der in der 3. Strophe ungemischt wirken sollte, ist in dem Dichter nicht so lebendig, daß ein greifbares Erlebnis überraschend klar aus dem Dämmer sich höbe; daher hier Rhetorik als Ersatz für Poesie. — Vergleicht man dieses Gedicht mit dem Mignonlied 'Kennst du das Land', mit dem es seiner Natur nach viel Ähnlichkeit hat, so sieht man den (infolge der üblichen Gleichmacherei der Kritik meist übersehenen) großen Abstand, der selbst einen Lyriker wie Storm von Goethe trennt. Diese Erwägung soll uns aber die Freude an dem bedeutenden Gedichte Storms nicht nehmen: die deutsche Nordseeküste ist nicht ein zweites Mal so eindrucksvoll dargestellt worden.

Das ist äußere Anschauung einer schönen Mondnacht. Den anmutigen Bildchen, die auch ein wenig die Phantasie und das Gefühl anregen, folgen wir gerne; aber nur eine Zeitlang, wie einem Spiel; auf die Dauer beschäftigen sie uns zu wenig; daher wird das Gedicht mit jeder neuen Strophe in seiner Wirkung schwächer. Die zunächst aufquellende Stimmung wächst nicht zu einem Strom, sondern versandet in der Langeweile. Der Hauptgrund der schwachen Wirkung ist der: in dem Gedicht fehlt jeder Fortschritt; es wird nichts weder äußerlich noch innerlich. Man könnte die Bildchen fast beliebig durcheinander würfeln, ohne dem Gedicht zu schaden.

Wie flach das Matthisonsche Gedicht wirkt, zeigt sich im Vergleich mit dem bekannten 'Abendlied' von Matthias Claudius, einem Lyriker, der schon etwas vor Goethe es verstanden hat, seinem besonderen Landschaftsempfinden vollen Ausdruck zu geben, wohl dem zeitlich ersten echten Landschaftslyriker.

Der Mond ist aufgegangen,
Die goldnen Sternlein prangen
Am Himmel hell und klar.
Der Wald steht schwarz und schweiget,
Und aus den Wiesen steiget
Der weiße Nebel wunderbar.

Das ist kein breites Abmalen der Natur wie bei Haller, aber auch keine Häufung hübscher Naturbildchen ohne Zweck wie bei Matthison: nur wenige Züge, die der Dichter gerade als charakteristisch empfunden hat, sind herausgehoben und versetzen uns mit Leib und Seele in die Nachtlandschaft. Wir meinen den freundlichen Sternenblick und die beruhigende Stille zu fühlen und den Nebelduft zu riechen. Damit aber nicht genug: die traut umschränkte Natur erzeugt ungezwungen religiöse Gedanken und Empfindungen. Freilich geraten diese im Fortgang des Gedichts in ausgefahrene Geleise: wo es von der Nichtigkeit des Menschentuns und von der göttlichen Gnade handelt, mutet es konventionell an, wie manche Predigt in der Kirche. Am Schluß aber, wo die Betrachtung wieder mehr zur gegebenen Situation zurückkehrt, spürt man warm persönliches Leben eines christlich empfindenden Menschen:

So legt euch denn, ihr Brüder,
In Gottes Namen nieder,
Kühl weht der Abendhauch.
Verschon uns Gott mit Strafen
Und laß uns ruhig schlafen
Und unsern kranken Nachbar auch.

Die Stimmung der Ruhe, die schon das Naturbild der 1. Strophe von außen her über die Seele breitete, ist tiefer gesickert und hat sich verinnerlicht. Trotz seiner Mängel wirkt das Gedicht bis auf den heutigen Tag noch auf Christen und Nichtchristen.

Was aber Lyrik höchster Art ist, das zeigt Goethes 'Lied an den Mond': 'Füllest wieder Busch und Tal Still mit Nebelglanz.' In wundervoller Klarheit veranschaulicht es, wie allbekannte Natureindrücke (eine Mondnacht

in einem mitteldeutschen Flußtal) die weitesten Wellen werfen, bis in die feinsten Verästelungen der Seele hinein, wie sie dort gebundene Erinnerungen lösen, Gefühle aufregen und das tiefste Sehnen wachrufen. So wird das Gedicht zu einem hellen Tiefblick in die menschliche Natur und ihre verborgenen Regungen. Wer sich seinem Zauber überläßt, wird wie von einer unwiderstehlichen Welle fortgetragen. Wohin? Das läßt sich nicht zum voraus sagen: 'Zu neuen Ufern lockt ein neuer Tag.'[1])

VI. In all diesen Gedichten, so viele Saiten sie auch innerlich erklingen lassen, war das einzige äußere Motiv eine Landschaft. Es gibt aber auch Gedichte, in denen eine Landschaft zusammen mit anderen, etwa gleich starken äußeren Motiven die poetische Wirkung erzeugt. Ein Beispiel ist Goethes Gedicht aus der Straßburg-Sesenheimer Zeit (1771) 'Wie herrlich leuchtet mir die Natur', das innerlich lebendigste und feinste Mailied, das wir haben. Hier wirkt die Frühlingslandschaft und das Mädchen zusammen paradiesisch belebend auf den Zweiundzwanzigjährigen und erzeugt dieses Sichvollkommeneinsfühlen mit der blühenden Natur.

Seit Goethe ist diese Art Lyrik häufig hervorgetreten, aber nirgends so quellfrisch wie bei unserm Zeitgenossen Detlev v. Liliencron. Liliencron ist der vorläufig letzte Landschaftslyriker von starker Eigenart. Er hat gezeigt, daß dieses Gebiet auch heute noch nicht erschöpft ist, indem er zu allgemeinem Erstaunen ein ganz neues Verhältnis zur Natur (etwa das des Jägers) poetisch wirksam gestaltet hat. Die männlich-kräftigen Naturlaute wirkten neben dem vielen Weichen und Zarten unserer Lyrik wie eine neue Offenbarung. Z. B. in dem reizenden Gedichtchen: 'Nach dem Ball'. Darin schildert er in drei Strophen die nächtliche Entführung der 'kleinen blonden Komtesse'. In die einfache Handlung sind Landschaftsschilderungen eingeflochten, die zugleich die innere Wandlung vom Schlaf zum Wachen abspiegeln.

Setz in des Wagens Finsternis
Getrost den Atlasschuh,
Die Füchse schäumen ins Gebiß,
Und nun, Johann, fahr zu!

Während sie noch an seiner Schulter schläft, erlebt er in rollender Wagenfahrt das Erwachen des Morgens in der holsteinischen Heide:

Die Nacht versinkt in Sumpf und Moor —
Ein erster roter Streif.
Der Kiebitz schüttelt sich im Rohr
Aus Schopf und Pelz den Reif.

Das ist scharfsichtig, wie von einem jungen Sperber gesehen. Es sind aber nicht bloß scharf gesehene Einzelzüge, die sich zwanglos zu einem Bild ausgestalten; es ist der Morgen selbst, wie er leibt und lebt und anfrischend auf alle Sinne wirkt. — Endlich ist der volle Tag da. Der Wagen fährt nicht mehr im freien Feld, sondern in ein Hofgut ein:

[1]) Die innere Entwicklung dieses Liedes im einzelnen soll ein späterer Aufsatz des Verf. behandeln.

Die Sichel rauscht im Wiesengrund.
Der Tauber gurrt und lacht.
Am Rade kläfft der Bauernhund.
All Leben ist erwacht.

Als neuer starker Impuls fallen diese Eindrücke in die kecke Don Juan-Stimmung hinein, die wie die Landschaft heller und tätiger wird:

Hei, wie die Sonne köstlich schien.
Wir fuhren schnell nach Gretna Green
Ich und die kleine Komtesse.

An solchen Gedichten spürt man nicht, daß der Tag der deutschen Poesie sich neige; sie tragen den Tau des Morgens auf ihren Flügeln.

VII. Die allgemeinen Ergebnisse dieser Untersuchung sollen unter den Stichwörtern Wirkung, Gehalt und Form der Landschaftslyrik aufgeführt werden. Für den Wert eines Kunstwerks ist die Art und Kraft der Wirkung das durchaus Entscheidende, Gehalt und Form kommen erst in zweiter Linie; sie kommen nur als die Mittel für die Wirkung in Betracht. Dieses Rangverhältnis zwischen Wirkung, Gehalt und Form eines Kunstwerks ist nicht allgemein anerkannt und noch weniger im einzelnen Fall immer festgehalten, ist aber u. E. die Voraussetzung jeder brauchbaren Kunstkritik. Es gilt selbstverständlich auch für die Landschaftslyrik. Wenn wir daher im folgenden besonders aus dem Gehalt und der Form der Landschaftslyrik, mehr als aus der schwer faßbaren Wirkung, Maßstäbe für ihre Wertung zu gewinnen suchen, so geschieht das immer unter dem Vorbehalt: Die endgültige sichere Wertung eines Kunstwerks geschieht nur aus der unmittelbaren Wirkung heraus.

a) Die Wirkung der Landschaftslyrik.

Mit jeder anderen Lyrik hat die echte Landschaftslyrik — im Gegensatz zu bloßen gereimten Landschaftsschilderungen — das gemein, daß sie den empfänglichen Hörer in eine starke Stimmung versetzt. Wo diese Wirkung nicht eintritt, ist die Lyrik wertlos, mag sie im übrigen sämtlichen Erfordernissen sämtlicher Kunsttheorien entsprechen. Wo diese Wirkung eintritt, liegt echte Lyrik vor, mag an dem Gedicht sonst noch so viel auszusetzen sein.

Was Stimmung — ein von der Musik hergenommener Begriff — ist, läßt sich schwer umschreiben. Gegensätze sind innere Verworrenheit so gut wie innere Leere. 'Ist es der Einklang nicht, der aus dem Busen dringt und in sein Herz die Welt zurückeschlingt?' fragt der Dichter im Vorspiel zu Faust. Ohne eine Umgrenzung des Begriffs zu versuchen — die hier entbehrt werden kann, da das Wesen der Stimmung im einzelnen Falle leicht erkannt wird —, soll ausgesprochen werden, daß, wie Selbstbeobachtung und Dichterzeugnisse ergeben, die Stimmung mit tiefgreifenden inneren Bewegungen verbunden ist, insbesondere Bewegung von zentralen Urkräften der Seele wie Phantasie, Gefühl, Triebe. Auf diese Kräfte wird jede starke Lyrik einwirken und nur auf diesem Weg Stimmung erreichen. Dies gilt selbst dann, wenn die zu erzielende Stimmung die der inneren Ruhe ist, wie in dem besprochenen Abendlied von Claudius

und in dem Gedicht Goethes 'Über allen Gipfeln ist Ruh'. Bei der Landschaftslyrik insbesondere wird diese Wirkung dadurch erreicht, daß der Hörer sich in die Landschaft hineinversetzt fühlt und sie mit den feinen Organen des Dichters erlebt. Da das natürlich nur bei starker eigener Phantasietätigkeit des Hörers möglich ist, so gilt es vor allem diese anzuregen.

Über die Bedeutung der Stimmung — die im zerstreuenden Tageslauf unserer heutigen Städter verloren zu gehen droht — sind die sachverständigsten Beurteiler, nämlich unsere echten Lyriker, einig und zwar dahin, daß die volle Stimmung ein biologischer Höhepunkt und daher an sich Selbstzweck ist und ferner, daß sie noch eine weitere, weit über den Augenblick hinausreichende Bedeutung hat. So heißt es in Eichendorffs quellendem Waldlied 'O Täler weit, o Höhen' über die Stimmungswirkung seines Heimatwaldes: 'Da mag vergehn, verwehen das trübe Erdenleid, Da sollst du auferstehen in junger Herrlichkeit'. Und Goethes Faust stellt das innere Weiterwirken von Natureindrücken in einem jugendlichen Gemüt folgendermaßen dar:

> Ein unbegreiflich holdes Sehnen
> Trieb mich, durch Wald und Wiesen hinzugehn,
> Und unter tausend heißen Tränen
> Fühlt' ich mir eine Welt entstehn.

In der vollen Stimmung wird, nach dem Zeugnis unserer Dichter, das vollkommnere Leben vorgefühlt und innerlich vorgebildet. Die volle Stimmung wird so, was wenig beachtet ist, zur entwicklungsgestaltenden Kraft. Sie ist die Quelle innerer Jugend. 'So wird mein Herz nicht alt.' Nur dem, der diese mächtige Bedeutung der Stimmung erfaßt, wird der Geist unserer Lyrik aufgehen.

b) Der Gehalt der Landschaftslyrik.

Es gibt in den epischen, dramatischen und lyrischen Dichtwerken namentlich der neueren Zeit nicht wenige Landschaftsdarstellungen von starker poetischer Wirkungskraft. Die Landschaft ist also — obwohl zur (ruhenden) Körperwelt gehörend, trotz Lessing — ein vollwertiger Gegenstand der Poesie. Daß sie bei den Griechen dichterisch wenig behandelt wurde, kann kein Gegenbeweis sein. Die große Rousseaustimmung, die auch heute noch keineswegs überwunden, sondern in tausend Abwandlungen lebendig ist, hat u. a. auch die Landschaft für die echte Poesie gewonnen und damit das Stoffgebiet der Poesie erweitert. — Bei der Landschaftslyrik insbesondere ist aber die Landschaft nicht der einzige Gehalt, nicht einmal der wichtigste. Sieht man tiefer, so erkennt man, daß das Dargestellte nicht die gleichbleibende Landschaft ist, sondern der einmalige Vorgang des Zusammentreffens der Landschaft mit einer individuell bestimmten und besonders gestimmten Menschennatur in einer ganz bestimmten Situation. Der treibende Kern und damit das eigentliche Wesen der Landschaftslyrik ist folgendes: Durch Landschaftseindrücke kann — unter besonderen Umständen — eine bedeutende Dichternatur in solche Gemütserregung und dadurch innerlich in solch starke Tätigkeit (des Gefühls, der Phantasie, der Gedanken, der Triebe und des Willens) versetzt werden, wie es

der landläufige Naturschwärmer sich nicht wohl vorstellen kann.[1]) Damit erlebt der Dichter in weitem Umfang sich selbst. Und dem Urdrang nach Äußerung starker innerer Erlebnisse folgend stellt er diesen Vorgang im lyrischen Gedicht dar und gibt damit nicht bloß von der Landschaft, sondern vor allem von seinem eigenen Wesen Kunde. So sehen wir in den besprochenen Gedichten die Persönlichkeiten der Dichter ziemlich deutlich durchschimmern: den innig sich versenkenden Heimwehdichter Storm, den frommgebundenen Claudius, den herzhaft sinnenfrohen Liliencron und die tief und vielseitig lebendige Natur Goethes, für die jede nähere Charakterisierung unzureichend ist. Die Landschaftslyrik ist also — sowenig dies der oberflächliche Blick sieht — wie jede andere Lyrik ein Bekenntnis (wie Goethe von seinem Dichten sagt). Und es wird damit klar, warum uns die üblichen Frühlings-, Mondschein- u. a. Naturgedichte so überflüssig anmuten: in ihnen ist nichts enthalten, das zu bekennen sich verlohnt; denn die gewöhnlichen Seelenschwingungen erlebt jedermann, besser als durch ein Gedicht, in der Natur selber. Nur wo ein wesentlich stärkeres, tieferes, vielseitigeres Erleben zum Ausdruck kommt, kann uns ein Naturgedicht etwas geben.

c) Die Form der Landschaftslyrik.

'Die Kunst landschaftlicher Schilderung besteht nicht darin, eine ganze Landschaft getreulich abzumalen, sondern vielmehr darin, den einen Punkt zu entdecken, wodurch sich diese Landschaft von jeder anderen unterscheidet.' Diese Bemerkung, die sich in einem Brief Bismarcks findet, trifft den Nagel auf den Kopf: auf die Entdeckung des einen unterscheidenden Punktes kommt es an. Dieser kann durch wenige Züge hervorgehoben werden. Von ihnen aus entwickelt die Phantasie des Hörers von selber die ganze Landschaft, zwar nicht genau so, wie sie wirklich ist, sondern vereinfacht, stilisiert, so wie sie der Schilderer selbst gesehen hat: das Wesentliche tritt hervor, Störendes schwindet.

Schon durch gute Schilderung (im Bismarckischen Sinn) wird bis zu einem gewissen Grad Stimmung erzeugt. Echte Landschaftslyrik verlangt aber, auch in Hinsicht auf die Form, noch Besonderes. Ich sehe von Reim, Rhythmus und Klang der Laute ab, die meist als stimmungzeugende Mittel mitbenutzt werden. Diese Mittel sind keine notwendigen — es gibt auch wirkungskräftige Lyrik in Prosa —, und so eindringlich sie in manchen Fällen z. B. im Mignonlied wirken, ihre Bedeutung ist begrenzt.

Viel wichtiger ist die innere Struktur eines lyrischen Gedichts. Diese ist — und das ist m. W. noch nirgends deutlich ausgesprochen worden — Entwicklung. Nur wenn der Hörer einer solchen folgen kann, kommt er selber innerlich genügend in Fluß, nur dadurch wird poetische Stimmung in stärkerem Maße erreicht. — Die Kritiken heben vielfach als hohes Lob für ein lyrisches Gedicht hervor, daß es ein vollkommenes, von einem Standpunkt aus ge-

[1]) Manchem wird eine Vorstellung hiervon vielleicht gelingen, wenn er sich gewisse Eindrücke der Kindheit oder der seelisch so lebendigen Pubertätszeit vergegenwärtigt.

sehenes Bild wiedergebe. Sie mühen sich dann, auch bei den Gedichten unserer Großen eine solche Einheitlichkeit des Standpunkts und des Bildes herauszubringen. So wollte es, wie wir oben gesehen haben, Schütze bei Storms Gedicht über seine Heimatstadt, so wollen es andere beim Mignonlied machen. Vergebens! Bei keinem der untersuchten lyrischen Gedichte ist das der Fall. 'Alles fließt.' In jedem Augenblick ist der Standpunkt ein anderer. Nicht wer auf dem eingenommenen Standpunkt beharrt, nur wer sich mit der Gefühlswelle weiterführen läßt, kann dem Gedicht folgen. — Die Gedichte schildern eben nicht bloß, sie stellen nicht allein ein örtliches Nebeneinander dar, sie halten auch nicht lediglich einen fertigen Seelenzustand fest; vielmehr ist in ihnen auch und vor allem ein zeitliches Nacheinander dargestellt, zwar keine Handlung, aber eine innere Entwicklung; sie ist es, die den Gedichten Leben gibt. Gerade die Landschaftslyrik, die dem Lessingschen Laokoongesetz schnurstracks zuwiderzulaufen scheint, ist somit ein weiterer Beweis für die Richtigkeit dieses Gesetzes.

Das Laokoongesetz, oder wenigstens sein Grundgedanke, gilt nicht bloß für das Epos und Drama, sondern auch für die Lyrik. Nur die zu enge Fassung des Gesetzes bei Lessing müßte man für die Lyrik dahin erweitern, daß die Darstellung einer inneren Entwicklung die Darstellung einer (äußeren) Handlung voll ersetzt.

An der inneren Entwicklung aber fehlt es dem weitaus größten Teil der angeblichen Natur- oder Landschaftslyrik unserer Tage. Und das ist der Grund ihrer poetischen Schwäche. An Kriegslyrik, an sozialer Elendslyrik, vor allem an Liebeslyrik finden sich selbst bei Dichtern zweiten und dritten Rangs manchmal packende Stücke. Hier trägt eben schon der Gegenstand den uns mitreißenden Drang zur Bewegung und Entwicklung in sich. Vor allem ist Eros' beliebtes Wirken in seinen tausendfarbigen Spielarten unverändert Poesie. Es bedarf nur noch der unbedingten Ehrlichkeit und der sekundären Kunst, das stark Erlebte treu wiederzugeben, und echte Lyrik ist vorhanden. — Anders ist es bei der Landschaftslyrik. Sie ist zwar auch recht häufig; aber der weitaus größte Teil erscheint uns matt und macht wenig Eindruck und zwar selbst dann, wenn noch so gut und schön und 'gefühlvoll' geschildert wird. Tatsächlich fehlt solchen 'Poesien' gerade die Herzkraft der Poesie, nämlich die zuströmende Fülle des Gefühls und der starke Drang, die notwendig eine vorwärtsgehende innere Bewegung und Entwicklung verursachen. Wo wir diese Entwicklung in einem lyrischen Gedicht — besonders in einem längeren — nicht finden, können wir aller Erfahrung nach auf eine Schwäche jener Herzkraft schließen. Hier fehlt es also nicht erst am Gestalten, sondern schon am Erleben. Landschaftseindrücke von solch langhinwirkender Kraft, daß sie eine unser Interesse gefangen nehmende innere Entwicklung ergeben, sind eben auch heute noch, trotz der vielseitigen Entwicklung des Landschaftsempfindens, recht selten und treten nur bei Menschen von ungewöhnlich lebendigem Innenleben auf. Man kann daher die echte Landschaftslyrik geradezu als Wertmesser verwenden; sie findet sich nur bei Lyrikern ersten Ranges.

ITALIENS KRIEGSVERTRÄGE MIT DEM VERBAND

Von Justus Hashagen

Über Italiens Kriegsverträge mit dem Verband ist man lange Zeit sehr schlecht unterrichtet gewesen. Das Grünbuch schweigt darüber fast völlig. Höchstens daß Sonnino gelegentlich einmal auf den vom Verband auf Italien ausgeübten Druck hinweist. Auch das Rotbuch beschränkt sich auf einige unkontrollierbare Andeutungen, die zudem einer älteren Zeit angehören. Die internationale Presse endlich mit Einschluß der italienischen hat darüber zunächst ebenfalls nichts Sicheres oder gar Authentisches veröffentlicht.

Immerhin ist schon dies allseitige, fast vollständige Schweigen an sich eine geschichtliche Tatsache von einigem Interesse, bemerkenswert auch deshalb, weil man in anderen ähnlichen Fällen keineswegs diese Erfahrung macht. Bei der diplomatischen Umwerbung der Balkanstaaten durch den Verband z. B., besonders Bulgariens und Rumäniens, ist man schon früh durch verläßliche, sich gegenseitig stützende Pressenachrichten aus den verschiedenen Lagern über die wechselnden Angebote des Verbandes ziemlich ausgiebig unterrichtet worden. Man kann sich an der Hand dieser, teilweise sogar amtlichen Quellen ein einigermaßen genaues Bild davon machen, was der Verband den Bulgaren oder den Rumänen für den Eintritt in den Krieg gegen die Mittelmächte geboten hat. Ja, es ist sogar möglich, die Entwicklung dieser einzelnen Angebote und die verschiedenen Phasen der Verhandlungen darüber zu verfolgen. Bei Italien war das lange Zeit beinahe ausgeschlossen. Über den Verhandlungen zwischen Italien und dem Verband lagerte ein beträchtliches Dunkel.

Und doch war mit Sicherheit anzunehmen, daß diese Verhandlungen niemals geruht haben. Für den Sommer 1914 wenigstens lassen sie sich auch, aber leider nur auf ihren ersten Entwicklungsstufen, mit Hilfe der feindlichen Buntbücher recht deutlich verfolgen. Aber schon seit Anfang August versiegen diese Quellen. Die römischen Verhandlungen jedoch, geführt von dem englischen Botschafter Sir Rennell Rodd und von seinem französischen Kollegen Camille Barrère, haben natürlich ebenso wie die Londoner fortgedauert. Warum hat die italienische Regierung nicht einmal über das Ergebnis dieser Verhandlungen eine genauere Mitteilung veröffentlicht?

Man durfte als einen Grund dafür doch wohl vermuten, daß die Angebote, die der Verband gemacht hat, weder auf dem politisch-territorialen noch auf dem wirtschaftlich finanziellen Gebiete besonders glänzend gewesen sind. Wären

sie es gewesen, so hätte ihre Veröffentlichung die etwas unsichere und vielleicht sogar stark erschütterte Stellung der italienischen Regierung vor dem Lande wesentlich kräftigen können. Aber es war eben mit diesem Vertrage offenbar kein Staat zu machen. Der Verband hat, um Italien in den Krieg hineinzutreiben, vermutlich mehr das bewährte Mittel der Drohungen als das kostspielige glänzender Versprechungen angewandt. Wenn selbst Sonnino in den Verhandlungen mit Wien bisweilen auf den englischen Druck hinweist, so wird das nicht nur Komödie gewesen sein; sondern er wird dafür wahrscheinlich seine Gründe gehabt haben.

Nicht einmal der Zeitpunkt der Vertragsverhandlungen und des Vertragsabschlusses ließ sich zunächst mit hinreichender Sicherheit bestimmen. Das war aus geschichtlichen Gründen deshalb zu bedauern, weil damit ein wichtiges, vielleicht das wichtigste Motiv für das Verhalten der italienischen Regierung in den schicksalsschweren Frühlingsmonaten 1915 fast ganz verloren ging, sich jedenfalls nicht mit Sicherheit in die übrigen, besser bekannten ursächlichen Zusammenhänge einordnen ließ. Nur in den äußersten Umrissen schien eine annähernde Lösung dieses wichtigen chronologischen Problems vorerst möglich zu sein.

Verhält man sich bei diesem Datierungsversuche zunächst rein konstruktiv, so würde man sagen: es ist anzunehmen, daß Italien vor dem 8. April 1915 mit dem Verbande handelseinig geworden ist. Denn vom 8. April datiert jenes maßlose Kompensationsprogramm der Elf Artikel, das die Kriegserklärung an Österreich-Ungarn bereits unvermeidlich macht. Eine italienische Regierung, die eine derartig unabsehbare Reihe ausschweifender und zum Teil gänzlich unerfüllbarer Forderungen an den Bundesgenossen stellt, hat sich, das möchte man glauben, vorher ihren Rücken durch einen Vertrag mit dem Verband bereits gedeckt.

Es sind nun aber sogleich auch äußere Zeugnisse vorhanden gewesen, die ebenfalls auf den April hindeuten. Am 16. Mai, als Italien schon ganz der Kriegshetze verfallen ist, hat die Mailänder Zeitung 'Popolo d'Italia' ein seiner Provenienz nach allerdings noch unaufgeklärtes Extrablatt veröffentlicht, in dem der Abschluß des Vertrages zwischen Italien und dem Verband wenigstens auf den 15. April angesetzt wird. Damit stimmt einigermaßen zusammen, was Severus (Zehn Monate italienischer Neutralität, 1915, S. 88) vielleicht auf Grund deutscher, speziell Bülowscher Informationen über die Datierung mitteilt. Danach haben die Verhandlungen 'in den ersten Apriltagen, wahrscheinlich am 9. April' begonnen und am 25. zu einem Eventualvertrage zwischen Italien einerseits und England und Frankreich andererseits geführt. Damit stimmt ferner die allerdings in anderen Teilen unzuverlässige Mitteilung der mit der Regierung in Fühlung stehenden 'Idea Nazionale' vom 20. Mai überein, während der 'Corriere della Sera' in einer Enthüllung vom 13. den Abschluß des Vertrages einen Tag früher geschehen sein läßt. Dagegen rückt ein im Frühling 1916 in Italien viel besprochener Artikel der 'English Review' den Abschluß bis auf den 27. April herab. Schon vorher hatte sich W. N. Doerkes

(Das Ende des Dreibunds, 1916, S. 110), wohl ebenfalls auf Grund besonderer deutscher Quellen, noch bestimmter auf dasselbe Datum festgelegt, wenn er schrieb: 'Am 27. April traf Herr Tittoni, der italienische Botschafter in Paris, in Rom ein und hatte lange Unterredungen mit dem Minister Sonnino sowie mit dem Könige. Er war Träger einer Reihe von Angeboten Frankreichs und Englands an Italien.' Daß aber erst so spät Tittoni, wenn man das aus dieser Mitteilung schließen soll, die Vertragsverhandlungen begonnen habe, ist recht unwahrscheinlich. Man wird vielmehr annehmen dürfen, daß er die unterzeichneten Verträge schon fertig mitbrachte und vielleicht nur noch ihre Ratifikation bewirken sollte.

Weiterer Mutmaßungen über das Datum des Vertrages ist man jetzt aber dadurch überhoben, daß ihn die bolschewistische Presse am 28. November 1917 im Wortlaut veröffentlichte. Das Dokument trägt das Datum des 26. April 1915 und ist in London von Sir Edward Grey, Paul Cambon, dem Marchese Imperiali und dem Grafen Benckendorff, also von den Vertretern des Vierverbandes, unterfertigt. Jene anderen Zeugnisse des Jahres 1915 werden also durch diese höchst wertvolle Enthüllung fast bis auf den Tag genau bestätigt, so daß es den Anschein gewinnt, als wenn damit weitere Erörterungen der Datierungsfrage überflüssig geworden seien.

Allein der Londoner Vierverbandsvertrag vom 26. April 1915 bezeichnet ja nur das Ende einer längeren Reihe von Verhandlungen. Er sagt nichts darüber aus, wann im Verlaufe dieser Verhandlungen Italien mit seinen Freunden handelseinig geworden ist. Das muß aber schon einige Wochen vorher geschehen sein. Schon 'in den ersten Apriltagen', darf man annehmen, wird die italienische Regierung von Seiten des Verbandes verbürgte Zusicherungen erhalten haben. Sonst hätte sie sich schwerlich schon vom 8. April ab mit dem Elf-Artikel-Programm in das verhängnisvolle Kriegsabenteuer gestürzt. Für die Motivierung der italienischen Kriegspolitik in jenen entscheidenden Wochen trägt also das nunmehr endgültig ermittelte Datum des Vertragsabschlusses weniger aus, als man zunächst denken sollte. Viel wichtiger wäre es, wenn über die Vorverhandlungen, die zum Londoner Vertrage geführt haben, Näheres bekannt würde, was bis jetzt nicht der Fall gewesen ist. Man erfährt aus den russischen Enthüllungen nur, daß sie 'Ende Februar alten Stils', also Mitte März 1915 begonnen haben. Infolge des adriatisch-albanischen Interessengegensatzes zwischen Italien einerseits und Frankreich und Rußland andererseits ziehen sich diese Verhandlungen jedoch in die Länge und gelangen erst 'in den ersten Tagen des April alten Stils', also immerhin erst um die Mitte des April mehr in Fluß, da Rußland sich durch die allgemeine Kriegslage jetzt von der Notwendigkeit des sofortigen Eintritts Italiens in den Krieg überzeugen läßt (Dokumente zur Kriegspolitik der Entente, Sonderheft 2 der Auskunftsstelle Vereinigter Verbände, 1918, S. 19). Auch diese unbestimmten chronologischen Angaben reichen, wie man sieht, nicht aus, um das Verhältnis des Elf-Artikel-Programms zu den verschiedenen Stadien dieser Verhandlungen mit aller Sicherheit zu bestimmen.

Als sichere geschichtliche Tatsache darf aber ferner festgehalten werden, daß der Abschluß des Vertrages mit dem Verband der Dreibundskündigung vom 4. Mai wenigstens eine Woche vorausgegangen ist. Auch das wirft ein Licht auf die vollendete Skrupellosigkeit der italienischen Diplomatie. Denn die Verhandlungen mit Österreich-Ungarn waren ja zur Zeit des Abschlusses mit dem Verband noch keineswegs abgebrochen, und von irgend einer Befristung für die Erfüllung der italienischen Forderungen war niemals die Rede gewesen; Italien hatte an Österreich-Ungarn keinerlei befristetes Ultimatum gestellt (vgl. Severus S. 93).

Von dem Datum des Abschlusses mit dem Verbande fällt ferner ebenso wie von der Dreibundkündigung aus schon heute auch noch helles Licht auf den wildbewegten innerpolitischen Endkampf um Italiens Eintritt in den Krieg, wie er in den folgenden Wochen getobt hat. Man wird ihn nämlich heute angesichts dessen, was sich schon Ende April und Anfang Mai ereignet hat, nicht mehr so ernst nehmen können, wie das in Deutschland und besonders in Italien geschehen ist. Denn die italienische Regierung hatte unbeschadet des angeblichen Eventualvertrages die Entscheidung gegen den Frieden und für den Krieg schon gefällt, als der Endkampf begann. Über seinen wahren Charakter darf man sich durch seine Kulissen und die scheinbaren Bedenklichkeiten und Rückzüge der italienischen Regierung nicht täuschen lassen. —

Auch über den Inhalt des Vertrages war man zunächst recht schlecht unterrichtet. Die meisten Einzelheiten fanden sich in der Enthüllung der 'English Review'. Darnach hatte England (mit dem sich Italien bei den Vorverhandlungen am wenigsten gerieben zu haben scheint) den Italienern Trient, Görz, Triest, Fiume, Dalmatien bis Spalato und die Inseln Lissa, Curzola und Lesina in Aussicht gestellt. Prüft man die Richtigkeit dieser Angaben an dem inzwischen veröffentlichten Vertrage, so stößt man, abgesehen von der irrtümlichen Hinzufügung Fiumes, an anderer Stelle auf eine vielleicht auf das englische Publikum berechnete charakteristische Verschleierung. Die englische Zeitschrift begnügt sich mit der Erwähnung Trients und fügt nicht die von Italien bekanntlich schon bei den Verhandlungen mit Wien geforderten deutschsprechenden Gebiete weiter nördlich hinzu, während der § 4 des veröffentlichten Vertrages 'ganz Südtirol bis zu seiner natürlichen geographischen Grenze, als welche der Brenner anzusehen ist', in Aussicht stellt. Offenbar war man in England bei jener Enthüllung von dem Wunsche geleitet, das drüben als besonderes Palladium geschätzte Nationalitätsprinzip wenigstens an dieser künftigen Grenze des Größeren Italiens nicht zu verletzen. Und doch hatte schon die 'Idea Nazionale' das Richtige angedeutet, wenn sie schrieb: 'Italien erhält . . . das Trentino bis zur strategischen Grenze, d. h. bis zum Kamm des Gebirges' . . .

Im übrigen erweisen sich jedoch die freilich allgemein gehaltenen Angaben der 'English Review' als zuverlässig. Wenn auch der veröffentlichte Vertrag noch einige weitere dalmatinische Inseln hinzufügt, so erstreckt doch auch er das italienische Gebiet nur 'bis Spalato', wobei aber die Grenze schon am Vor-

gebirge Planka direkt nach Osten 'auf der Wasserscheide' läuft, so daß Spalato selbst der italienischen Herrschaft entzogen bleibt. Und in dieser dalmatinischen Grenzführung liegt nun augenscheinlich die Pointe des Vertrages. Gewiß gehen die dalmatinischen Versprechungen über alles das noch weit hinaus, was die italienische Regierung in ihren Verhandlungen mit Wien direkt zu fordern gewagt hatte. Denn vom eigentlichen Dalmatien hatten die Italiener wenigstens nur die strategisch freilich dominierende süddalmatinische Insel Curzola nebst benachbarten Inseln in Besitz nehmen wollen. Aber diese anscheinend so glänzende dalmatinische Neuerwerbung wird nun für Italien dadurch aufs peinlichste entwertet, daß es im Nordosten und Südwesten den Raub mit den Slaven teilen muß. Im Nordosten wird die ganze Küste von der istrischen Grenze und Fiume bis über Carlopago hinaus den von der Herrschaft der Doppelmonarchie zu erlösenden Kroaten zugesprochen. Noch schmerzlicher ist der Abstrich im Südosten. Hier sind es von Spalato bis S. Giovanni di Medua Serben und Montenegriner, welche die *altra sponda* besetzen. Außer den Inseln wird also von Dalmatien nur das bescheidene Mittelstück zwischen Tribani (Trebinje) und Sebenico den Italienern überlassen. Ein Blick auf die Karte lehrt sofort, daß ihr ursprünglicher Sinn nicht nach dieser höchst merkwürdig abgegrenzten und außerordentlich verzettelten Neuerwerbung gestanden haben kann. Vielmehr ist es der russische Botschafter Graf Benckendorff, dessen Rolle in der Vorgeschichte und Geschichte des Krieges noch nirgends genügend gewürdigt wird, der dem italienischen Kollegen den Verzicht auf die größere Hälfte des adriatischen Küstenlandes bei den Vorverhandlungen zum Londoner Frieden abgerungen hat. Das war es wohl vornehmlich, was bei der nachträglichen Aussprache über die Enthüllung der 'English Review' den Widerspruch sogar der italienischen Sozialisten herausforderte. Als Entschädigung erhält Italien das freilich unschätzbare Valona mit Umgegend. Aber gerade der Besitz Valonas muß bei den Italienern die süddalmatinische Wunde gleichsam offenhalten. Und von einer 'Herrschaft in der Adria', die Italien nach dem erwähnten Mailänder Extrablatt erhalten sollte, konnte füglich nicht mehr gesprochen werden. Wenigstens mußte es diese Herrschaft mit den begehrlichen Südslaven an so entscheidenden Stellen wie an den Buchten von Fiume und Cattaro teilen.

Jenes Extrablatt nannte ferner 'eine große Kompensation in Asien und Afrika'. Auch die 'Idea Nazionale' sprach von der 'Anwartschaft auf einen Teil der türkischen Erbschaft in Kleinasien'. Und der wirkliche Vertrag spendet hier in der Tat anscheinend mit vollen Händen. Frankreich, Großbritannien und Rußland bewilligen nicht nur den Dodekanes und das Protektorat über ein freilich zugunsten der Südslaven und Griechenlands stark beschnittenes Albanien, sondern sie erkennen auch 'grundsätzlich die Tatsache des Interesses Italiens an der Erhaltung des politischen Gleichgewichts im Mittelmeer an, sowie ein Recht, bei einer Teilung der Türkei einen gleichen Anteil wie an dem Bassin des Mittelmeers zu erhalten, und zwar in dem Teil, welcher an die Provinz Adalia anstößt' . . . Aber schon die weitere Abmachung, daß die italienische Zone später 'genauer entsprechend den Lebensinteressen Frankreichs und Groß-

britanniens' abgegrenzt werden soll, zeigt, daß man das papierene Wohlwollen der Westmächte nicht überschätzen darf. Zur Zeit des Abschlusses des Londoner Vertrages kam es zunächst nur darauf an, die gegen die Türkei gerichteten Bestimmungen so zu gestalten, daß sie für Italien einen starken Anreiz bildeten, und daß es dadurch rascher zu einem Kriege auch gegen die Türkei willig gemacht wurde, wogegen es sich freilich ziemlich lange, scheinbar sogar an höchster Stelle, gesträubt hat.

Bei der 'großen Kompensation' in Afrika ist natürlich nicht an Tunis oder an ein irgendwie erhebliches Stück von Tunis zu denken. Hätten die Franzosen das in Aussicht gestellt, so hätten die Italiener einen so schönen Sieges- oder vielmehr Kampfpreis doch wohl nicht verheimlicht. Die 'Idea Nazionale' spricht von 'Grenzberichtigungen in Tripolitanien sowohl gegen Tunis wie gegen Ägypten hin mit neuen wichtigen Karawanenstraßen'. Allein auch dies Stück des von ihr mitgeteilten, recht optimistisch gesehenen Verbandsvertrages erwies sich bald als wenig glaubwürdig. Denn es mußte auffallen, daß Sonnino in seiner zweiten parlamentarischen Kriegsrede am 16. April 1916, als er von neuen Verträgen mit den Westmächten über Tripolis berichtet, diese Vergünstigungen mit keinem Worte erwähnt. Diese neuen, vermutlich in den ersten Monaten des Jahres 1916 getätigten Verträge enthalten nach Sonninos amtlicher Angabe darüber als Zugeständnis der Westmächte an Italien vielmehr lediglich die Anerkennung des italienischen Besitzes von Tripolis, die aber zunächst schon durch die äußere Tatsache stark entwertet wird, daß sie ja schon fünfzehn Jahre früher von den beiden Mächten bereits ausgesprochen worden war. Damals besaß Italien Tripolis noch nicht; zur Zeit des Abschlusses der neuen Tripolisverträge, Anfang 1916, war seine Kolonie auf dem besten Wege, völlig abzufallen. Außerdem ist nun aber nicht einmal dies außerordentlich magere, durch § 10 des Londoner Vertrages nicht verbesserte Zugeständnis von Seiten der Westmächte als reines Geschenk gedacht. Vielmehr muß sich Italien zu einer recht umfänglichen Gegenleistung verstehen, indem es nämlich für seine einerseits in Marokko und andererseits in Ägypten ziemlich zahlreich ansässigen Landsleute auf die weitere Gültigkeit der Kapitulationen verzichtet, also auf ihre Exterritorialität und eigene Gerichtsbarkeit, zugunsten der französischen bzw. englischen Protektoratsherrschaft. Es gehörte die ganze unbegreifliche Genügsamkeit der italienischen Regierung gegenüber dem Verbande dazu, um von diesen sowohl bagatellenhaften wie für Italien ungünstigen neuen Verbandsverträgen in der Kammer noch feierlich Mitteilung zu machen. Um so besser konnte Sonnino über Wichtigeres schweigen, wie denn seine im Parlamente gehaltenen Reden trotz vieler und großer Worte für die Charakteristik der italienischen Kriegspolitik nur einen recht geringen Quellenwert besitzen und sich auch über den Aprilvertrag völlig ausschweigen. Die Sozialisten hatten doch nicht Unrecht, wenn sie auf diese neuen Verträge mit Fingern deuteten und sie als 'Gastgeschenke', die Sonnino von der ersten Pariser Wirtschaftskonferenz heimgebracht habe, lächerlich machten.

Darüber hinaus bestand höchstens noch die Möglichkeit, daß Italien noch

eine Verbesserung seiner Stellung im Sudan und also eine Revision des mit den Westmächten am 13. Dezember 1906 abgeschlossenen Vertrages zu seinen Gunsten erlangte. In der Tat gibt der Londoner Vertrag 'im Falle der Erweiterung des französischen und englischen Kolonialbesitzes auf Kosten Deutschlands' ein dahingehendes, sich auch auf Tripolis erstreckendes Versprechen. Aber selbst wenn hier ein erheblicher Vorteil auf der Seite Italiens zu buchen wäre, so könnte man den Verdacht nicht unterdrücken, daß England angesichts der abessinischen Gefahr und angesichts sonstiger Schwierigkeiten mit den Mohammedanern des Sudans die Italiener nur als Lückenbüßer oder Sturmböcke eingeschoben hätte, wie das ja nicht gerade zum Vorteil der Italiener schon bei den früheren Kämpfen gegen den Mahdi geschehen war. Übrigens muß Italien einer Deklaration der anderen Mächte beitreten, 'nach welcher Arabien und die heiligen Stätten . . . einer unabhängigen mohammedanischen Macht überlassen sind'.

Da endlich von irgendwelchen Abtretungen europäischen Besitzes der Westmächte nirgends die Rede ist, so darf man es als ausgeschlossen bezeichnen, daß Frankreich oder England insgeheim noch irgendwelche von ihnen selbst beherrschte 'unerlöste' Gebiete in Aussicht gestellt haben.

Auch die finanziellen Gaben des Londoner Vertrages waren nicht besonders glänzend. Man begnügte sich mit einer Londoner Anleihe von 50 Millionen Pfund Sterling. Es mußten, woran auch Severus erinnert, sofort nach dem Eintritte Italiens in den Krieg in Nizza vom 4.—6. Juni 1915 Finanzkonferenzen zwischen Vertretern Italiens und Englands stattfinden, aus denen man unbedenklich schließen darf, daß der Verbandsvertrag 'die von Salandra erstrebte Finanzierung des Krieges in keiner Weise sicherstellte'. Es ist auch wahrscheinlich, daß sich Italiens eifrige, wenn auch nicht kritiklose Teilnahme an den drei Pariser Wirtschaftskonferenzen des Frühlings und Sommers 1916 teilweise aus dem nur zu berechtigten Bestreben erklärt, jene peinliche wirtschaftlich-finanzielle Lücke im Verbandsvertrage wenigstens zu verkleinern. Für den Verband aber bietet sie nur eine Annehmlichkeit mehr. Nun kann er um so ungescheuter jene wirtschaftliche Knebelung Italiens in die Wege leiten, die den Italienern die Weiterführung des Krieges nachgerade unerträglich machen muß, zumal da sie nicht nur in der Erschwerung der unentbehrlichen englischen Einfuhr, sondern auch in der Behinderung der italienischen Ausfuhr und in einer ganz unleidlichen in Italien selbst von den Westmächten ausgeübten wirtschaftlichen '*pénétration pacifique*' zum Ausdruck kommt. —

Nach der mehrfach erwähnten, von der 'Idea Nazionale' am 20. Mai 1915 veröffentlichten Fassung des Verbandsvertrages hat Italien zugleich mit seinem Eintritt in den Krieg auch seinen Beitritt zu dem gegen jeden Sonderfrieden gerichteten Londoner Vertrage vom 6. September 1914 erklärt. Diese Nachricht erwies sich jedoch schon bald als falsch und war offenbar nur in die Welt gesetzt worden, um weiteres Öl in die schon hoch auflodernden Kriegsflammen zu gießen. Italien ist dem Londoner Abkommen vielmehr erst am 30. November 1915 beigetreten, wie zuerst Sonnino in seiner ersten äußer-

politischen Kammerrede am 1. Dezember bekannt gegeben hat. Der letzte Artikel des Aprilvertrages, der die Veröffentlichung der Beitrittserklärung sofort nach Kriegsausbruch festsetzt, ist also nicht ausgeführt worden.

Diese Tatsache des verhältsmäßig späten Beitritts Italiens zum Londoner Abkommen ist in der Geschichte der italienischen Kriegspolitik eine der interessantesten. In ihrer großen grundsätzlichen Bedeutung wird sie noch nicht genügend gewürdigt. Ihre bloße Existenz bezeugt recht nachdrücklich, daß zwischen Italien und seinen neuen Bundesgenossen bis zu diesem neuen Kriegsvertrage vom 30. November 1915 erhebliche Unstimmigkeiten und gerade auf dem ganz allgemeinen kriegspolitischen Gebiete bestanden haben müssen. Es läßt sich nicht verkennen, daß Italien im ersten Kriegshalbjahre noch Bedenken getragen hat, sich durch einen verfrühten Beitritt zum Londoner Abkommen den Ausweg eines vorteilhaften Sonderfriedens von vornherein abzuschneiden. Denn die Existenz eines älteren Gesamtvertrages über den Beitritt Italiens zum Londoner Abkommen anzunehmen, darauf deutet nirgends eine verläßliche Spur.

Die Gründe dieser merkwürdig zögernden Sonderpolitik Italiens in Sachen des Londoner Abkommens lassen sich schon heute natürlich in keiner Weise exakt erkennen, zumal da die auch sonst musterhafte Schweigepolitik der in die Enge getriebenen italienischen Regierung und der von ihr abhängigen Presse die Berührung gerade dieses unerfreulichen Themas am peinlichsten vermieden hat. Man wird aber vielleicht nicht fehlgreifen, wenn man für dies Zögern der italienischen Regierung besonders ihre militärischen Illusionen verantwortlich macht. Bei ihrem immer noch überstürzten Eintritt in den Krieg haben die Italiener offenbar auf einen leichten Sieg über den Erbfeind gerechnet. Es wäre dann der erste gewesen, den sie sozusagen allein über ihn erfochten hätten. Die feurigen Kriegsartikel der Hetzpresse, die phantastischen Übertreibungen der patriotischen Redner, der wilde Lärm der Piazza: alles das ist in den heißen Maitagen des Endkampfes am liebsten auf diesen sich einschmeichelnden optimistischen Ton gestimmt. Schon am 30. April, also noch vor Beginn des Endkampfes, meldet der Freiherr von Macchio, der österreichisch-ungarische Botschafter in Rom, er habe 'von sonst gut informierter Seite' gehört, daß der italienische Militärattaché in Wien 'die Situation so darstelle, daß es sich [beim Kriege gegen die Donaumonarchie] nur um einen militärischen Spaziergang handele'. Also auch diese amtliche und sachverständige Stelle ist so früh schon von der Kriegspsychose ergriffen. Auch die italienischen Militärs haben offenbar auf einen raschen Sieg über die österreichisch-ungarischen Heere oder vielmehr über den Grenzschutz in Tirol, Kärnten und am Isonzo gerechnet. War er aber erfochten, dann hatte Italien die Absicht, in einem Sonderfrieden die eroberten unerlösten Landstrecken rasch in Sicherheit zu bringen. Vielleicht war inzwischen die Niederlage der Mittelmächte auch schon auf anderen Kriegsschauplätzen näher gerückt oder wenigstens der gerade zur Zeit der Dreibundskündigung begonnene galizische Vormarsch zum Stillstand gebracht. Jedenfalls wollte Italien zunächst nur einen wesentlich irredentistisch bestimmten Krieg allein gegen Oesterreich-Ungarn führen und da es sich nun in diesem einen

raschen Sieg versprach, mußte es sich auch für die sofortige Ausnutzung dieses Sieges politisch die Hände freihalten. Es war deshalb auch nicht in der Lage, dem Londoner Abkommen beizutreten. Diesbezüglichen auf § 16 des Aprilvertrages fußenden Anforderungen des Verbandes konnte es aber nicht ohne Berechtigung mit dem Hinweis auf den vergleichsweise dürftigen Inhalt dieses Vertrages begegnen. In dieser Richtung zunächst wird man die Motive der anfänglichen italienischen Sonderpolitik in Sachen des Londoner Abkommens zu suchen haben.

Daß sich Italien vor dem Londoner Vertrage vom 30. November 1915 dem Verband noch nicht restlos verschrieben hat, ist aber auch noch aus anderen Anzeigen zu erkennen. Es finden zwar gleich in den ersten Kriegsmonaten mehrere Wirtschaftskonferenzen in Gemeinschaft mit den neuen Bundesgenossen statt, außer der schon erwähnten in Nizza mit den Engländern abgehaltenen beispielsweise noch eine in Como am 17. September, auf der mit den Franzosen über das alte unliebsame Thema der Zollpolitik und der Zollunion verhandelt wird, während sich Italien in Nizza die englische Anleihe sichert. Schon diese bisher bekannt gewordenen Verhandlungsgegenstände dieser ersten Wirtschaftskonferenzen des Jahres 1915, bei denen auch noch Beachtung verdient, daß Italien mit den Westmächten noch getrennt verhandelte, unterscheiden sich durchaus von den nach dem Beitritte Italiens zum Londoner Abkommen von Italien beschickten drei Pariser Konferenzen. Denn diese haben auch Italien für den Wirtschaftskrieg gegen Deutschland eingespannt, während sich Italien auf diesem Gebiet in den ersten Kriegsmonaten vor seinem Beitritte zum Londoner Abkommen noch stark zurückhält. Nun reichen zwar die italienischen Schikanen gegen deutsches Eigentum in Italien nach Ausweis der amtlichen deutschen Erklärung vom 17. Juli 1916 schon bis in den Sommer 1915 zurück. Die Maßregeln gegen die in italienischen Häfen liegenden deutschen Handelsschiffe haben ferner nach Ausweis sogar der italienischen amtlichen Erklärung vom 28. Juli 1916 bereits im Oktober 1915 begonnen. Aber in der Zeit vor dem Beitritte Italiens zum Londoner Abkommen bleiben sie doch immerhin vereinzelt und werden noch nicht in jenes heillose System gebracht, das dann im Laufe des Jahres 1916 auch den deutsch-italienischen Krieg herbeigeführt hat. Endlich ist auch die Beteiligung Italiens am Kriege auf dem Balkan trotz der Kriegserklärung an die Türkei vom 20. August 1915 doch erst gegen Ende des Jahres, nach Abschluß des Londoner Vertrages, mehr in Fluß gekommen. Nicht einmal das doch schon während der Neutralitätsperiode im Oktober 1914 gegen Albanien gewagte Unternehmen ist in den ersten Kriegsmonaten energisch ausgebaut worden.

Diese und andere Tatsachen, die sich leicht vermehren ließen, erheben es schon zur Gewißheit, daß die Beziehungen Italiens zum Verband noch während des Krieges eine Entwicklung durchgemacht haben. Man kann in der Entwicklung dieser Beziehungen schon heute deutlich zwei Perioden unterscheiden. Auf der Grenze beider Perioden liegt das Epochedatum des 30. November 1915. An diesem Tage erklärt Italien durch den Mund seines Londoner Botschafters

Imperiali seinen Beitritt zum Londoner Abkommen vom 6. September 1914 und begibt sich damit formell der Möglichkeit, sich mit seinen alten Bundesgenossen in einem Sonderfrieden wieder zu einigen. Seit dem Abschlusse dieses verhängnisvollsten Kriegsvertrages gelingt es dem Verbande immer mehr, die Italiener zu immer festerem Anschlusse zu bringen Aus einer Fülle von Ereignissen, die sich seit Ende 1915 in Italien abgespielt haben, läßt sich das mit voller Sicherheit erkennen. An Unstimmigkeiten und an italienischen Pressekritiken gegen England hat es zwar auch seit dieser Zeit nie gefehlt. Sie sind sogar, je größer die Not in Italien wurde, unbehindert von der Zensur, allmählich immer häufiger und schärfer aufgetreten. Sie vermögen jedoch über die Grundtatsache nicht hinwegzutäuschen, daß sich Italien immer tiefer unter die harte Hand des Verbandes gebeugt hat.

Das Gesamtbild der Kriegsverträge Italiens mit dem Verband, soweit es sich umrißweise schon zeichnen läßt, dürfte trotz der 1918 übrigens wieder aufgegebenen Vatikanklausel (§ 15 des Londoner Vertrages) weit hinter den italienischen Erwartungen zurückbleiben. Die italienische Diplomatie scheint sich mit diesen Kriegsverträgen keinen Ruhmeskranz geflochten zu haben. Wer auf italienischer Seite dafür verantwortlich zu machen ist, entzieht sich noch unserer Kenntnis. Es liegt aber nahe, neben Sonnino, in dessen unsicheren Händen alle Fäden zusammenlaufen, auch Imperiali und den in Deutschland wegen seiner angeblichen Dreibundfreundschaft bekannteren Tittoni mit dieser Verantwortlichkeit zu belasten. Wenn ein Blick in die Zukunft auch unmöglich ist, so erscheint doch schon heute das Urteil berechtigt, daß Italiens Kriegsverträge mit dem Verband, wenn sie sich dem Auge auch erst in unsicheren Konturen darbieten, doch auch vom italienischen Standpunkte in das italienische Schuldbuch einzutragen sind.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

Wilhelm Schubart, Einführung in die Papyruskunde. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1918. Mit 7 Tafeln. VII, 508 S. gr. 8. 16 Mk.

Das Bedürfnis, in die neuerschlossene Welt der Papyruskunde eingeführt zu werden, ist trotz der Ungunst der Zeit gewiß in weiten Kreisen der Philologen und Historiker lebendig. Wer seinen Studien das berühmte Werk von L. Mitteis und U. Wilcken 'Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde' (Teubner 1912) zu Grunde legt, fühlt sich mit sicherer Hand angeleitet und mitten in den Strom der jungen Forschung hineinversetzt; er sieht nicht nur die Ergebnisse dieser Wissenschaft vor sich aufsteigen, sondern hat auch einen reichen Schatz urkundlicher Texte vor Augen, von jenen Meistern des Faches ausgewählt und erklärt. Sch.s 'Einführung' unterscheidet sich davon in wesentlichen Punkten. Während dort die literarischen Papyri von der Papyruskunde '*a potiori*' inhaltlich ausgeschlossen sind, nimmt ihre Besprechung hier einen bedeutenden Teil des Ganzen in Anspruch, und am Schlusse (Kap. 20) wird ein wertvolles umfassendes Verzeichnis der in griechischer und lateinischer Sprache geschriebenen hinzugefügt. Auf den vollständigen Abdruck einzelner Stücke, wie sie die Chrestomathie bietet, ist dagegen, abgesehen von einer kleinen Gruppe (Kap. 11), verzichtet worden; doch finden sich charakteristische Stellen aus den Papyri jeder Art in Einzelbemerkungen überall eingestreut; dem Leser wird damit eine Menge interessanten, oft schwer zugänglichen Materials vor Augen geführt und zugleich durch ausgiebige literarische Nachweisungen die Möglichkeit geboten, selbständig weiterzuforschen.

Ein Gesamtbild des Lebens im griechisch-römischen Ägypten zu entwerfen war das weitgesteckte Hauptziel des Verf.s. Er will den großen Rahmen geben, in den sich die Einzelheiten der Papyri einfügen lassen, so wie er es auf beschränktem Raum in der Einführung des hübschen Büchleins 'Ein Jahrtausend am Nil' (Berlin, Weidmann 1912) für seine Übersetzung griechischer Briefe aus dem Altertum getan hat. Zahlreiche Einzelwissenschaften sind es, deren Gebiet er dabei betreten mußte. Es wird dem Leser recht deutlich, daß die Papyruskunde, in die er eingeführt werden soll, eine Hilfswissenschaft ist, deren Vertreter in allen vier Fakultäten zu Hause sein möchte, um das mannigfaltige ihm zuströmende Material gebührend ausnützen zu können. Natürlich reichen für das erstrebte 'Gesamtbild des Lebens im griechisch-römischen Ägypten' die Papyri keineswegs aus und können auch bei Zunahme der Veröffentlichungen in Zukunft nicht ausreichen; dazu gehört eine große Anzahl anderweitiger Quellen. Immerhin sind ihre Ergebnisse so außerordentlich vielseitig, daß sie schon an und für sich Stoff genug für eine farbenreiche Schilderung des merkwürdigen Landes darbieten, wie dann umgekehrt die dadurch gewonnene Anschauung der Zustände und Entwicklungsvorgänge die Fähigkeit verleiht, den Fortschritten der wichtigen Einzelwissenschaft verständnisvoll zu folgen.

Sch. gliedert seinen Stoff in zwanzig Kapitel. In den ersten drei behandelt er den Gegenstand der Papyruskunde, die Schrift der Papyri, Schreibmaterial und Buchwesen. Seine Begrenzung des Gegenstandes ist sehr umfassend; er will dazu beitragen, die philologische und historische Richtung, also die literarischen Texte und die Urkunden in weitestem Sinne, gleichermaßen zur Geltung kommen zu lassen. Doch hebt er dabei mit Recht hervor, daß aus beiden Quellengruppen, da sie fast allein ägyptischen Ursprungs sind, keine

zu weit gehenden Schlüsse auf die andern Teile der alten Welt gezogen werden dürfen, vor allem soweit sie nicht dem hellenisch-orientalischen Kulturkreise angehören. Die Schrift der Papyri zu charakterisieren ist der Verf. bei seiner engen Vertrautheit mit den Originalen hervorragend berufen, und jeder Philologe bedarf heutzutage, um die Überlieferung seiner Texte kritisch beurteilen zu können, einer gewissen Kenntnis dieses Schriftwesens, auch wenn er der Papyrusforschung selbst fernbleibt; sind ja die Schreibfehler der Kopisten, wie sich gezeigt hat, in viel größerem Maße, als man früher wußte, bereits im Altertum entstanden. Sch. unterscheidet nicht nur einen ptolemäischen Schrifttypus, einen der Kaiserzeit und einen byzantinischen, sondern vom IV. vorchristl. Jahrh. bis zur Minuskel sieben Perioden, als deren Epochen der Anfang des III. Jahrh., das I. Jahrh. v. Chr., die Zeit des Nero und Vespasian, das Ende des II., des III. und des V. Jahrh. n. Chr. bezeichnet werden. Kursive Geschäftsschrift und kalligraphische Buchschrift haben ihre Sonderentwicklung durchgemacht, und zwar erscheint die Buchkalligraphie viel weniger dem Zeitcharakter unterworfen als die Kursive, so daß die Datierung bei literarischen Texten besondere Kennerschaft erfordert, mag sie auch im allgemeinen jetzt nicht mehr eine 'Auguralwissenschaft' sein, wie noch vor 25 Jahren Hermann Diels sagen mußte. Über 'Schreibmaterial und Buchwesen' hat uns Sch. bereits vor einem Jahrzehnt in seinem bekannten Handbuche (Das Buch bei den Griechen und Römern. Berlin, G. Reimer 1907) unterrichtet. Auch das jetzt weiter Ausgeführte ist nicht allein kulturgeschichtlich wichtig, sondern für den Textkritiker geradezu unentbehrlich. Er muß sich eine genaue Anschauung davon zu eigen machen, wie die antiken Buchrollen und Codices beschaffen waren, mit deren Inhalt er es zu tun hat. Daß der Codex zuerst als bescheidenere Form galt neben der vornehmen Rolle, wird manchen verwundern; er scheint von vornherein bezeichnenderweise Träger der christlichen Literatur gewesen zu sein. Ebenso ist wenig bekannt, daß das Bild der Schreibstube mit zahlreichen Schreibern, die nach Diktat arbeiten, für den alexandrinischen Buchhandel nicht bezeugt ist; unser Wissen über ihn ist freilich ebenso mangelhaft wie über die alexandrinischen Bibliotheken. Als notwendige Ergänzung dieser einleitenden Abschnitte wird der Leser das Studium der Papyri selbst ansehen; der Verf. weist zu diesem Zwecke mit Recht auf die schönen, leicht zugänglichen Nachbildungen seiner 'Papyri Graecae Berolinenses' hin (Bonn, Marcus & Weber 1911).

Das große Gewicht, das in dem vorliegenden Buche, wie erwähnt, auf die literarischen Papyri gelegt wird, zeigt sich darin, daß ihnen im Folgenden nicht weniger als sieben Kapitel (4 bis 10) gewidmet sind. Eine solche Zusammenfassung wird den Wünschen vieler entsprechen. Sch. zählt unter den rund 10000 Papyri, die bisher dem ägyptischen Boden abgewonnen sein mögen, mindestens 5000 veröffentlichte, darunter mehr als 1300 literarische Texte. Nach einem (bereits früher in der Internationalen Monatsschrift 1914 erschienenen) Überblick über diese in Kap. 4 werden in Kap. 5 die Handschriften bekannter Texte kurz besprochen, die größere Hälfte des bisher publizierten literarischen Gesamtmaterials. Ihre Bedeutung liegt vor allem auf dem Gebiete der Überlieferungsgeschichte. Wir haben gelernt, daß die Papyri trotz ihres weit höheren Alters im allgemeinen durchaus nicht eine bessere Textgestalt gewährleisten als die mittelalterlichen Handschriften, wie sie denn auch unter sich beträchtlich abweichen, soweit sich darin nicht bereits die kritische Tätigkeit erkennen läßt, die für die literarischen Hauptwerke von den alexandrinischen Philologen geleistet worden ist und der wir die verhältnismäßige Einheitlichkeit der späteren Tradition verdanken. Das Vertrauen auf unsere bisherigen Quellen ist durch die Papyrusfunde beträchtlich gefestigt worden. Die Papyri neuen Inhalts führen uns drei Kapitel (6 bis 8) in chronologischer Folge vor; hierauf folgen Fachliteratur (Kap. 9), Christliche Texte, Lateinische Texte (Kap. 10). Der Verf. gibt hier eingehende Inhaltsangaben der gefundenen Stücke mit zahlreichen Textproben, denen er mitunter seine Förderung angedeihen läßt und weist oft auf die

vorliegenden Probleme hin. Wir erhalten eine übersichtliche Papyrus-Literaturgeschichte, in deren Wesen freilich begründet liegt, daß sie keine organische Entwicklung aufweist, wie die Literaturgeschichte selbst, sondern nur die Lektüre der Gräkoägypter widerspiegelt und zudem bloß auf Stichproben beruht, den äußerlich bedingten Zufallsfunden, wobei noch besonders zu beachten ist, daß der Mittelpunkt Alexandreia des feuchten Klimas wegen und weil die Stadt fortbestand, als Fundort leider gar nicht in Betracht kommt. Versagte die Metropole nicht so gut wie völlig, so würde sich wohl ein wesentlich anderes Bild ergeben, und wir könnten vermutlich manche Reste der hellenistischen Poesie und vor allem der Prosa begrüßen, die der Klassizismus der Kaiserzeit aus unserer Überlieferung verdrängt hat. Daß die niedere Literatur, namentlich der Kaiserzeit, sichtbar wird, vermag den großen Verlust nicht aufzuwiegen.

Das 11. Kapitel 'Die Sprache der Papyri' leitet zu den Urkunden und Briefen über, denn die Sprachform dieser Texte ist mit der Überschrift gemeint, d. h. die ägyptische Koine mit Einschluß ihrer Grenzgebiete. Aus der Entwicklung eines Jahrtausends werden charakteristische Beispiele für Wortschatz, Lautverhältnisse, Grammatik und Stilformen herausgegriffen und sodann Stilproben, zum großen Teil schon von Wilcken und Mitteis aufgenommene Stücke, beigefügt; die deutschen Übersetzungen der abgedruckten Originalbriefe finden sich in dem oben erwähnten Büchlein Sch.s. Die nichtliterarischen Papyri bilden nun die Hauptgrundlage für die Schilderung des griechisch-römischen Gesamtlebens in Ägypten. Dieser wird ein historischer Abriß von Alexander d. Gr. bis zur arabischen Eroberung vorausgeschickt (Kap. 12) und dann in sieben Kapiteln (13 bis 19) Verfassung und Verwaltung, Recht, Gericht und Urkunden, die Bevölkerung, die Religion, die Bildung, das Wirtschaftsleben, Lebensweise und Sitte geschildert. Die geschickte und zuverlässige Zusammenfassung des Wesentlichen auf all diesen in der letzten Zeit durch rege Forscherarbeit bearbeiteten Gebieten, die bald knappe, bald lebhaft ausmalende, mit zahlreichen interessanten Einzelheiten durchsetzte, gelegentlich auch Unveröffentlichtes berücksichtigende Darstellung, die häufigen Hinweise auf unerledigte Fragen und Forderungen der Wissenschaft machen das Studium ebenso anziehend wie fruchtbar. Das Buch enthält viel mehr als der Titel erwarten läßt und bietet jedem Jünger der Altertumswissenschaft Bedeutsames. Man fragt sich freilich mitunter bei diesen bunten Bildern, ob das alles wirklich noch 'Einführung in die Papyruskunde' heißen dürfe, wenn z. B. ausführlich von Baukunst, Bildhauerkunst und Malerei die Rede ist; die Gruppierung des umfangreichen kulturgeschichtlichen Stoffes über Ägypten in griechisch-römischer Zeit um das Zentrum der Papyrusschätze scheint uns nicht selten den Ausblick darauf zu verdecken und das Interesse von ihnen abzulenken. Empfinden wir jedoch lieber Genugtuung darüber, wie erstaunlich zahlreich die Beziehungen sind, die sich von der neuen Quelle her nach allen Seiten finden lassen und wieviel unverhoffte Erkenntnis uns schon bisher daraus zugeflossen ist.

Auf welche Weise sich die Papyruswissenschaft in der Zukunft weiterentwickeln soll, gehört jetzt im Weltkriege zu den kummervollsten Zweifelsfragen. Von Anbeginn ist sie international gewesen, Angehörige aller das Altertum pflegenden Kulturvölker arbeiteten an ihr, und die Namen angesehenster Forscher in England, Frankreich und Italien zierten einträchtig neben denen in Deutschland und der Schweiz als Mitherausgeber den Titel von Wilckens Archiv für Papyrusforschung, ihrer führenden deutschen Zeitschrift. Ohne Wiedervereinigung zum gemeinsamen Ziel ist ein gedeihlicher Fortschritt bei der Zerstreutheit des Materials nicht möglich. Wird der Völkerhaß, der sich bei den Gegnern so erschreckend auch auf die Wissenschaft übertragen hat, unsre Generation überdauern und der jugendkräftige Baum welken? Oder wird es gelingen, die zerrissenen Fäden wieder anzuknüpfen? 'Wem gelingt es? — Trübe Frage, der das Schicksal sich vermummt, wenn am unglückseligsten Tage blutend alles Volk verstummt.' Vermöchten wir doch in ebenso tröstlicher Weise fortzufahren wie der Dichter. J. I.

VOM GEISTE DER FLÄMISCHEN BAUKUNST[1])

Ihrem Doppelcharakter gemäß als nützliches Gefäß praktischer Zwecke und als Darstellungsform eines künstlerischen Ausdrucks kann uns die Architektur vergangener Zeiten und fremder Länder zweierlei lehren, ein Äußeres und ein Inneres: die weltliche Geschichte und die Entfaltung materieller Kultur hier, die eigentümliche Geistigkeit, das seelische Streben dort. Alte Bauwerke erzählen uns so von der Macht eines herrschenden Priestertums, von den Kämpfen feudaler Rittergeschlechter, dem Glanz und dem schöpferischen Reichtum einer in den Städten eingesessenen Bürgerschaft. Das ist ihr welt- und kulturgeschichtlicher Inhalt.

Ihre individuelle Form aber eröffnet dem Betrachtenden merkwürdige und tiefe Einblicke in die Seelen der Künstler, jener Meister, in denen sich das gesamte Fühlen, die ganze Geistesstimmung der Zeit gleichsam konzentrisch gesteigert hat. Wer den Sinn dieser Architekturformen, künstlerischer Hieroglyphen, zu deuten weiß, wird bald in ihnen eine weltfrohe Klarheit, eine positivistische Lebensbejahung, bald aber eine traumverlorene Mystik, eine Sehnsucht nach dem Ewigen entdecken. Hier wird ihm Strenge und Ernst, dort Heiterkeit, ausgelassene Lustigkeit der steinernen Schrift einer Fassadenordnung, einer Raumfolge, ja eines kleinen Bauornamentes ansprechen — nicht selten ganz unabhängig von der sachlichen Zweckhaftigkeit des Gebäudes selbst, lediglich als Ausdruck einer besonderen oder allgemeinen Kunststimmung, so daß man etwa zur Zeit der klassisch strengen Renaissance hochfeierliche Wirtshäuser, oder im XVIII. Jahrh., zur Zeit des lustigen Rokoko, fröhlich gestimmte Kirchenfassaden antreffen kann. Dies aber weist uns mit Deutlichkeit auf das Wesen aller Kunst hin: außerhalb oder vielmehr oberhalb alles nützlichen Lebens zu sein, eine seelische Erhöhung des bloß praktischen Daseins über es selbst hinaus darzubieten, welche uns von der Mühseligkeit des Erdenwallens ablenken will und deshalb schließlich keinen Berührungspunkt mehr mit dem nützlichen tätigen Leben selbst zeigt, sich sogar in einen absichtlichen Gegensatz zu ihm setzt als die 'träumende Kunst'.

Der Inhalt der flämischen Baukunst erscheint von kulturell starker Geschlossenheit durch alle Jahrhunderte hindurch. Denn das Land Flandern, die alte lotha8ringische Graftschaft an Schelde und Nordsee, zeigt von Anbeginn an einen starken demokratischen Hang seiner Bevölkerung. Im Gegensatz zu Frankreich und zu Deutschland entfaltet sich im frühen Mittelalter dort keine reiche Klosterkultur, so daß der romanische Baustil, der architektonische Repräsentant frühmittelalterlicher Kirchenherrschaft, hier nur vereinzelte Denkmäler aufzuweisen hat. Und ebenso selten treten die Feudalburgen eines mächtigen Adels auf. Der Kulturinhalt wie die Baukunst Flanderns tragen ein ausgesprochen bürgerlich demokratisches Gepräge. Die Städte sind es und ihre zu früher Selbstherrlichkeit gelangte Einwohnerschaft, das durch seinen, die damalige ganze Kulturwelt umspannenden großkaufmännischen Unternehmungsgeist mächtig gewordene Bürgertum, die diesem Lande den unvergänglichen Stempel großartiger Kunstleistungen aufdrückten. Erst als die Romanik der Gotik

[1]) Richard Graul: Alt-Flandern, Brabant, Artois, Hennegau, Lüttich, Namur. Bilderband in Großquart mit rund 200 photographischen Aufnahmen von Städtebildern, Baudenkmälern jeder Art und Innenräumen aus Belgien und Französisch-Flandern. Mit einer durch alte Städtekupfer geschmückten kunstgeschichtlichen Einführung und eingehenden Anmerkungen (Rolandverlag, Dr. Albert Mundt, Dachau bei München 1915). — Tony Kellen: Belgien sonst und jetzt. Über 200 Bilder aus dem Lande zwischen Maas und Schelde nebst einer Einführung (Hermann Montanus, Siegen, Berlin und Leipzig 1915). — Eugen Lüthgen: Belgische Baukunst (Inselverlag, Leipzig 1916). — Erdmann Hartig: Flandrische Wohnhausarchitektur. Mit Unterstützung der Kgl. Preuß. Staatsregierung und des Kais. Deutschen Generalgouvernements in Belgien herausgegeben und bearbeitet. Mit einem Vorwort von Paul Clemen (Ernst Wasmuth A.-G., Berlin 1916). — Hugo Kehrer: Alt-Antwerpen. Eine kunsthistorische Studie (Hugo Schmidt, München 1917).

weicht, die klösterliche Kirchenbaukunst von der bürgerlichen abgelöst wird, in jenem Augenblick, wo die Stadtgemeinden selbst, vor allem die Laienmeister der städtischen Zünfte anstelle der Klosterbrüder den Bau ihrer Kathedralen übernahmen, erstehen kirchliche Wunderwerke in großer Anzahl. Es ist das jene Zeit bürgerlicher Regsamkeit und städtischen Stolzes, welche uns Victor Hugo in seinem 'Glöckner von Notre-Dame' dichterisch, der große französische Architekturhistoriker Viollet-le-Duc wissenschaftlich charakterisiert hat, in der der Bau einer Stadtkirche als eine in hervorragendem Sinn profane Angelegenheit behandelt wurde.

Und diese gleiche repräsentative Baugesinnung des industriellen und kaufmännischen Bürgertums ist es denn auch, die die gewaltigen Tuchhallen, die hohen Glockentürme, die reich geschmückten Rathäuser Flanderns errichtet. Das späte Mittelalter und der Anfang der neuen Zeit, das Jahrhundert der großen überseeischen Entdeckungen und der kühnen Welteroberer im Westen und Osten, kunstgeschichtlich gesprochen, die Perioden der Spätgotik und der Renaissance, sind die Blütezeit der flämischen Kunst und demzufolge auch die Zeit ihrer höchst einflußreichen Ausbreitung.

Der hervorragende Kenner der alten belgischen Kunst, der jüngst verstorbene Direktor des Plantin-Moretus-Museum Max Rooses, sagt gelegentlich: 'Belgien ist ein geographischer Begriff, der seine Bedeutung im Laufe der Jahrhunderte oftmals gewechselt hat, und im Grunde ist es einzig seine Kunst, der dieses Land seine wirkliche geistige Einheit verdankt.' In der Tat ist es die Kunst des kulturell und geistig so schöpferischen Flanderns, die dieses ganze Land zusammenhält, die wallonisch wie die flämisch redenden Teile, seine neun Provinzen von Lüttich und dem Hennegau bis zum Meer. Auch das, was man in den wallonisch redenden Städten Lüttich, Mons, Tournai oder Brüssel von Kunst sieht, hat seinen geistigen Ursprung in der flämischen Phantasie, der kraftstrotzenden flämischen Empfindung.

Und dieses Band, das die flämische Kunst um ganz Belgien fest herumschlingt, ist von um so größerer Bedeutung, als die nationalen politischen Schicksale Belgiens wie Flanderns höchst wechselreich, voller Gefahr und Zerrissenheit waren. Bald gehört dieser alte lotharingische Besitz aus der karolingischen Erbschaft dem französischen Westreich — durch den Vertrag von Verdun 843 werden die Grafschaften Flandern und Artois Lehen des Königs von Frankreich —, dann gehören wieder die 'südlichen Niederlande' — wie man im XVI. Jahrh. das heutige Belgien benannte — zu Burgund und fallen mit der schönen Maria, der Tochter Karls des Kühnen, als Erbe an das Haus Habsburg, an Kaiser Maximilian I. Nach der Abdankung Karls V. gelangen sie aus österreichischem in spanischen Besitz, nach dem spanischen Erbfolgekrieg im Frieden von Rastatt 1714 in österreichischen, in dem sie bis zur französischen Revolution verbleiben. — Der flämische Kunstgeist aber überdauert als das national Eigentümlichste diesen ständigen Herrenwechsel. Er breitet sich weithin über die Grenzen Belgiens aus, erobert den germanischen Norden Frankreichs, England, die Rheinlande, Norddeutschland und die skandinavischen Länder, Dänemark und Schweden. Ja er macht sich auch noch, in gewissem Sinn, in dem geistig so anders konstituierten Holland geltend.

Welcher Art ist nun dieser flämische Kunstgeist, was ist die Seelenstimmung dieser großbürgerlichen Kultur, dieser städtischen Bauwerke? — Nach zwei Seiten läßt sie sich charakterisieren, nach der Seite der Lebenslust und der Seite des Phantastischen. Es ist dieselbe Lebenslust, die uns aus den kraft- und humorgesättigten Bauernbildern eines Pieter Brueghel d. Ä., aus den üppigen, genialisch frohen Bacchanalien eines Peter Paul Rubens anspricht, die auch diese prachtvoll monumentalen Stadtpaläste, die ragenden Glockentürme, jene uns heute noch übergroß erscheinenden Tuchhallen und die vielen reich geschmückten Giebelhäuser der handeltreibenden Bürger erbaut hat. Nur daß die Lebenslust der von den Malern dargestellten üppigen Sinnlichkeit in den Bauwerken die mehr abstrakte Form einer architektonischen Monumentalität erhält, einer dekorativen Repräsentation von größtem Ausmaß.

Und das bis zum Grotesken gesteigerte Phantastische des flämischen Wesens, wie es sich wieder bei Hieronymus Bosch, dem Höllenbreughel und noch im XIX. Jahrh. in den Werken des halbverrückten Anton Wiertz und eines Félicien Rops offenbart, zeigt sich gleichfalls in dieser Architektur in der wuchernden Fülle einer kostbar feinen Ornamentik: der plastische Schmuck der großen spätgotischen Rathäuser, die hervorragend stilschöpferisch wirkenden ornamentalen Erfindungen des genialen Antwerpener Renaissancebaumeisters Cornelius Floris sind hier die kunstgeschichtlichen Höhepunkte. — In diesem Sinn für das Dekorative, das sich auch in Kunstwerken der Vergänglichkeit, z. B. prachtvollen Straßendekorationen und allegorisch ausgedeuteten Festzügen zur Einholung fürstlicher Personen, kundtat, stehen die südlichen Niederlande ganz einzig, ganz unerreicht da: weder Italien, noch Frankreich, noch Deutschland können entfernt mit dieser prunkfrohen Schmuckphantasie, dieser Repräsentationslust um des Repräsentierens willen wetteifern. Wenn Jacob Burckhardt den größten flämischen Maler Peter Paul Rubens als 'einen Dekorateur im höchsten und großartigsten Sinn' bezeichnet hat, so trifft man gerade damit die innerste Absicht der gesamten flämischen Kunst: sie will des Lebens Schmuck sein, mit diesem Schmücken aber eine Lebensbereicherung, eine Lebenserhöhung schönster Art geben.

Von dieser echt flämischen, ursprünglichen Lebensfreude, der frohen Sinnenlust und der himmelerobernden Phantastik gibt ein ausgezeichnetes Bild der belgische Nationalroman Charles de Costers 'Ulenspiegel und Lamm Goedzak' — die fabelhafte Geschichte ihrer heldenmütigen, lustigen Abenteuer in Flandern und anderen Orts. Dieses kulturgeschichtliche Meisterwerk, das sich als ein rührend einfacher Liebesroman vor dem großen Hintergrund der Erhebung der Geusen gegen die spanische Zwingherrschaft Philipps II. abspielt, mutet so recht an wie eine Verbindung jener phantastisch krausen spätgotischen Ornamentik mit der lebensbejahenden Vollkraft flämischer Renaissancebauwerke. FRITZ HOEBER.

NEUE KUNDE ÜBER GEORG FORSTER

I

Hans von Müller scheidet in der Einleitung zu seiner schönen Ausgabe von E. T. A. Hoffmanns Tagebüchern die autobiographischen Aufzeichnungen bedeutender Menschen in zwei große und grundverschiedene Gruppen: solche, die von vornherein für die Öffentlichkeit entworfen, im Gestehen und Verschweigen bewußter Absicht folgen, und andere, seltenere, darin ein Mensch erbarmungslos sich selbst über sich selbst ehrliche, grausame, für keinen Zeugen bestimmte Rechenschaft ablegt. Der Genosse des Weltumseglers Cook, der Schöpfer einer künstlerischen Reisebeschreibung in deutscher Sprache, Georg Forster, dem selbst der anspruchsvolle Friedrich v. Schlegel den Ehrennamen eines deutschen Klassikers zubilligte, verbindet in seinen von Paul Zincke zum ersten Male veröffentlichten Tagebüchern diese, man sollte meinen unvereinbaren Gegensätze.[1]

Von Kassel, wo er seit 1778 als Professor am Karolinum wirkte, an die polnische Universität nach Wilna berufen, eilte Forster keineswegs auf dem kürzesten Wege an den neuen Dienstort, sondern unternahm eine richtige Studienreise, die ihn in der Zeit vom April bis November 1784 über Leipzig, Dresden, Teplitz, Prag, Wien, Krakau, Warschau, Grodno an sein Ziel führte. Diese wahre Triumphreise durch das gelehrte Deutschland und das

---

[1]) Georg Forsters Tagebücher. Herausg. von Paul Zincke und Albert Leitzmann (Deutsche Literaturdenkmale des XVIII. und XIX. Jahrhunderts Nr. 149). Berlin 1914. — Die Ausgabe enthält: (1) S. 1—27 ein in englischer Sprache abgefaßtes Fragment des Tagebuches, das der dreiundzwanzigjährige Forster auf einer im Herbst 1777 unternommenen Reise von London nach Paris entwarf; nur diesen Teil hat Leitzmann besorgt; (2) S. 29—262 das auf der Reise von Kassel nach Wilna (1784) entstandene Tagebuch; (3) S. 263—282 das Fragment eines auf der Reise von Wilna nach Göttingen (August-September 1785) geschriebenen Journals. — Beigegeben ist ein mit außerordentlichem Fleiße gearbeiteter Kommentar und ein umfängliches Namenregister.

in jeder Hinsicht trübselige Polen brachte den berühmten jungen Weltumsegler mit allen Schichten der Gesellschaft in Berührung, vom Leipziger Buchhändler bis zum Deutschen Kaiser, vom elenden polnischen Juden bis zum glänzenden König Stanislaus II. Und indem der Reisende alles, was er erlebt, fleißig bucht (S. 168/71 die Audienz bei Josef II.), wird sein Tagebuch zu einem Kulturdokument von außerordentlichem Werte. Das hat Forster selbst sehr gut gewußt und sich darum mit dem Gedanken getragen, seine Aufzeichnungen schriftstellerisch zu verwerten; so wäre ein würdiges Seitenstück zu den berühmten 'Ansichten vom Niederrhein' entstanden. Dieser Plan ist nicht ausgeführt worden; daß Forster aber schon bei der ersten Niederschrift den Leser über seine Schulter blicken fühlte, bezeugt manche Tagebuchstelle, keine deutlicher als diese: 'Nach eingenommener Mahlzeit, welches in meinem Wagen sitzend geschah (wovon der verständige und mit seinen Geruchsnerven begabte Leser [!] den zureichenden Grund bereits von ferne gewittert haben wird), wartete ich geduldig die lange Periode der Fütterung ab . . .' (S. 257).

Manch reizendes Bildchen hat die geschickte Feder des Reisenden festgehalten, und wir gedenken der Weisheit des Rabbi Ben Akiba, wenn wir lesen (S. 53), daß das Prinzip der 'Sommerzeit' schon jenen entlegenen Zeiten bekannt war, oder so viele Jahre vor Schillers vielberedetem Xenion hören, 'daß die Wiener glückliche Phäacier sind' (S. 179).[1]

Und dieselben Blätter, auf denen der Schriftsteller das Material künftiger Veröffentlichungen ausbreitet, enthalten zugleich auch die erschütternde Beichte eines schwachen, ohnmächtig gegen ein schmähliches Laster ankämpfenden Menschen. Der dreißigjährige reife Mann wandelt zur Befriedigung seines starken sinnlichen Gelüstes die dunkeln Wege eines verderbten Knaben. Mit peinlicher Genauigkeit bucht das Reisejournal Ort und Stunde dieser Verfehlungen. Ist er aber der schlimmen Angewöhnung erlegen, dann überkommt den Sünder ein zerknirschendes Gefühl der Verworfenheit, ein schuldbewußtes Bangen vor wohlverdienter Strafe, und er ist sehr unglücklich. 'O wollte Gott, ich könnte diesen Feind überwinden!' ruft er qualvoll aus; 'doch, doch! es soll und wird mit der Zeit geschehn. Gott helfe dazu!' (S. 158 f.) — Drei Tage später verfällt er doch wieder der Anfechtung 'trotz der besten Entschlüsse! Mein Gott, was ist doch das?' (S. 160) Freude und Zufriedenheit und die Ruhe der Seele schwinden ihm dahin im Gifthauch seines Lasters und treiben seine Gedanken bis in die gefährliche Nähe des Selbstmords. 'Der heftigste Naturtrieb, der so mächtig ist, die Menschen mit dem Leben auszusöhnen, scheint mir diese Kraft nicht mehr zu haben. Er ist da, und ich leide nur mehr' (S. 206). Seine ungesunde, durch die naturwidrige Befriedigung nur noch gieriger gewordene Sinnlichkeit läßt ihn, der in der Heimat eine junge Braut zurückgelassen hat, die das Idol seiner täglichen Gedanken und nächtlichen Träume ist, mit jedem Mädchen liebeln, dem er unterwegs begegnet (S. 186 f. 194). Aber auch da fehlte ihm die erkenntnisvolle Einsicht in die Unnatur seines Gehabens nicht. 'Ach was ist der Mensch', schreibt er wie in böser Vorahnung nieder, 'und zumal der schwache Mensch, der allen gefallen will? Ich fürchte — fast sprech' ich's aus Furcht nicht aus — daß ich keine glücklich machen kann, weil ich alle glücklich machen oder eigentlich alle gewinnen will' (S. 173). Bei der Beurteilung von Forsters späterer Ehetragödie (von der im folgenden noch zu reden ist) wird man nicht außer acht lassen dürfen, mit welch verdorbener Phantasie und ungesunden Sinnen er in die Ehe trat. Das Tagebuch, in seinen referierenden Teilen ein reichhaltiger Bilderatlas zur Kulturgeschichte des XVIII. Jahrh., wird durch die verblüffende Offenheit des Selbstporträtisten, die dem Blick in sonst

[1] Innerhalb der Wiener Eintragungen erscheint wiederholt (S. 153. 161. 172. 185. 192) 'Graumers Caffeehaus'. Liegt da nicht ein Lesefehler vor? In Wahrheit kann es sich nur um das Cramersche Kaffeehaus handeln, das damalige Wiener Literaten-Café, das auch Nicolai, Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781 V 236 erwähnt und Franz Gräffer, Kleine Wiener Memoiren (1845) I 54/62 anschaulich schildert.

dunkelverhüllte Abgründe Einlaß gewährt, zu einer einzigartigen Menschheitsurkunde.

II

Über Georg Forsters Leben und Wirken, das wir, dem Herausgeber der Tagebücher zu Dank, nun um ein Bedeutendes besser überblicken, ist eine ansehnliche Literatur angewachsen, die sich ausnahmslos auf den Briefpublikationen aufbaut, welche Forsters Witwe Therese und deren zweiter Gatte L. F. Huber ans Tageslicht gefördert haben. Paul Zincke, der in der günstigen Lage war, einen großen Teil der in öffentlichem und privatem Besitz erhaltenen Originale einzusehen, hat die überraschende Wahrnehmung gemacht, daß diese Veröffentlichungen gröbste und wohlerwogene Fälschungen enthalten und deckt nun in einem zweibändigen Werke[1]) Umfang und Absicht dieses 'geradezu frevelhaften' Mißbrauchs bis in die letzten Einzelheiten auf. Der fleißige Verfasser findet aber an solcher negativen Kritik keineswegs sein Genügen; indem er durch diese alle bisherigen auf Sand gebauten biographischen Konstruktionen zum Einsturz bringt, legt er zugleich selber Hand an, die Lebensgeschichte Forsters auf ganz neuen Grundlagen aufzubauen. So gliedert sich Zinckes Arbeit klüglich in zwei Teile: einen philologisch-textkritischen und einen historisch-biographischen.

In chronologischer Abfolge nimmt der erste Teil sämtliche Veröffentlichungen Forsterscher Briefe, von Hubers Abdruck in der Zeitschrift 'Friedens-Präliminarien' (1794) bis zu den fragmentarischen Mitteilungen in H. Kopps 'Geschichte der Alchemie' (1886), unter eine scharfe Lupe und mustert sie auf ihre sachlichen, stilistischen und selbst orthographischen Abweichungen vom Originale hin oder sucht, wo das Original nicht mehr vorhanden oder nicht zugänglich ist, wenigstens auf indirektem Wege in dieser Hinsicht Klarheit zu schaffen. Und es ist für ein philologisches Gemüt von außerordentlichem Reize, zuzusehen, wie aus solcher fast mikrologischen Untersuchung die erstaunlichsten Aufschlüsse über die Akteure dieses bürgerlichen Trauerspiels aus dem endenden XVIII. Jahrh. hervorgehen. Namentlich Therese hat die ihr vorliegenden Briefe in einer Weise umgestaltet, daß ihre Drucke durch die inhaltlichen Eingriffe die Bedeutung von einwandfreien Urkunden ebenso verlieren — wie durch die formale Bearbeitung den Forsters Originalbriefen eigentümlichen guten Stil. Mit Absicht geben sie ein grundfalsches Bild von Forsters Charakter und politischen Meinungen, fälschen und verschleiern die Tatsachen selbst. Auf Kosten von Forsters Andenken und der Wahrheit hat die Herausgeberin die Briefe ihres ersten Gatten zu einem Lebensroman verarbeitet, in dem auf sie selbst so helles Licht fällt, daß kein Uneingeweihter ihre dunklen Wege ahnen konnte — und sollte.

Zinckes zweiter Band, 'Georg Forsters Ehetragödie' überschrieben, stellt nun dieser Dichtung die unerquickliche Wahrheit entgegen, deckt Theresens große Schuld und damit Sinn und Zweck ihrer Fälschungen auf. Wir erhalten ein anschauliches, peinlich ausgemaltes Bild dieser unglücklichen Ehe. Therese, ein rechtes Kind der frivolen Göttinger Universitätskreise, war zunächst eine leidenschaftliche Braut; aber schon in die Brautzeit fällt eine höchst gefährliche Liebschaft und Therese bricht — mindestens innerlich — die Ehe mit Forster, noch ehe sie geschlossen war; auch nach deren Vollzug fehlte es nicht an leichten und schwereren Störungen. Das Zusammenleben mit Forster, obschon ihrer Ehe Kindersegen nicht versagt blieb, befriedigte Therese nicht, und als das junge Paar im Herbst 1788 nach Mainz übersiedelte, fand sich dort in dem Sekretär der sächsischen Gesandtschaft, dem Deutschfranzosen L. F. Huber, der geeignete Mann, der Theresens lästige Ehefesseln lösen sollte. Therese wird seine Geliebte, gebiert Kinder von ihm und zwingt schließlich den in unglaublicher Schwäche duldenden Gatten zur Einwilligung in die Scheidung. Forsters früher Tod ermöglichte dann freilich

[1]) Paul Zincke, Georg Forster in seinen Originalbriefen. I. Textkritischer Teil: Grundriß zu einer historisch-kritischen Ausgabe von G. Forsters gesammelten Briefen mit besonderer Berücksichtigung der Fälschungen Ludwig Ferdinand und Therese Hubers. II. Biographisch-historischer Teil: Georg Forsters Ehetragödie. Dortmund 1915.

eine einfachere Lösung des Konflikts. Mit großem Aufwand von Scharfsinn und historischer Akribie entwickelt Zincke die einzelnen Phasen dieser Entwicklung, deckt alle Verschlagenheit und Heimtücke auf, mit der die Ehebrecherin ihren wohlüberlegten Plan durchzuführen wußte, zeigt unwiderleglich, wie das selbstsüchtige Weib den edlen Mann absichtlich in seinem politischen Radikalismus bestärkte, um sich desto leichter seiner entledigen zu können. Aber zugegeben, daß alle Vorwürfe, die hier gegen Therese erhoben werden, zurecht bestehen (und es sind reichlich viele — in wohlverständlicher Reaktion gegen Theresens kritiklose Panegyristen, L. Geiger allen voran), so scheint mir doch die wahre historische Gerechtigkeit mehr zu fordern als solche objektive Feststellung Zincke hat sich zu wenig in Theresens Seele eingefühlt, denkt allzusehr gegen sie, gar nicht mit ihr. Muß er doch selber einräumen, daß Therese und Huber zum Zwecke ihrer Vereinigung die größten Opfer brachten, Opfer, wie sie nur bringt, wer so einzig seine Seele zu retten meint. Es ist des Verfassers hohes Verdienst, zum erstenmal allen Lug und Betrug ausgespürt zu haben, den die schuldvollen Ehebrecher dem unglückliche Gatten gegenüber walten ließen. Allein darüber hinaus erheben sich, Antwort heischend, noch andere Fragen. Zincke hätte mancher Brief- und Tagebuchstelle, die auf eine gewisse geschlechtliche Anomalie Forsters hindeutet, mehr Beachtung schenken sollen, als von seiner Seite geschehen ist. Theresens Geständnis an Karoline Böhmer, erst vier Wochen nach der Hochzeit sei sie wahrhaft Forsters Frau geworden; die Natur habe sie und ihn nicht zu Mann und Weib bestimmt, sie habe in Forsters Armen geweint und der Natur geflucht, die diese Qual zur Wollust geschaffen hätte; ihre wiederholte Klage über Forsters tierische Sinnlichkeit — dies alles, im Verein mit den oben angeführten Tagebuchbekenntnissen, gibt zu denken, auch dann, wenn Theresens physische Abneigung gegen den Gatten sich bewußt erst nach dem Ehebruch mit Huber eingestellt hätte. Auch die weitgehende sexuelle Hörigkeit, in der sich Forster zu seiner Frau befand und die ihn auf schmachvolle Kompromisse eingehen, das dreieckige Verhältnis selbst nach den letzten Geständnissen weiter dulden, ja um die eigene Duldung betteln ließ, hätte stärkerer Betonung bedurft. Ehebruch einer leichtsinnigen Frau — so einfach liegt die Sache gewiß nicht. Wir haben eine höchst problematische Ehe vor uns, die in verborgene Tiefen der Geschlechtlichkeit hineinleuchtet, wie nur je eine Strindbergsche Dichtung. Ich habe beim Lesen dieser Ehegeschichte wiederholt an die nicht weniger erschütternden des nordischen Sexualphilosophen denken müssen und mich besonders an die 'Beichte eines Toren' gemahnt gefühlt. Schade, daß Zincke in allzu eifrigem Streben nach Lückenlosigkeit der Beweise und nach historischer Genauigkeit auf die Ökonomie des Buches so wenig Bedacht genommen und dessen Lesbarkeit dadurch geschädigt hat. Er läßt, ein schönes Wort von Karl Hillebrand zu gebrauchen, den Hammer immer und immer wieder auf denselben längst eingetriebenen Nagelkopf fallen und ermüdet dadurch allzuoft und allzusehr. So wird dieses Buch, das durch seinen Inhalt auch die unzünftigen Leser in Scharen anzulocken vermöchte, durch seine Form sie alle abstoßen. Aber unseren psychologischen Dichtern von der Art Wassermanns und Schnitzlers sei die Schrift eindringlich empfohlen, die zur künstlerischen Nachbildung geradezu herausfordert.

Aber vielleicht ist es unrecht, dem Verfasser vorzuwerfen, daß seine biographische Untersuchung zu wenig tief schürfe, ist sie doch nur Mittel zu einem anderen, zu philologischem, nicht zu psychologischem Zwecke. Zincke hat im ersten Teil seines Werkes nachgewiesen, daß und wie sehr Therese eigenmächtige Eingriffe in den literarischen Nachlaß ihres ersten Gatten sich erlaubt hat; er deckt im zweiten Teile, indem er die Geschichte von Forsters Ehe erzählt, die Gründe auf, warum sie so verfuhr. Sie war sich ihrer Schuld gegenüber Forster, der rücksichtslosen Art, mit der sie ihn in Not und Tod gestoßen hatte, nur um ihrer Fesseln rascher ledig zu werden, im Innersten bewußt; sie fürchtete, daß durch dieses und jenes Augenzeugen Mund die Wahrheit über ihren Fall ins Publikum dringen könnte — und das sollte durch die Fäl-

schung von Forsters Briefen vor Mit- und Nachwelt verhindert werden. Zur nachträglichen Rechtfertigung ihrer brutal-eigensüchtigen Ehescheidungsjustiz wird die Redaktion vorgenommen. Und damit gerade — hier spricht Zincke das Urteil der Geschichte aus — hat sie sich in unsühnbare Schuld verstrickt. Für die Untreue und Lieblosigkeit der Gattin mag sich eine verständliche Erklärung finden (wir haben selbst einiges anzudeuten versucht); daß sie, um selbst reiner dazustehen, Forsters Andenken wider Wahrheit und besseres Wissen geschändet hat, dafür gibt es keine mildernden Einsprüche, das bleibt der ewige Makel auf ihrem Bilde. Besonders in zwei für die Wertung von Forsters Charakter hochwichtigen Punkten hat sich Therese das Unverschämteste an Lüge und Verleumdung geleistet. Um der für das uneingeweihte Publikum hergerichteten Umdichtung ihrer Ehescheidungsgeschichte grob-äußerliche Motive zu schaffen, übertreibt sie Forsters angebliche, finanzielle Bedrängnis ganz ungeheuer und stellt diese als die eigentliche Ursache der Trennung hin: als wäre ihre Verbindung mit Huber nur erfolgt, um sich, vor allem aber um ihre Kinder aus der Notlage zu retten, in die sie Forsters Leichtsinn gestürzt hatte. In Wahrheit haben bis zu Forsters Tod und noch einige Monate nachher nicht nur sie und die Kinder, sondern auch Huber von Forsters Geld gelebt. Die sorgfältige Behandlung dieser Geldfragen gibt dem Verfasser Gelegenheit, Forster von dem Verdachte zu reinigen, daß er als französischer Beamter von den Preußen sich habe bestechen lassen. Dieser Lüge ebenbürtig ist die gleichfalls von Therese ausgehende Beschuldigung einer unsittlichen Verbindung Forsters mit Caroline Böhmer. Zincke weist ausführlich nach, wie ungerechtfertigt diese mala fide ausgesprochene Verleumdung war, und läßt so der berühmten Frau wie ihrem Freunde eine volle Ehrenrettung zuteil werden.

Am wenigsten gelungen scheint mir das Kapitel, das Zincke an den Schluß seines inhaltsreichen Werkes gestellt hat und das die Frage erhebt und erörtert, ob sich 'der Politiker Forster von Frauen (gemeint sind Therese und Karoline) bestimmen und leiten ließ' Der Leser gewinnt hier keine Klarheit, fast dünkt es mich, weil sie auch der Verfasser selbst nicht gefunden hat; im Grunde ist diese Frage auch recht müßig.

Methodisch ist Zinckes leider allzu breit geratene Unsersuchung insofern reizvoll, als hier philologische und historische Kritik einander wechselseitig unterstützen; allerdings kommt dadurch zuweilen auch eine unerfreuliche Vermengung von textkritischer Untersuchung und biographischer Darstellung zustande, die das Lesen erschwert. Die Blätter scheinen zu rasch vom Schreibtisch in die Druckerei gewandert zu sein. Eine letzte Bearbeitung hätte das inhaltlich so reiche Buch gewiß in schönere Form gebracht.

III

Trotz des mächtigen Umfangs und der Fülle neuer Aufschlüsse, die es bietet, ist Zinckes Werk (und will es sein) nur die gründliche und notwendige Vorarbeit zu einem größeren Unternehmen: einer historisch-kritischen Gesamtausgabe der Briefe Forsters. Als Vorläufer dieser künftigen Veröffentlichung sind gleichzeitig mit dem zweibändigen Werke und im selben Verlage Forsters Briefe an seinen Verleger Chr. Fr. Voß erschienen.[1]) Bei aller Wichtigkeit, die diesen Briefen für die Bibliographie Forsters, für die Kenntnis seiner Arbeitsweise und der Quellen und Tendenzen seiner Schriften zukommt[2]), wird man sich

---

[1]) Georg Forsters Briefe an Christian Friedrich Voß. Herausg. von Paul Zincke. Dortmund 1915. — 'Georg Forster nach seinen Originalbriefen' I 127 sind zwei bisher unbekannte Briefe Forsters (1. an König Friedrich Wilhelm II. von Preußen; 2. an den Freiherrn Johann Rudolf v. Bischoffswerder) mitgeteilt, die sich gleichwohl in dem Briefbuche (S. 124 ff.) wiederfinden; dieser doppelte Abdruck in zwei gleichzeitig ausgegebenen Werken eines und desselben Herausgebers muß denn doch gerügt werden.

[2]) Über den engen Kreis der eigenen Bücherwelt blicken die Briefe nur selten hinaus; immerhin finden sich bemerkenswerte Urteile über Goethes Großcophta (S. 139), über Lafontaine als Romanschreiber (S. 159 f.), über F. W. Meyer (S. 160 ff.), über Schiller (S. 209). Überraschend ist die Wahr-

doch fragen, ob diese Geschäftsbriefe insgesamt den vollständigen Abdruck verdient, ob nicht vielfach regestenmäßige Auszüge in der Art, wie sie etwa Julius von Hartmann in seiner Ausgabe des Uhlandschen Briefwechsels anwandte, genügt hätten. Von dem letzten Fünftel der Sammlung freilich, wo nur noch der seelisch und wirtschaftlich hart bedrängte Freund zu seinem edlen, allezeit hilfsbereiten Freunde spricht und vor dem jedes Gefühl und jeden Gedanken bloßlegt, möchte man kein Wort missen. Diese Briefe, auf denen trotz ihres mehr als hundertjährigen Alters noch keinerlei Staub lagert, sind, was nach Friedrich Schlegels Wort alle Schriften Forsters: geschriebene Gespräche. Wer den beklagenswerten Ausgang des weltbürgerlichen Revolutionsfreundes verstehen will, wird zu allererst aus dieser Quelle schöpfen müssen. — Erwartungsvoll sieht man der größeren Sammlung entgegen, die Paul Zincke in Gemeinschaft mit Albert Leitzmann vorbereitet (dessen ratender und tätiger Hilfe auch die drei hier besprochenen Bücher viel zu danken haben), und darf mit Friedrich v. Schlegel die Überzeugung aussprechen, es werde 'die deutsche Literatur durch die vollständigere Sammlung der Forsterschen Briefe . . . mit einem in jeder Rücksicht lehrreichen, köstlichen und in seiner Art einzigen Werke bereichert werden'.

Josef Körner.

Eine Quelle des Brentanoschen Dramas 'Die Gründung Prags'

Cl. Brentano legt dem Rozhon schwere Verleumdungen gegen Libussa in den Mund. Ihr Schloß zu Libin soll Schlupfwinkel, Fallen, geheime Türen haben, die zum Verbergen ihres Treibens dienen, besonders auch dazu, Liebhaber, deren sie überdrüssig, heimlich verschwinden zu lassen. 'Und unterirdisch' — behauptet der falsche Ankläger — 'unterm Schloß durchwinden die ew'gen Gänge sich zu Labyrinthen'. In der Anmerkung zu dieser Stelle sagt der Dichter: 'Es gibt eine mündliche Sage, welche Libussens Schloß als ein künstliches Labyrinth von Kammern und verborgenen Gemächern, Türen und Treppen beschreibt, worin sie ihrer Lust gefrönt habe. Besonders wird eines Bades erwähnt, in welchem sie durch eine verborgene Falltüre ihre Buhler zu Tode stürzte'.

O. Brechler sieht in der Einleitung zu seiner in Verbindung mit A. Sauer veranstalteten Ausgabe des Dramas (Brentanos Sämtl. Werke, herausg. von C. Schüddekopf, Leipzig 1910, Bd. X S. XLVII Anm. 1) keinen Grund, die Angabe des Dichters, er habe aus mündlicher Sage geschöpft, in Zweifel zu ziehen und ein Gedicht Griesels 'Libussas Bad' in dem Prager Taschenbuch auf 1812 'Aurora' als Quelle anzunehmen, wie es E. Kraus (Stará hist. česká v něm. literatuře S. 56) tut'. Nach Brechlers Ansicht knüpft sich die zu Grunde liegende Sage 'an einen Mauerüberrest auf dem gegen die Moldau abfallenden Felsenhange des Wyschehrad (Brentanos Libin)'. Der Dichter läßt Libussa sagen:

> Psary, des Vaters Schloß am Moldaurand,
> Sei nun nach mir fortan Libin genannt
> (Ausg. v. Brechler S. 78)

und Tetka (S. 51) berichten: 'Als Herzog hat zu Psary er gesessen'. In den Anmerkungen 1 und 24 gibt er an, Krok habe als Herzog 'das Schloß Psary, den jetzigen Wischehrad' erbaut. Dagegen bemerkt E. Grigorovitza in seiner Schrift 'Libussa in der deutschen Literatur' (Berlin 1901, S. 42), da der Chronist Cosmas den Wyschehrad noch nicht kenne, der Chronist Wenzeslaus Hagek ursprünglich darunter einen erst 'von Przimislaus während des Mägdekrieges über der an Stelle des alten Dorfes Psary erbauten Burg Libin' errichteten hohen Turm verstehe, sei es 'nicht recht klar, woher und wozu Brentano diese Bemerkung überhaupt' bringe, die an der Handlung selbst keinen Anteil habe und bloß als Anachronismus störend wirke.

Auch für den Avareneinfall (Ausg. v. Brechler S. 86 ff.), den Brentano 'heraufbeschwöre', Hagek nicht kenne, vermißt Grigorovitza (S. 16) die Quelle und kommt zu dem Schlusse: 'Brentano muß also dieses Motiv von einer andern Seite her haben; jedenfalls ist sein Moribud willkürlich aufgebracht; wahrscheinlich wollte er mit ihm

nehmung, daß der späterhin von den Romantikern so viel erwogene Plan kritischer Jahrbücher der Literatur schon in Forsters Kopf gärte (S. 52 f.).

den lebendigen Namen des Markomannenfürsten Marbod bewahren'.

Da zu vermuten war, daß Grigorovitza in einer besonderen, von ihm auf dem Umschlag zu seiner Schrift 'Libussa' angeführten Abhandlung 'Kritik und Quellenuntersuchung zu Cl. Brentanos Drama Die Gründung Prags' auf die Quellenfrage näher eingegangen sei, suchte ich dieses Buch zu erhalten, indem ich mich nach vergeblichen Bestellungen bei den Buchhändlern an den Verlag und schließlich an den Verfasser selbst um Auskunft wandte. Der Verleger teilte mir am 5. August 1913 mit, die Schrift 'Kritik usw.' sei bei ihm nicht erschienen, der Verfasser gab mir auf meine briefliche Anfrage keine Antwort. So konnte ich nicht feststellen, ob diese Quellenuntersuchung überhaupt gedruckt oder verfaßt ist und ob Grigorovitza darin etwa eine seither unbekannte Quelle Brentanos nachgewiesen hat. Nach seiner ersten Schrift läßt sich dies kaum annehmen. Daher ist es wohl gerechtfertigt, wenn ich nunmehr die Quelle zeige, aus der Brentano wahrscheinlich seine Nachrichten über Libussens Schloß, über Psary-Wyschehrad und den Avareneinfall geschöpft hat. Es ist der 'Geschichtskalender für Kaiserl. Königl. (sic!) Erblande auf das Jahr 1795. Mit 9 in Aberlescher Manier illuminirten Kupfern. Prag bei Albrecht und Kompagnie'. In dem mir gehörigen, einst von meinem Vater besessenen Exemplar des kleinen Kalenders (10 : 8 cm) fehlen die Kupfer bis auf eine Ansicht von Konstantinopel aus der Vogelschau. Sie hat zum Inhalt keine Beziehung und liegt lose im ungebundenen Büchlein, gehört also vielleicht gar nicht dazu. Außer einem Verzeichnis der Familienglieder des Hauses Österreich, einem Kalender und einem Verzeichnis der Sonnen- und Mondfinsternisse des Jahres 1795 enthält der Almanach folgende Aufsätze: Wlasta und Scharka (Der Mädchenkrieg in Böhmen) S. 1—135, Bruchstück aus dem Leben Attila (!), Königs der Hunnen, nebst seinem Ende S. 136—170, Leopold der Heilige S. 171—200 und in einem 'Anhang vorzüglicher Prospekte in Böhmen' Berichte über 'Die schöne Brücke in Prag, Veste Wischehrad und Schloß Karlstein' (S. 1—16).

Sowohl in der Erzählung 'Wlasta und Scharka' (S. 6) als auch in der Mitteilung über Wyschehrad (S. 10; S. 11 und 12 fehlt in meinem Exemplar) wird 'Herzog Krok' als Erbauer der 'Veste Wischehrad' genannt und dazu bemerkt: 'Sie hieß Psary, und im Jahre 714 erweiterte sie Libussa und gab ihr den Namen Libin'. In die Erzählung ist eine Schilderung dieser Schöpfung Libussas eingeflochten. Sie lautet:

'Die Anlage Libins war ungemein reizend und machte Libussens Geschmacke viele Ehre. Es stand (das Schloß) an einer sanft aufsteigenden Anhöhe, wo man die Aussicht über eine ziemliche Strecke der umhergelegenen herrlichen Landschaft hatte. . . . Das Schloß selbst hatte freilich kein ähnliches Ansehen mit den festen Rittersitzen des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts, deren Ruinen noch itzt manchen Reisenden mit einer für das Altertum ehrwürdigen Empfindung erfüllen. Allein dem ungeacht war es ein Meisterstück dieses Zeitalters. Es bestand bloß aus gezimmertem Holzwerke, das nach damaliger Bauart zusammengesetzt und zur Wohnung sehr bequem eingerichtet war. Es hatte die Gestalt eines länglichen Vierecks, wovon die längere Seite den Haupteingang eröffnete, die hintere entgegengesetzte aber zu den Lustgärten der Residenz führte. Äußerlich hatte es eine Art feuerfesten und der Rauhigkeit der Witterung widerstehenden Anstrich. Die innere Einrichtung war niedlich und bequem. Libusse selbst war die Angeberin der Bauart.'

'Die getäfelten Wände wurden mit sarmatischen Decken behängt, und über den Boden breitete man geflochtene Matten aus, Erzeugnisse aus Böhmen (vgl. Brentano S. 120 und 205). Den einen Eingang ins Schloß eröffnete ein geräumiger Vorhof. Hier pflegte sich das Volk, welches vor Libussen vorgelassen zu werden verlangte, zu versammeln. Dem gegenüber war die Tür des Saales, wo Libusse Gericht hielt und Gehör erteilte. Man bestieg einige Stufen, die zu diesem Eingange führten. Aus diesem Saale kam man in die Zimmer des Schlosses, wo Libusse die Vornehmeren Böhmens empfing und sich mit denselben über mancherlei Gegenstände unterhielt. Nächst daran stieß ein Gang, der zu den

Gemächern führte, welche zur eigenen Bewohnung der Fürstin dienten. Die innerste Abteilung des ganzen Gebäudes enthielt einige Kabinette. Hier unterhielt sich Libusse mit ihren vertrauten Freunden oder brauchte dieselbe zum Aufenthalt einsamer Erholung und stillen Vergnügens. Der rechte Flügel war für die Kapellen der Götter bestimmt, und in dem linken wohnte der Hofstaat der Beherrscherin.'

'Die geheimen Zimmer in Libin waren so angelegt, daß sie auch den schärfesten Blicken entgingen. In dem hinter der Decke befindlichen Tafelwerke (Brentano S. 205: Zederschränke) waren verborgene Türen angebracht, welche mit Verschiebung des Tafelwerks nach gewissen Handgriffen aufgingen und dem Gaste ganz unerwartet ein niedliches Kämmerchen öffneten. In einer Abteilung befanden sich verborgene Falltreppen (Brentano S. 205: verborgene Wendeltreppen). Man ließ sie herunter, um vermittelst eines Gewichtes in die oberen Stuben gehoben zu werden oder unterwärts herabzusteigen. Libusse konnte sich nach ihrem Gefallen überall, ohne von jemanden bemerkt zu werden, hinbegeben (vgl. Grillparzer, Libussa IV 306 ff.). Gänge, Treppen und kleine Galerien waren verborgen und künstlich eingerichtet.'

'Unter dem Schlosse befand sich ein unterirdischer Labyrinth (Brentano S. 206). Libusse bediente sich dessen zum geheimen Gepränge ihres Götterdienstes. Die Decke des Schlosses war glatt und nur seitwärts im Abhange waren Ableitungen zur Abführung des Regenwassers angebracht. Libusse begab sich oft auf diese Decke, um dort reinere Luft zu genießen. . . . Die berühmten Bäder dieser Fürstin waren mit dem linken Flügel des Schlosses durch einen bedeckten Gang verbunden.'

Daß diese Beschreibung des Wunderbaues dem Dichter vorlag, wird zur Gewißheit durch die auf S. 25 f. folgende Erzählung von der Verschwörung Rozhons und Domaslaus' gegen Libussa. 'Er (Rozhon, im Kalender Rozchon) konnte den Ausbruch seines Grimmes nicht hemmen, sondern schlug sich nach der damaligen Sitte mit der Faust vor die Stirn, schlug zu dreimalen mit seinem Stock gegen die Erde, und indem er seinen Bart berührte, stieß er gegen die weibliche Regierung die äußersten Schimpfreden aus'. Domaslaus, der als Freier von Libussa abgewiesen war, hetzte Rozhon auf: 'Die Liebe hat bei ihr Vorzug vor der Gerechtigkeit — sprach er —, denn dein Gegner ist ihr Geliebter. Dies trifft bei dem schwachen Geschlechte, das bloß von wollüstigen Leidenschaften hingerissen wird, stets ein. Man betrügt sich — fuhr er fort — wenn man glaubt, Libusse ahme in der Keuschheit der Sibylle, deren Wahrsagergeist zu besitzen sie behauptet, nach. Nein, ihre Verstellung täuscht uns. Ihr Schloß in Libin ist so eingerichtet, daß sie dort der Liebe nach ihren unersättlichen Wünschen geheime Opfer bringen kann. Sie unterhält sich eine Männerschar. Ihr Garten ist der Tempel der Liebesgötter, ihre Bäder die Wohnsitze der Buhlerei, und das unterirdische Labyrinth die Decke der Unzucht. Ihre Mädchen sind Freundinnen der Weichlichkeit, die unsere junge Mannschaft verführen und sie zu Sklaven machen.'

Hier ist also Domaslaus der Verleumder, während er bei Brentano Rozhon widerspricht und ihn der Übertreibung zeiht. Möglich wäre ja, daß der Dichter 'die Sage' auf mündlichem Wege und in der Form erfahren habe, die Rozhon als den Verleumder bezeichnet. Aber er besaß die Freiheit, die Überlieferung seinen Zwecken entsprechend zu ändern, und machte davon wohl auch bei der Vertauschung der Rollen des Rozhon und Domaslaus Gebrauch. In ähnlicher Weise verfuhr er bei dem 'Motiv' des Avareneinfalls. Auch dieses verdankt er dem 'Geschichtskalender', sei es mittelbar oder, wie mir scheint, unmittelbar: nur setzte er an die Stelle der Hunnen des Kalenders die Avaren, vermutlich deshalb, weil dieses Volk mehr in die böhmische Geschichte und in den Rahmen der Zeit, das achte Jahrhundert, paßte. Die Angreifer werden in der Erzählung von den Mädchen überlistet und in die Flucht geschlagen: Moribunds Name kommt nicht vor und ist wohl frei erfunden. Ein kleiner Nebenumstand dagegen entstammt wahrscheinlich wieder dem Kalender: Bei Brentano sitzt Ziack auf einem Baume schreibend, in der Vorlage wird berichtet: 'Ein Mädchen aus Libussens Gefolge bestieg sogleich einen

Baum, und kaum hatte sie von der Höhe einen Blick über den Bezirk geworfen, so sah sie die drohende Gefahr in ihrem ganzen Umfange. Fürstin! — rief sie — wir alle sind verloren. Eine Menge Räuber hat uns umringt.' (S. 14.) Die Rettung durch die Mädchen gibt dann den Grund zur Einrichtung der weiblichen Leibwache unter Wlasta und zur Anlage der 'Pflanzschule' in Budetz (S. 19). Und noch ein Zug weist in der Abweichung von Hageks Bericht auf unsre Quelle. Nach Hagek tadelt Primislaus die Eile Libussens: Sie hätte noch warten sollen. Es wäre genug Zeit gewesen, wenn die dreißig Boten erst jetzt von Libussa ausgezogen wären. In aller Zukunft hätte das Land Brotes genug gehabt, wenn er sein Feld vollends hätte umackern können. Brentano dagegen läßt Primislaus den Boten Vorwurf machen, daß sie ihn zu früh vom Pfluge abriefen (S. 313):

Ihr treibt mich hinan des Thrones Stufen,
Denkt, dieser Tag ist Wiege künft'ger Zeiten.
Zu früh habt ihr mich von dem Pflug gerufen,
Der Mitwelt Eile büßt der Nachwelt Leiden.
Hätt' ganz umpflüget ich des Ackers Hufen,
Bis wo die Steine meine Grenze scheiden,
Mit fremder Zunge und mit fremden Sitten
Hätt' nie ein Herrscher euren Thron beschritten.

Drei Zweige sah ich meinem Stab entschossen,
Der letzte grünt, die früheren verderben,
Es werden viele meinem Stamm entsprossen,
Doch einer stets des Krokus Stuhl erwerben,
Und sind einst sechs Jahrhunderte verflossen,
Wird fremde Glorie euren Zepter erben,
Dann werdet auf des Nachbaradlers Schwingen
Ihr zu des Völkerruhmes Sonne dringen.

In der Erzählung des Kalenders fragen die Abgesandten, anstatt nach Libussens Weisung nur dem Rosse zu folgen, bei Staditz einen Knaben nach Przemisl und werden deshalb getadelt: 'Gute Männer! — erwiderte der neue Fürst — Wie glücklich würdet ihr euern Auftrag vollzogen haben, wenn ihr Libussens Weisung genau nachgekommen wäret. Sie hatte euch befohlen, ihrem Leibpferde nachzufolgen und, wo selbes stillstehen bliebe, eures Auftrages euch zu entledigen. Ein böser Geist hat euch verführet, den euch aufstoßenden Knaben zu befragen. Sehet, ihr habt euren Frieden gestört. Die Zukunft wird nun für Böhmen Krieg und Uneinigkeiten säen' Ausländer werden euch unterjochen. Hätte ich meinen Acker völlig umpflügen können, so hätte Böhmen nie Mißjahre gehabt, und das Volk würde nie an Lebensmitteln Mangel leiden.' Przemisl steckte hierauf seinen Stab von einer Haselstaude in die Erde, und er fing an zu grünen. 'Mein Stamm — sprach er — wird lange über Böhmen herrschen und merkwürdige Personen zeugen, die dem Lande auf mancherlei Art ersprießliche Dienste leisten werden.' Danach entläßt er die Stiere des Dienstes und gebraucht den Pflug als Tisch. Die Begründung für die Zurechtweisung der Boten fehlt bei Brentano. Sie gehorchen dem Gebote der Fürstin und erkennen an der Begrüßung Przemisls durch das Roß, wie Libussa (S. 278 f.) ihnen sagt, den Erwählten, dessen 'dürrer Haselstab' Knospen und Zweige treibt (S. 310), dessen Stiere dann entschwinden. Den Unfrieden späterer Zeiten läßt der Dichter bereits durch Libussa selbst verkünden, als sie ihre Boten ausschickt (S. 279):

Nun ziehet in Frieden
Und laßt euch nicht irren,
Denn wißt, dieser Tag ist
Die Wiege der Zukunft.
Um Zank dieses Tages
(nämlich bei der Werbung um ihre Hand)
Verblutet die Nachwelt
In grimmigem Streit.

Und dasselbe hat sie schon am Schlusse des zweiten Aktes geweissagt:

O liebe dich, mein Volk und halte Frieden,
Der Nachwelt ist ein hartes Los beschieden.

Träger der Schuld aber sind die 'Dirnen' Libussens, 'die freche Schar', wie Primislaus sie nennt (S. 168): 'Von diesen Dirnen ohne Scheu und Zucht' — sagt er zu Slawosch (S. 169) — 'Erwächst noch einst dem Lande blut'ge Frucht.' Slawosch teilt ihm mit, daß die Wladicken noch denselben Abend Rat halten wollen 'aus Sorge um den Übermut der Dirnen' (S. 170). Er steht an der Stelle der einsichtigen Männer der Erzählung (S. 32), die schon bei der Hochzeit Przemils 'die üblen Folgen' voraussehen, 'welche der Übermut dieser Mädchen einst seinem Vaterlande zuziehen könnte', und die Ent-

artung des weiblichen Geschlechts, 'das die Natur bloß zum Gegenstand der Liebe geschaffen', das nun aber der kriegerischen Tätigkeit sich zugewendet habe, sehr beklagen. Bei Brentano (S. 101 f.) warnt Libussa selbst die tobende Stratka vor den Folgen des 'Übermuts'. Doch gibt ihr gerade der mit Domaslaus über das 'Weiberreich' erbitterte Wrschowatz die Schuld an dem wahnsinnigen Treiben 'dieser Tollen': 'Libussa nährt der Dirnen Unnatur' (S. 102). 'Weh! Unnatur der böhm'schen Dirnen' ruft auch Primislaus beim Anblick der vom Hexentrank berauschten Wlasta (S. 306) aus und fügt hinzu:

Ihr Mägdlein, treulos, scheulos, zuchtlos, fruchtlos,
Ihr Mägdlein, heimatlos das Land durchirrend,
Im Panzer wohnend, mit den Sporen klirrend,
Mit Buhlerei und Tollmut ausgerüstet,
Die Ehre und die Schande wild verwirrend,
Hier weggeworfen, dort so frech gebrüstet.
O daß ein Gott Libussens Blindheit löse,
Denn ihr seid Böheims Schwäche, Böheims Blöße.

Vergebens hat er der Jungfrau, da sie sich der Waffenrüstung entkleidet, die wahre Bestimmung des Weibes vorgehalten:

Gepanzert trotzest du dem schönen Ziel,
Zu dem Natur dich weislich hat geschaffen.
Entwaffnet bist du heil'ger Triebe Ziel,
In dir regt des Geschlechts Bestimmung sich.

Während Brentano einzelne 'Dirnen aus Libussens Schar' in Liebe entbrennen läßt, durch Slawosch aber das zuchtlose Treiben aller (S. 169) schildert, fordern in der Erzählung sämtliche Kriegerinnen die Erlaubnis zur Befriedigung der von der Natur, 'dieser wohltätigen Mutter', (S. 85) dem Weibe eingepflanzten 'Triebe' und geben sich dann ausgelassenen Vergnügungen hin. Das Motiv der Rachsucht aus verschmähter Liebe ist bei Brentano wie in der Erzählung wirkungsvoll ausgenutzt, in dieser namentlich bei der Episode von Wlastas Liebesleidenschaft zu Cztirad, der im Drama nur einmal als Rat Przemisls erwähnt wird (S. 363). Auch der Trank spielt hier wie dort eine wichtige Rolle. Bei Brentano beginnt der dritte Akt, die Kriegserklärung gegen die Männerwelt, mit dem Leeren des Trinkhorns durch Wlasta, Stratka, Scharka (S. 142 ff.); wie die Führerinnen, so zechen die Mädchen und tollen wild in der Trunkenheit (S. 169). Die Verschwörungsszene (S. 142 ff.) hat ihr Vorbild in der Erzählung (S. 45 f.), bei der nur der Umtrunk fehlt. Dagegen findet nach dem Siege hier ein Zechgelage der Mädchen statt (Kal. S. 81). Durch berauschende Getränke betäuben die Weiber die dem Tode geweihten Männer (Kal. S. 60); Scharka bringt dadurch auch den getäuschten Cztirad in ihre Gewalt (Kal. S. 104 f.). Wird er ein Opfer dieses Trankes und der Rache Wlastas, so hat Brentano die Schuld der zu Primislaus von Liebe Erfüllten gemildert durch den Genuß des Zaubertranks (S. 297). 'Dein Trank schmeckt nach Blut', sagt sie zu ihrer Mutter, die das Gift gebraut hat. Die Erzählung aber läßt Przemisl träumen, Wlasta biete ihm einen mit Männerblut gefüllten Hirnschädel zum Trinken dar, den 'Becher' ihrer 'Rache' (S. 58). Den Traum verwertet der Dichter (S. 352) in der Vision Wlastas:

Auf Wetterwolken bin ich hingefahren,
Und vor mir furchten Perons glüh'nde Scharen,
Und in der Furche rann der Männer Blut:
Getrunken hab' ich schnell in meiner Wut (vgl. S. 297),
Ward auf des Ungewitters wildem Wagen
Zum Schmaus der Unterirdischen getragen.
Da saß der grimmen Zukunft scheußlich Bild,
Es riß mich an sich, und auf diesem Schild
Mußt' ich den blut'gen Becher ihm kredenzen,
Mit Dornen drum das Schlangenhaar ihm kränzen:
Da ging der Kelch des Todes in die Runde.

Sie schaut im Geiste der 'Geschlechter blutig Spiel' in schrecklichem Gelage, bei dem der Blutbecher kreist, bis sie selbst ihn leert, sie (S. 353, vgl. 143),

Die auf der Tafel wildem Knochenfeld
Ein Würfelspiel mit Schädeln lang getrieben.

Von ihrem Toben gegen Stiason weiß der Erzähler nichts, auch nichts davon, daß Domaslaus von ihrer Hand fällt (S. 295 und 348); er berichtet nur von dem für den verschmähten Samoslaw tödlichen Ausgang des Zweikampfes mit Wlasta (Kal. S. 79).

Der Vergleich des Dramas mit der Erzählung, deren ganzen Inhalt hier mitzuteilen nicht meine Aufgabe ist, ergibt, daß Brentano sie gekannt und benutzt hat.

Wenn er seinen Plan 'Wlasta in einer zweiten Tragödie, der Mägdekrieg, zu erschöpfen' (Kronos, bei Grigorovitza S. 83), ausgeführt hätte, würde er vielleicht noch andere Motive aus der zum Teil dramatisch gestalteten Erzählung genommen haben. Jetzt scheint es, als ob Wlasta von Stiason getötet werden sollte (Brentano XLIV 143, 353, 362); vielleicht hätte Brentano sie doch, wie in der Erzählung, durch Selbstmord enden lassen. Daß er auch mündliche Sagen, die sich an einzelne Orte knüpften, hörte und verwendete, ist nicht zu bezweifeln; denn sie leben zum Teil wohl noch fort. Dafür sorgten auch die Schriftsteller der sagen- und märchenliebenden Zeit, die Romantiker. Karl Julius Weber, der 'lachende Philosoph', rät in den 'Briefen eines in Deutschland reisenden Deutschen' (II, 1834, S. 638) den Besuchern Böhmens an, Hageks Chronik zu lesen und sich Griesels Kupferwerk 'Gemälde Prags' als Andenken zu kaufen und setzt dieser Empfehlung hinzu: 'Die Chroniken wimmeln von romantischen Volkssagen und Märchen, und aus ihnen schöpften Caroline Woltmann, Gerle und Griesel'. Von sagenumwobenen Orten erwähnt er das 'Bad der Libussa, wo sie ihre Liebhaber, wenn sie solcher satt war, ersäufen ließ' (S. 631) und das Tal Scharka (S. 633), von dem die Kalender-Erzählung (S. 105) berichtet: 'Noch itzt bleibt der vorübergehende Böhme an dem merkwürdigen Orte stillstehen und spricht: Hier ist's, wo Scharka Cztirad gefangen nahm. Noch itzt führt der Platz den Namen dieses berüchtigten Mädchens. Er liegt nordwärts von Prag, noch macht die Wildnis der Landschaft einen schauervollen Eindruck. Nach einer uralten Sage der Vorzeit soll Scharkas Geist lange nachher diese Gegend zu seinem Aufenthalt gewählt haben. Er beunruhigte die Reisenden und schreckte den frommen Boleslaw auf der Jagd in der Gestalt eines ungeheuren Bären. Dies war aber seine letzte Erscheinung. Er ward durch die Errichtung der St. Matthiaskapelle auf immer verscheucht.'

Scharkas Ende wird in der Kalender-Erzählung nicht ausdrücklich erwähnt. Sie ist aber eine Hauptperson in dieser Darstellung, daher diese auch 'Wlasta und Scharka' überschrieben ist. Wenn nun O. Brechler in seiner Ausgabe des Brentanoschen Stückes S. XXIX nach Kraus a. a. O. S. 56 f. eine 'anonyme Erzählung Wlasta und Stratka 1794' anführt, so ist diese entweder eine andere, als die uns vorliegende, oder die Angabe beruht auf einem doppelten Irrtum, dem des Titels und der Jahreszahl. Simon Peter Widmann.

(12. September 1918)

ANTIKE FELDHERRNBILDNISSE[1])

Von Bruno Sauer

(Mit zwei Tafeln)

Ein antiker Kunstkritiker, bei dem der ältere Plinius brauchbaren Stoff für sein großes Sammelwerk der Naturalis Historia fand, hat als Vorzug der Porträtkunst gerühmt, daß sie berühmte Leute noch berühmter mache. Das ist keine so tiefe Weisheit, wie der in Kunstangelegenheiten nicht selbständig urteilende, darum autoritätengläubige Plinius anzunehmen schien, als er diesen Ausspruch in seinen Text einfügte; aber richtig ist es gewiß. Berühmte Taten und Werke genügen nicht uns zu begeistern; den verhältnismäßig wenigen, die mit ihren Urhebern persönlich bekannt sind, gönnen wir diesen Vorzug nicht, wir alle möchten daran Anteil haben, verlangen also mindestens treue Bildnisse der Helden, deren Taten wir bewundern. Und wenn es dem Künstler gelingt, uns einen solchen Großen, den wir vielleicht niemals im Leben zu sehen bekommen, in packend lebendigem Bildnis vor Augen zu stellen, wie danken wir ihm das persönlich, wie steigert sich unser Anteil an allem, was von diesem Helden ausging, wie leben wir nun mit ihm, versenken uns in ihn, begreifen aus seiner Haltung und Bewegung, aus seinem Antlitz und Blick die Taten, durch die er sich verdient und berühmt machte. Was wir von seinem Ruhm wissen, wird uns zum unmittelbaren und dauernden Erlebnis: das ist das Wunder, das die Bildniskunst vor unseren Augen vollbringt. Von Hindenburg, der vor ein paar Jahren ein preußischer General wie viele war, weiß heute jeder Deutsche, dafür hat der Recke selbst mit seinen unerhörten Kriegstaten gesorgt. Daß ihn jeder auch kennt, als wenn er täglich mit ihm zusammen wäre, dafür hat die Kunst gesorgt, die seinem Bildnis in Stadt und Land, in Schloß und Hütte schnell einen Ehrenplatz verschafft hat.

Wenn ich hier Kunst im allerweitesten Sinne des Wortes nehme, die mechanisch die Wirklichkeit wiedergebende Photographie nicht von der frei schaffenden Malerei und Plastik trenne, so bezeichne ich damit eine ungeheure Überlegenheit der modernen Kultur über die ferner Vergangenheiten. Niemals konnte ein antikes Bildnis, wenn wir absehen von denen der Herrscher, die durch den Münzstempel vervielfältigt wurden, so weltbekannt, so innig allem Volk vertraut werden, wie es heute das unseres Hindenburg geworden ist. Im Altertum, das kaum die bescheidensten Anfänge der Reproduktionstechniken erlebt hat, in deren Vollbesitz wir heute schwelgen, wurden die Bildnisse auch der Berühmtesten immer nur wenigen bekannt. Aber diese wenigen verteilten

[1]) Der Aufsatz gibt in der Hauptsache den Kieler Winckelmannvortrag von 1918 wieder. Durch Überlassung von Vorlagen für unsere Tafeln haben mich die Berliner Akademie, der Bruckmannsche Verlag und mein Freund Paul Arndt zu Dank verpflichtet.

sich über den ganzen Raum der Oikumene. Bildnisse Alexanders d. Gr. sind in Kleinasien und bei Rom, in Herkulaneum und Pompeji, wie in Phoinikien, Ägypten und Kyrene zum Vorschein gekommen. Suchen wir also zusammen, was uns von griechischen und römischen Feldherrndarstellungen erhalten ist, so dürfen wir hoffen, nicht nur eine künstlerisch interessante Gruppe von Bildnissen uns vorzuführen, sondern auch einen oder den anderen der berühmten Feldherren wirklich kennen zu lernen.

Die größere Masse, aus der wir diese Auslese vorzunehmen haben, sind die Kriegerbilder. Sie hat die griechische Kunst geschaffen, seit ihr überhaupt das Menschenbild gelungen war, und auch die altrömische Kunst mit ihrem soviel bescheideneren Können hat, als Kunst eines kriegerischen Volkes, gerade in diesem Gegenstand sich gern versucht. Vom VI. vorchristl. Jahrh. bis in die Spätzeit der Antike ist der Krieger ein wichtiges künstlerisches Thema gewesen, und wir sind so glücklich, hervorragende Beispiele der Gattung zu besitzen.[1] Aber Krieger sind noch keine Feldherrn; zu der allgemeinen militärischen Erscheinung müssen besondere Kennzeichen kommen, die den Heerführer aus der Masse seiner Soldaten herausheben. Feldherrn sind, mit seltenen Ausnahmen, von reiferem Alter und treten fast immer mit einer Würde auf, die sie auf den ersten Blick von untergeordneten militärischen Personen unterscheidet. Äußere Abzeichen, wie wir sie gewöhnt sind, kommen daneben wenig in Betracht. Wie die Kriegerbilder fast durchweg die Strammheit vermissen lassen, die wir vom Soldaten verlangen, wie überhaupt soldatisches Wesen bei den Alten, besonders bei den Griechen, nach außen viel lässiger und weniger diszipliniert sich darstellt als bei uns, so bot auch die antike Kleidung keine Gelegenheit zu Generalstreifen, Achselstücken, gestickten Kragen, Orden u. dgl. Erst die hellenistische Zeit bringt Neuerungen, die als Anfänge des bei uns durchgeführten Systems gelten dürfen, z. B. die schärpenähnliche Feldbinde. Von dieser Zeit an verlangt auch der Panzer besondere Beachtung, weil er durch reicheren Schmuck den höheren militärischen Rang anzudeuten pflegt. Aber auch das ist für uns schon Ausnahme. Die meisten der Bildnisse, die uns interessieren, sind Hermen oder Büsten, also von Haus aus nur knapp mit Attributen versehen gewesen, oder es sind Köpfe, die von ihren Rümpfen getrennt sind und deshalb manche Antwort schuldig bleiben, die wir von ganzen Figuren wohl erwarten dürften. Forschen wir gar noch weiter, nach den Namen der Dargestellten, so mehren sich die Enttäuschungen: die meisten erhaltenen Feldherrenbildnisse stellen Unbekannte dar, und die meisten berühmten Strategen — ich nenne nur Themistokles, Lysander, Chabrias, Epameinondas, die Scipionen, Marius, Sulla, Belisar — suchen wir im Bilde vergebens. Auch in diesem Gebiet gilt die betrübende Erfahrung: 'Was man nicht weiß, das eben brauchte man, und was man weiß, kann man nicht brauchen.'

Bescheiden wir uns also von vornherein, und freuen wir uns des Besitzes

[1] Am reichsten und volkstümlichsten spricht diese Kunst aus den Grabmälern, die neuerdings eine besonders eindringende und lesenswerte Behandlung erfahren haben in Studniczkas Aufsatz 'Die griechische Kunst an Kriegergräbern' in diesen Jahrbüchern 1915 XXXV 285.

einer kleinen Reihe wertvoller Bildnisse, in denen griechische und römische Künstler die nationale Kriegsmacht verkörpert haben. Freuen wir uns doppelt, wenn wir einmal bestimmt benannte Feldherrn vor uns haben, nicht Wesen, die nur im allgemeinen eine Epoche, eine bestimmte Art der Kriegführung bezeichnen, sondern konkrete Persönlichkeiten, denen wir die Eigenschaften ansehen, die antike Schriftsteller von ihnen zu melden wissen.

Gleich bei dem ältesten Strategenbildnis, das ich hier überhaupt vorführen kann, scheinen wir in diesem günstigen Falle zu sein. Die Münchener Glyptothek besitzt die Marmorbüste eines behelmten Mannes[1], noch altertümlich, aber unverkennbar individuell gestaltet, und von diesem Werk gibt es Wiederholungen.[2]) Diese Köpfe geben uns also ein berühmtes Kunstwerk oder einen berühmten Mann wieder, wahrscheinlich beides, denn ein beliebiges Bildnis, etwa die Grabfigur irgendeines griechischen Landwehrmannes dieser Zeit, hätte schwerlich zum Kopieren gereizt. Seinem Stil nach ist dieses Werk in den ersten Jahrzehnten des V. Jahrh. entstanden: sollte es nicht vielleicht den Sieger von Marathon darstellen und bald nach 490 geschaffen sein? Tatsache ist, daß Miltiades hochgeehrt worden ist, daß in dem Bilde der Marathonschlacht, das einige Jahrzehnte später zur Verherrlichung des berühmtesten Persersieges an einer der Wände der 'Bunten Halle' entstand, der Feldherr nicht nur durch die Namensbeischrift, sondern auch durch Porträtzüge kenntlich gemacht war, daß in der figurenreichen Gruppe, die der athenische Staat zur Erinnerung an denselben Sieg nach Delphi weihte und durch den jungen Phidias ausführen ließ, Miltiades zwischen Apollon und Athena die Mitte einnahm. Das waren für jene Zeit ganz ungewöhnliche Ehrungen: es hat also keine Schwierigkeit, schon bald nach der Schlacht eine Bildnisherme entstanden zu denken, die man sich wohl als privates Weihgeschenk, etwa des Kimon, vorzustellen hätte. Es wird demnach erlaubt sein, die zuerst von Furtwängler vorgeschlagene Benennung dieses Hermenbildnisses für treffend zu halten. Schlicht und streng ist es, nicht nur weil der Künstler es noch nicht besser konnte; auch der Mann muß so gewesen sein. Aber freilich, das Persönliche tritt hier nur schüchtern hervor, das Typische überwiegt. Und dieser Typus beherrscht das ganze V. und sogar das IV. Jahrh., so daß die Strategenbildnisse, zumal die attischen, dieser Zeit gleichsam eine große Familie bilden, die wir leicht nach Generationen einteilen können, ohne doch im stande zu sein, einzelne Persönlichkeiten mit Sicherheit herauszuheben. Meist bezeichnet nur der Helm die Amtstätigkeit des Mannes, besonders passend der korinthische Visierhelm, der nur zum Kampf über das Gesicht herabgezogen wird: der Feldherr kommt, auch in den kleinen Verhältnissen griechischer Kämpfe, kaum selbst ins Gefecht, und im Friedensdienst war man vollends gewohnt, ihn mit dem zurückgeschobenen Helm zu sehen.

Taf. I 1

---

[1]) Furtwängler, Beschr. d. Glypt. 50; Arndt-Bruckmann 21; hier abgeb. Taf. I 1.

[2]) Bequem zusammengestellt, wie die meisten der im folgenden besprochenen Strategenbilder älterer griechischer Kunst, bei Kekule, Strategenköpfe, Abhandlungen der Berliner Akademie, Phil.-hist. Kl. 1910.

Eine stattliche Reihe würdevoller Feldherren schließt sich jenem vermutlichen Miltiades an. Zunächst ein noch etwas altmodisch aussehender, schmalwangiger Mann, der früher Perikles, dann, als man merkte, daß er anders und älter als diese sei, Kimon genannt wurde.[1]) Der Name kann zutreffen, aber nur wenn jener zuerst besprochene Kopf nicht den Miltiades darstellt; denn wie Vater und Sohn sehen die beiden Bildnisse durchaus nicht aus. Jedenfalls bleiben für dieses vorperikleische Bildnis noch manche berühmte Namen zur Wahl. Gesichert ist erfreulicherweise das Bildnis des Perikles. Der große Athener ist für uns nicht in erster Linie Feldherr, und ob er diesen Namen durch seine Leistungen gerechtfertigt hat, ist bezweifelt worden. Das ändert aber nichts an der Tatsache, daß er neben vielen anderen Ämtern auch das des Strategen bekleidet hat, und da im Gegensatz zu den Zivilämtern das militärische ein ohne weiteres verständliches Abzeichen hatte, das eben deshalb schnell konventionell gewordene des Helmes, so begreifen auch wir, daß der große Mann, der in eine so enge Kategorie gewiß nicht einzuzwängen war, im Bilde wie meist wohl auch im Leben in diesem bedeutsamen Schmuck erschien.[2]) Dazu kommt in diesem Falle, daß die hohe Aufgabe, den Staatsleiter des attischen Reiches würdig darzustellen, sofort einem namhaften Künstler zufiel und von diesem so mustergültig und zu allgemeinem Beifall gelöst wurde, daß spätere Zeit kein wesentlich verschiedenes Bildnis des Perikles diesem ersten gegenübergestellt zu haben scheint. Das Bildnis von der Hand des Kresilas mag früher als manches andere Werk nachgebildet und dabei auch abgewandelt worden sein und daraus die Verschiedenheit der Formgebung und Stimmung in den uns erhaltenen sicheren Periklesporträts sich erklären: aus allen blickt uns doch dasselbe Original an, der ernste, fast etwas trübselig dareinschauende Mann, der, in vornehmer Ruhe vor das Volk hintretend, es nicht mit rednerischen Künsten, sondern mit dem Gewicht seiner Gründe für seine hohen politischen Gedanken gewinnt, der folgerichtig auch als Strateg weniger den Krieger als den Politiker hervorkehrt und nicht die Spur von billigem, auf die Massen wirkendem soldatischem Pathos, wohl aber das tiefe Sinnen über strategische Pläne, die das Ganze der damaligen Welt und ihrer kriegerischen Möglichkeiten umfaßten, an der Stirn trägt. So beschließt das kresileische Meisterwerk würdig die kurze einleitende Reihe, die jener im Stil noch altertümlich befangene, als Charakterbild aber schon vortrefflich gelungene 'Miltiades' begonnen hatte.

Daß es daneben andere Auffassungen des 'Strategen' gab, versteht sich fast von selbst und wird uns durch erhaltene Werke bezeugt, von denen ich, als etwa gleichzeitig mit dem Perikles entstanden, zunächst zwei nenne. Das eine Bildnis, von dem Kekule[3]) zwei Wiederholungen aufführt, zu denen eine gute,

[1]) Furtwängler, Beschr. d. Glypt. 299; Arndt-Bruckmann 41; hier abgeb. Taf. I 2.

[2]) Über das Periklesbildnis handelt Kekule im 61. Berliner Winckelmannsprogramm (1901) und Abh. d. Berl. Akad. 1910 S. 12—15. Unsere Abbildung Taf. I 3 gibt das vatikanische Exemplar wieder.

[3]) Strategenköpfe S. 21 ff.

hier auf Taf. I 4 wiedergegebene in der Ny-Carlsberg-Glyptothek kommt, ist von Helbig als Ares, von Furtwängler als Heros gedeutet, von Arndt wenigstens nicht als menschliches Bildnis anerkannt und demgemäß nicht in das Porträtwerk aufgenommen worden. Ich bin hier durchaus Kekules Ansicht, daß zu dieser Ablehnung kein genügender Grund vorliegt; sehr wohl konnte ein Bildnis, zumal nach der idealen Formgewöhnung des Phidias oder seiner Schule, denen Furtwängler mit vollem Recht diesen Kopf zugewiesen hat[1]), eine solche, dem göttlichen oder heroischen Typus nahekommende Erscheinung annehmen. Dieses Bildnis unterscheidet sich äußerlich von Perikles und den meisten dieser älteren Strategen durch den attischen Helm, der Stimmung nach durch einen bei aller Großartigkeit gemütlich-optimistischen Ausdruck, der eher auf einen flotten Draufgänger und erfolgreichen Taktiker als auf einen Schlachtendenker oder gar einen Kriegspolitiker schließen läßt. Das Werk ist, wie schon Furtwängler ausgesprochen hat, um die Mitte des V. Jahrh. entstanden und stellt, schon des attischen Helmes wegen, mit größter Wahrscheinlichkeit einen attischen Feldherrn dar. Der gewiß sinnvoll gewählte Helmschmuck scheint einen näheren Anhalt zur Ermittelung der Persönlichkeit des Mannes zunächst nicht zu geben; weder die Greifen auf der Helmkuppel noch Löwe und Stier, die sich am Nackenschirm gegenübertreten, erheben sich über rein Dekoratives. Auffallend und ungewöhnlich ist nur der sechsstrahlige Stern im Helmschirm über der Stirnmitte, der gut und deutlich am kapitolinischen und Kopenhagener Exemplar zu sehen ist, am Pariser, wenn ich Arndt[2]) recht verstehe, wenigstens Spuren hinterlassen hat, also mit Sicherheit dem Original zuzuschreiben ist. Seit ich das Kopenhagener Exemplar kenne, sah ich in diesem Stern, in Erinnerung an das Lysanderweihgeschenk in Delphi[3]), ein bedeutsames Symbol, ein Zeichen frommen Dankes an die Dioskuren als die Helfer zur See, somit eine Hindeutung auf einen Seesieg, den der Träger dieses Sternes errungen hatte. Gegen diese Auffassung schien freilich der Einwand nahe zu liegen, daß ein solches Symbol spezifisch spartanischem Glauben entspreche und bei einem Attiker, vollends in so früher Zeit, unwahrscheinlich sei. Aber dieser Einwand erledigt sich, glaube ich, völlig befriedigend durch die Tatsache, daß schon dem delphischen Siegesmal, mit dem Ägina auf Verlangen der delphischen Tempelbehörde seinen Anteil am Seesieg von Salamis verherrlichte, derselbe Gedanke zugrunde lag, indem der Mastbaum mit den drei goldenen Sternen[4]) an die göttlichen Helfer zur See, hier die Dioskuren und ihre Schwester Helena gemahnte. Danach würde es durchaus nichts Befremdliches haben, daß in der Mitte des Jahrhunderts auch ein attischer Künstler als Abzeichen eines durch einen Seesieg berühmt gewordenen attischen Strategen jenen Dioskurenstern wählte. Und wenn wir nun wissen, daß auf der athenischen Akropolis vor der Front des Parthenon an der Seite seines Freundes Anakreon der Feldherr

[1]) Meisterwerke S. 122, Masterpieces S. 90 — zu Taf. I (Abbildung des Pariser Exemplars Kekule M. M. 1).

[2]) Bei Kekule, Strategenköpfe. [3]) Plutarch. Lys. 18.

[4]) Herod. VIII 122.

Xanthippos, der Vater des Perikles, der Sieger von Mykale, stand[1]), ein Werk, das ganz sicher in der Mitte des V. Jahrh. entstanden ist, nach dem Tode des Perikles überhaupt kaum mehr entstehen konnte; wenn man längst als wahrscheinlich erkannt hat, daß beide Werke von Perikles selbst geweiht waren; wenn man ferner nicht nur vermuten darf, daß die Ausführung dieser perikleischen Stiftung seinem Freunde Phidias oder einem Künstler aus seiner Umgebung zufiel, sondern, mehr noch, in dem uns erhaltenen Anakreon ein phidiasisches Werk und deshalb mit großer Wahrscheinlichkeit in ihm die Nachbildung eben jenes 'im Rausche singenden' Anakreon von der Akropolis erkennt[2]); wenn wir andererseits einen attischen Strategen im Bilde kennen lernen, dem der Dioskurenstern einen Seesieg zuschreibt, der in Haar- und Barttracht sich als Zeitgenossen des Anakreon bekennt, während die künstlerische Auffassung seines Bildnisses echt phidiasisch wirkt, indem das Antlitz dem des Zeus von Olympia und mehr noch dem des Dresdener Zeus, des Hermes Propylaios, des Hephaistos, lauter sicherer oder so gut wie sicherer Werke des großen Phidiasschülers Alkamenes, ähnelt: so ist es wohl schließlich kein großes Wagnis mehr, diesen Strategen Xanthippos zu benennen und ihn auf jene Statue zurückzuführen, die auf der Akropolis neben dem Anakreon stand. Ich wüßte nur eines, was dieser Kombination ernstlich hindernd in den Weg treten könnte: so starke physiognomische Verschiedenheit dieses Porträts von dem des Perikles, daß die beiden als Vater und Sohn unmöglich nebeneinander bestehen könnten. Aber auch dieses Hindernis ist nicht zu fürchten. Obwohl die in der Mitte des V. Jahrh. wohl ungefähr gleichzeitig entstandenen Bildnisse, die nicht nebeneinander aufgestellt waren, von Künstlern verschiedener Richtungen herrühren, von Kresilas das schlichtere und herbere des Perikles, von einem Phidiasschüler das großartig ideal und fein aufgefaßte des Xanthippos; obwohl infolgedessen ihr künstlerischer Eindruck sehr verschieden ist, das Bildnis des beinahe grüblerisch aussehenden Sohnes strenger und älter wirkt als das erhaben anmutige des Vaters: die Grundlinien der Gesichtsbildung sind in beiden so ähnlich, daß es durchaus keine Schwierigkeit bietet, die beiden Dargestellten sich als Vater und Sohn zu denken. So trage ich denn kein Bedenken mehr, diesen attischen Strategen mit dem Dioskurenstern als Xanthippos, den Sieger von Mykale, anzusprechen. Es liegt hier, scheint mir, einer der nicht allzuhäufigen Fälle vor, in denen eine Reihe verschiedener selbständiger Vermutungen, die jede für sich schon eine Zeitlang sich bewährt und Kraft gewonnen haben, sich schließlich wie von selbst zu einem Ergebnis zusammenfinden, das, ohne erheblichen neuen Aufwand von Kühnheit zu erfordern, alle jene Einzelvermutungen und damit zugleich sich selbst besonders klar überzeugend rechtfertigt.

Taf. I 5 Das andere, ebenfalls in mehreren Wiederholungen überlieferte, hier Taf. I 5 nach der des römischen Antiquariums wiedergegebene Bildnis sieht neben dem Xanthippos fast wie ein Bramarbas aus, zumal das beste Exemplar, das als

[1]) Paus. I 25, 1; siehe Hitzig-Blümners Kommentar zu der Stelle.

[2]) Furtwängler, Meisterwerke S. 92 ff.

Pastoretscher Kopf bekannt geworden, jetzt ein hervorragendes Stück der Jacobsenschen Glyptothek Ny-Carlsberg ist.[1]) Hier haben wir zum erstenmal ein 'martialisches' Feldherrnbildnis vor uns; Kampflust spricht aus jedem Zuge dieses Antlitzes, und fast möchte man fürchten, daß diesen Feldherrn in der Hitze des Kampfes die Besonnenheit verlassen, daß er wohlerwogenen Plänen untreu werden, vielleicht gar in persönlichem Kampfe, wie Kyros bei Kunaxa, sich aufopfern und den Sieg der Seinen gefährden könnte. Die Abweichungen, die an den fünf Exemplaren zu beobachten sind, mögen, ähnlich wie beim Perikles, sich daraus erklären, daß ein berühmtes Original eines ohne Zweifel bedeutenden Künstlers um dieses oder des Dargestellten oder um beider willen frühzeitig kopiert und dabei variiert worden ist; doch kann man sich wohl auch denken, daß dieser Feldherr von verschiedenen zeitgenössischen Künstlern porträtiert und etwas verschieden aufgefaßt worden ist. Die allen Exemplaren gemeinsamen Züge, äußerlich schon die vom Geläufigen abweichende Helmform, mehr noch die Stimmung des Ganzen, ein für diese Zeit auffallend starkes, mit imponierender Wucht vorgetragenes Pathos, weisen die originale Erfindung in die Reihe von Kunstwerken, die, von phidiasischen, aber auch von myronischen Werken sich entschieden absondernd, um den großartig-herben Apollon des Kasseler Typus sich gruppieren. Eine Bemerkung, die zur genaueren Benennung des dargestellten Mannes leider nichts beiträgt.

Näher an das Ende des V. Jahrh. heran rückt der hervorragend schöne und eigenartige Strategenkopf, dem ich auf unserer Tafel I die beherrschende Stellung und besondere Größe gegeben habe, weil es mir an der Zeit scheint, ihm eine eingehendere Würdigung angedeihen zu lassen, als ihm auch noch in den neuesten Besprechungen zuteil geworden ist. Dieser vatikanische Kopf, von dem sichere Wiederholungen nicht bekannt sind, hieß früher zumeist 'Themistokles', was sich nur in dem Sinne verteidigen ließe, daß der Sieger von Salamis lange nach seinem Tode, man müßte wohl sagen: nach dem Peloponnesischen Kriege, durch ein Bildnis im Stil der jüngeren Zeit geehrt worden wäre. Wahrscheinlich ist eine solche Annahme keineswegs. Dagegen verdient der leider ohne Angabe von Gründen gemachte Vorschlag B. Graefs, diesen Kopf Alkibiades zu nennen[2]), sehr wohl Beachtung, nicht nur seit und weil man andere angebliche Alkibiadesbildnisse nicht mehr anerkennt[3]), sondern weil sich für diese Benennung Positives und, wie mir scheint, nicht Unerhebliches anführen läßt. Ich weiß nicht, was Graef, wenn es ihm vergönnt gewesen wäre, den Beweis seiner These anzutreten, dafür vorgebracht haben würde; ich übernehme sie aus folgenden Gründen. Zunächst scheint mir Graef die kunstgeschichtliche Stellung dieses Kopfes treffend zu kennzeichnen, indem er ihn den Werken des Kephisodot an die Seite stellt und damit die späteren Jahre des Peloponnesischen Krieges als Zeit seiner Entstehung wahrscheinlich macht. Allerdings erwächst

Taf. I 6

[1]) Kekule, Strategenköpfe Taf. I. II. [2]) Bei Toepffer, Pauly-Wissowa I 2, 1532.

[3]) Daß der als Alkibiades bekannte Chiaramontische Kopf (Amelung, Vatikankatalog II 441 Taf. 62) kaum diesen Mann darstellen kann, hat Wolters (Friederichs-Wolters N. 1321) klar gemacht.

dem Alkibiades damit zunächst ein Konkurrent von Bedeutung; denn der Schwager des Kephisodot war Phokion, und der Gedanke liegt nahe, daß ein Bildnis dieses Feldherrn von eben diesem Künstler geschaffen war und dem kunstgeschichtlich interessierten Kopisten wichtiger schien als die vergangene historische Größe. Um so dringender empfinden wir das Bedürfnis, andere, davon unabhängige Gründe für den Namen Alkibiades aufzubringen. Der erste, sehr gewichtige ist die Überlieferung, daß Alkibiades bis in höheres Alter sein Haar lang wachsen ließ, wozu dieses Bildnis, im Gegensatz zur Zeitsitte, stimmen würde. Ferner aber gedenken wir des bezeugten plastischen Bildnisses des Alkibiades, das Polykles geschaffen hatte. Denn dieser Polykles ist uns kein Unbekannter mehr, seit Furtwängler seinen bezeugten Hermaphroditen, eine der frühesten und maßvollsten Verkörperungen dieses seltsamen Wesens, in einer Berliner Statue und ihren Wiederholungen erkannt hat.[1] Andere, durchweg recht bedeutende Werke, denen allen bei polykletischem Grundschema eine elegante Zartheit im Sinne der Attiker eignet, gruppieren sich um dieses Werk, dessen Künstler in die 102. Olympiade, die des Kephisodot, gesetzt wird. Ich hatte gehofft, das Bild dieses Polykles an der Hand zahlreicher Abbildungen zeichnen zu können, ehe ich an dieser Stelle über den Alkibiades zu handeln haben würde. Wie so manches ist das durch den Krieg verhindert worden und wird nachzuholen sein, sobald es mir möglich sein wird, mein bildliches Material zu vervollständigen. Hier will ich also nur kurz aussprechen, daß diesem Polykles nach meiner Ansicht neben jenem Hermaphroditen der Dionysos aus der Villa Hadrians und der als Elginscher Eros bekannte zarte Apollon (Friederichs-Wolters N. 1291) zuzuschreiben sind. Verträgt sich mit diesen Werken das Bildnis, das wir dem Werk des Polykles gleichsetzen möchten? Ich glaube diese Frage mit einem entschiedenen Ja beantworten zu müssen. Daß der Porträtkopf schmaler angelegt ist, als die Köpfe des Dionysos und des Hermaphroditen, daß das Gesicht des letzteren einen vom Kopisten wohl noch verstärkten nervös-sentimentalen Ausdruck zeigt, von dem der Dionysos und das Bildnis mit ihrer kühlen Eleganz nichts wissen, gibt keine Gegengründe; hier konnte die individuelle Erscheinung des Alkibiades entscheidend einwirken. Was aber nicht so unvermeidlich mit der Bildnisaufgabe zusammenhing und dem Charakter des Feldherrn wenig entspricht, diese sanfte Neigung des Hauptes, sie findet sich in beiden Göttergestalten wieder und scheint danach eine Liebhaberei des Künstlers, der sich auch darin als Geistesverwandter des Kephisodot offenbaren würde. Über die Herkunft dieses Polykles wissen wir nichts. Er kann Attiker, aber auch Peloponnesier sein, er kann auch eine Mittelstellung eingenommen haben, wie der Isthmier Euphranor oder der stark von Athen beeinflußte Argiver Naukydes. Jedenfalls besteht keine Schwierigkeit, den Künstler mit den späteren Jahren des Alkibiades und des Peloponnesischen Krieges in Verbindung zu bringen und das Bildnis in dieser Zeit entstanden

---

[1]) Statuenkopien (Abh. der bayr. Akad., Philos.-philol. Kl. XX 3 S. 58 ff. mit Taf. 12.

[2]) Mon. dell' Inst. XI 51; Friederichs-Wolters N. 520.

zu denken, was zu der vermutlich zu berichtigenden Datierung der kephisodotischen Eirene stimmen würde.[1])

Daß solche Feldherrnbildnisse des V. Jahrh., wenn sie, was damals gewiß noch Ausnahme war, über die Form der Herme hinausgingen, auch reichlicher charakterisiert, z. B. noch mit Lanze, Schwert oder Panzer oder mehreren dieser Rüstungsstücke ausgestattet waren, ist ohne weiteres glaublich und wird durch geschnittene Steine bestätigt, in denen den typischen behelmten Köpfen Speere beigegeben sind.[2])

Wir treten ins IV. Jahrh. ein, und hier scheint uns auch die literarische Überlieferung mehr als bisher entgegenzukommen. Wir hören von Bildnissen, darunter sicheren Statuen, oft sogar mehreren desselben Mannes, und meist ist es der Staat selbst, der so seine Feldherrn ehrt. Phokion, Konon, Timotheos, Iphikrates, Chabrias, Pelopidas, Epameinondas, Aristomenes von Messene, Archidamos III. von Sparta standen in Erz sei es auf dem Markt oder in Heiligtümern; auch Maler hatten Gelegenheit, sich mit dem Thema zu beschäftigen, wie des Pausias Sohn Aristolaos, der den Epameinondas, und vielleicht auch Antidotos, der Schüler des Euphranor, der in seinem *clipeo dimicans* möglicherweise mehr als einen beliebigen Soldaten darstellte. Aber sieht man näher zu, so sagt uns solche Überlieferung sehr wenig, ganz ausnahmsweise etwas über die Künstler, ausnahmsweise auch etwas über die Auffassung oder wenigstens das Schema des Bildnisses. Letzteres im Fall des Chabrias, der den Scharfsinn der Forscher wiederholt beschäftigt hat. Nach Cornelius Nepos stand das von Staatswegen errichtete Erzbild dieses Feldherrn auf dem athenischen Markt, im Schema jener Defensivstellung, durch die Chabrias bei Theben die Entscheidung herbeigeführt hatte, und Diodor berichtet uns, daß ihm mehrere *εἰκόνες* in diesem Schema gesetzt wurden. Die Künstler stellten ihn also dar, wie er seinen Soldaten jene Stellung vormachte: auf ein Knie, wohl das rechte, niedergelassen, den Schild auf den Boden gesetzt und gegen das linke Knie gestemmt, in der Rechten, ebenfalls fest auf den Boden gestützt, die schräg vorwärts starrende Lanze[3]); Helm- und wohl auch Panzer in entsprechend vornehmer Ausstattung sorgten dafür, daß man, der ganz ungewöhnlichen Auffassung zum Trotz, in dem Hopliten den Feldherrn nicht verkannte. Bekanntlich glaubte Lessing dieses einzigartige Feldherrnbildnis in dem borghesischen 'Fechter' wiedergefunden zu haben und hat sich von dieser zweifellos irrigen Vermutung

---

[1]) Vgl. hierüber Zeitschr. f. bild. Kunst 1917 S. 283 ff.

[2]) Lippold, Griech. Porträtstatuen S. 31; Sammlung Arndt.

[3]) Da *εἰκόνες* auch auf Gemälde paßt, vermutete ich, daß auch jener Antidotos, ein Zeitgenosse des Chabrias, den Feldherrn so dargestellt und sein Bild erst später die allgemeine Bezeichnung *clipeo dimicans* bekommen habe. Selbst wenn man für die Chabriasstellung den Langschild geeigneter findet als den Rundschild, würde diese Vermutung möglich bleiben, da man kaum das Recht hat, es mit dem plinianischen Wort so genau zu nehmen. Aber ich muß zugeben, daß ich für jene Annahme nichts weiter anführen kann: Antidotos kann, wie seine größeren Zeitgenossen Praxiteles und Nikias, auch einen einfachen Krieger verewigt haben, etwa im Sinne der thebanischen gemalten Grabstelen Bull. d. Corr. Hell. XXVI (1902) Taf. 7. 8.

nur mit großem Widerstreben freigemacht.[1]) Aber auch der an und für sich nicht üble Hinweis seines Gegners Klotz auf den *miles veles* der Uffizien[2]) führte nicht weiter, und heute müssen wir, bei so viel besserem Überblick über unseren Vorrat antiker Denkmäler, leider bekennen, daß Nachbildungen des so kenntlich geschilderten Chabriasdenkmals nicht erhalten sind.

Auch ein noch viel drastischer geschildertes anderes Feldherrnporträt derselben Zeit suchen wir bis jetzt vergebens. Keinem Geringeren als dem trefflichen Kunstkenner Lukian verdanken wir die Kenntnis der Statue (oder wohl Statuette) eines sonst kaum bekannten korinthischen Strategen Pellichos, die der Attiker Demetrios von Alopeke, der Realist jener im ganzen noch ideal gestimmten Epoche, geschaffen hatte. 'Mit Hängebauch und Glatzkopf, den Mantel unordentlich halb umgeworfen, ein paar Haare des Bartes im Winde wehend, mit vortretenden Adern, kurz einem leibhaftigen Menschen ähnlich', so sah dieser Feldherr aus. Für die erste Hälfte des IV. Jahrh. scheint eine solche Auffassung unerhört, und etwas Übertreibung dürfen wir dem Spötter Lukian wohl zutrauen. Aber Ähnliches muß dagewesen sein, und wir besitzen, wie zuerst Furtwängler scharf betont hat, einige Porträts, die sich mit Lukians Schilderung, wenn man diese sich etwas gemäßigt denkt, sehr wohl vertragen. Das eine steht vor uns in der Hermenbüste eines gepanzerten Mannes, deren Inschrift früher 'Archimedes' gelesen wurde, von Wolters[3]) aber mit Sicherheit zu Archidamos ergänzt worden ist; das ist also einer der spartanischen Könige dieses Namens, wahrscheinlich, wie Wolters aus äußeren, speziell chronologischen, und inneren Gründen klargemacht hat, Archidamos III., der ein rechter Kriegsheld war und allein in Olympia zwei Denkmäler hatte.[4]) Schon der äußerliche Umstand, daß der übliche Helm hier fehlt, erinnert an den Pellichos des Lukian; der Künstler wollte wie Demetrios offenbar die Charakterglatze nicht missen. Das wirre Haar, das über der Stirn ganz dünn geworden ist, die Auflösung des Bartes in unordentliche Zotteln und Strähne, die gefurchte Stirn — alles zusammen ergibt eine ähnlich realistische Wirkung, wie wir sie aus Lukians Schilderung für den Pellichos des Demetrios zu entnehmen haben. Vielleicht können wir diesem Werk auf anderem Wege noch etwas näher kommen. Wir kennen nämlich ein verwandtes Porträt derselben Zeit in zwei Auffassungen. Die eine, mit dem Panzer[5]), sichert uns zugleich mit den Anzeichen vorgerückten Alters zunächst den Strategen; aber hier finden wir nichts von dem extremen Realismus, den wir suchen: Haar und Bart sind etwas unordentlich, aber immerhin zurecht gelegt, häßliche Züge kaum wahrnehmbar. Den anderen Kopf[6]) möchte man für das häßliche, aber wahre Urbild jenes zwar nicht idealisierten, aber maßvoll aufgefaßten halten. Hier ist alles und jedes im Sinne

Taf. I 7
Taf. 8. 9

[1]) Laokoon St. 28 (S. 340 ff. Blümner); Antiqu. Briefe 13. 36. 37. 38; vgl. Schriften z. ant. Kunstgesch. hg. v. A. Schöne, Einleitung S. 64 ff.

[2]) Dütschke III 239; Clarac 850, 2155.

[3]) Röm. Mitt. III 115; Arndt-Bruckmann 765; hier Taf. I 7.

[4]) Vgl. über ihn Pauly-Wissowa, Realenc. II 467 ff. (Niese).

[5]) Neapel, Arndt-Bruckmann 436; Hekler 33; hier Taf. I 8.

[6]) Florenz, Uffizien, Arndt-Bruckmann 169; Hekler 42[b]; hier Taf. I 9.

der lukianischen Schilderung, und wäre die Glatze mehr ausgebildet, so würde ich ohne Bedenken die Vermutung wagen, in diesem Bildnis sei uns der Pellichos des Demetrios erhalten, neben und im Gegensatz zu einem gleichzeitigen und maßvolleren aus einer anderen Werkstatt, etwa der des Silanion, aus der wir verwandte Werke mit ziemlicher Sicherheit kennen.

Jedenfalls bilden diese beiden Werke, die noch den altmodischen Vollbart des V. Jahrh. aufweisen, eine ganz ähnliche Episode wie der lukianische Pellichos in der Gesamtentwicklung der Plastik des IV. Jahrh. Denn nun folgen wieder, mit allmählicher Verstärkung realistischer Einzelzüge, behelmte Köpfe des alten Typus, nur, der Mode der Zeit gemäß, mit gestutztem Bart: ein ziemlich sanft und unkriegerisch aussehender Mann, Kekule O, S. 24, dann der sog. Phokion, Kekule P, S. 26, dem ein naher Verwandter, entweder eine geringere Kopie desselben Originals oder ein Porträt desselben Mannes in etwas anderer Auffassung, zur Seite steht, endlich ein paar Zeitgenossen des Demosthenes, wenn nicht noch spätere, Kekule Q, S. 27, Kekule R und S, S. 28.

Die Reihe der behelmten Strategenköpfe, die als die der eigentlich typischen uns durch zwei Jahrhunderte hindurchführt, ist vorwiegend attisch, und es ist wohl kein Zufall, daß sie abbricht, nun Athen aufhört eine ernste Militärmacht zu sein. Inzwischen war aber auch ein neuer Porträttypus aufgekommen, vertreten durch einen der größten Feldherrn aller Zeiten, den jungen Welteroberer Alexander von Makedonien.

Es ist hier nicht der Ort, den ganzen Vorrat von Bildnissen Alexanders d. Gr. zu mustern und zu ordnen; es handelt sich vielmehr darum, festzustellen, welche Bedeutung diese Bildnisse für die Gesamtentwicklung des Feldherrnporträts gewonnen haben. Von diesem Gesichtspunkte aus kommen von den recht zahlreichen Alexanderdarstellungen nur die in Betracht, die den König in seiner militärischen Eigenschaft, sei es in Aktion, sei es repräsentativ, als Oberfeldherrn des kühnen, sieggekrönten makedonischen Heeres vorführen. Wäre die herrschende Ansicht begründet, so hätten wir hier in erster Linie die ehemals Rondaninische Statue der Münchener Glyptothek[1]) zu nennen; denn in dieser will man den jugendlichen König sehen, wie er, den rechten Fuß hochaufgestützt, mit beiden Händen den Speer oder Speer und Schild vor sich haltend, seine sieggewohnten Scharen vor sich vorbeiziehen lasse. Es würde mich zu weit von meinem gegenwärtigen Thema ablenken, wollte ich hier den Beweis antreten, daß diese Auffassung falsch ist und die Tätigkeit, in der diese Gestalt zu ergänzen ist, nichts mit Feldherrn- oder überhaupt militärischen Funktionen zu tun hat; ich kann, bis auf eine passendere Gelegenheit, gegen die herrschende Meinung nur Widerspruch erheben. Scheidet dieses Bildnis aus, so bleiben drei, die den König mitten im Gefecht zeigen, seine sichersten Feldherrnbilder: das realistische des pompejanischen Mosaiks, dessen Gesicht, abweichend vom sonstigen Typus, einen sprossenden Backenbart zeigt, die Bronzestatuette von Herkulaneum, die man sich am liebsten als Verkleinerung der Hauptfigur aus

[1]) Furtwängler, Beschr. d. Glypt. 298; Arndt-Bruckmann 105.

der *turma Alexandri*, der Granikosgruppe von Dion, denken möchte, und die feine Reliefligur der Hauptseite des sidonischen Alexandersarkophags, die in ganz ähnlicher Handlung wie die Mosaikfigur erscheint, aber in jeder Bewegung hoheitsvoll, man möchte sagen höfisch idealisiert, im Kopfe dem Heraklestypus der Alexandermünzen so nahe wie möglich angeglichen ist. Zu diesen wohlbekannten Denkmälern unseres älteren Bestandes ist mit dem Goldmedaillon von Abukir eine besonders großartige Darstellung gerade des Feldherrn Alexander hinzugekommen. Denn die militärischen, nicht die königlichen Abzeichen geben diesem Bildnis seinen Charakter, und Thierschs Ansicht[1]), daß uns hier eine freie Nachbildung von Lysipps Alexander mit der Lanze, dem der Überlieferung nach imponierendsten und dabei wahrsten Großbildnis des Königs, erhalten sei, hat viel für sich. Eine vollere Vorstellung von diesem Rundbild können bis jetzt nur die Statuetten[2]) vermitteln, unter denen die Nelidoffsche Bronze, auch wenn man Wulffs[3]) These nicht in ihrem ganzen Umfang übernimmt, den ersten Rang behauptet. Sicher war hier das Attribut der Rechten die hoch aufgestützte, lange Lanze der makedonischen Phalanx, als das Eroberungswerkzeug, das dem jungen König die Welt zu Füßen warf, und in diesem Zug wie in dem stolzen Aufblick stimmt das kostbare kleine Werk überein mit jener berühmten Statue, von der ein Epigramm sagen durfte, wie der Eherne zum Himmel emporblicke, scheine er zu prahlen: die Erde machte ich mir untertan, du, Zeus behalte den Himmel. Für dieses Feldherrnbildnis gab es nichts Vergleichbares, denn im Heerführer steht zugleich der König und, mehr noch, der Welteroberer vor uns, und dem entspricht die Steigerung seiner Erscheinung über alles Menschliche und Alltägliche hinaus; denn so wie er im Leben als Feldherr nie ausgesehen hat und ausgesehen haben kann, in idealem Gewand, insofern er überhaupt keines hat, in jener 'heroischen, idealen Nacktheit', mit der die griechische Kunst Göttliches in das menschliche Wesen hineinlegt, hat ihn der Künstler vor uns hingestellt.

In die Reihe unserer Feldherrnbildnisse ist damit etwas ganz Neues getreten. Kein einziger der zuvor hier besprochenen Köpfe hat auf einem nackten Körper gesessen; sie waren entweder Hermenköpfe, also körperlos gedacht, oder die zugehörigen Körper trugen Mantel oder Panzer oder beides, selbst wenn ausnahmsweise ein recht junger Mann in der Feldherrnwürde auftrat. Jetzt verwischen sich schnell die in den Verhältnissen der Wirklichkeit begründeten Unterschiede; das Neue wirkt auf lange hin weiter, weil es mit der Erinnerung an den angestaunten, früh dahingegangenen Welteroberer verbunden war. Natürlich verschwinden die realistischen Feldherrnbilder nicht; selbst der Alexandersarkophag zeigt uns das an einem hervorragenden Beispiel, dem alten General, dessen Namen wir nicht nennen können, der aber sicher zum engeren Kreis des jungen Königs gehörte. Es ist ein prächtiges Charakterbild, das man einem

---

[1]) Jahrb. d. Inst. 1908 S. 162 ff.

[2]) Über den in Kyrene neuerdings gefundenen Koloß habe ich bis jetzt zu wenig Bestimmtes erfahren, um ihn hier in die Erörterung ziehen zu können.

[3]) Wulff, Alexander mit der Lanze.

Yorck oder Moltke vergleichen darf. Jüngere Leute desselben Kreises werden mehr Neigung gehabt haben, sich nach dem Beispiel ihres Königs zu richten, und auch für die Künstler, soweit sie die Wahl frei hatten, lag der Gedanke an jugendliche Heroen bei ihnen näher. Wir besitzen, in Köpfen und ganzen Figuren, mehrere solche Bildnisse, die noch aus der Schule Lysipps hervorgegangen zu sein scheinen.[1]) Daß auch Ältere den Ruhm der Ähnlichkeit mit dem vergötterten König nicht missen wollten, beweist wohl am besten das Beispiel seines Feldherrn und Freundes Ptolemaios.[2]) Weil der früh verstorbene König als bartloser Jüngling in der Erinnerung lebte, ist auch er bartlos und mit ihm die ganze Männerwelt, soweit sie irgendwie Geltung beanspruchte: das Rasieren, als nächstliegendes, unentbehrliches Idealisierungsmittel, kommt allgemein in Gebrauch. Ob in der Gesamterscheinung jenes Ptolemaios auch das Gewand fehlte, kann uns der Kopf nicht verraten. Sicher wissen wir das bei der ganz und tadellos erhaltenen Erzstatue eines hellenistischen Herrschers, jenem Prachtstück des römischen Nationalmuseums, das es bisher zu einer allgemein befriedigenden Benennung noch nicht gebracht hat.[3]) Da vereint sich die künstlich gemachte Jugendlichkeit mit der idealen Nacktheit, wie wir sie bei jener Alexanderstatuette zuerst gesehen haben und wie es nun Regel wird selbst über die hellenistische Zeit hinaus durch fast die ganze römische hindurch. Leider müssen wir feststellen, daß wir auch von dieser bevorzugten Gattung hellenistischer Feldherrnkönigsbildnisse nur bescheidene Anschauung besitzen, so daß wir nicht einmal wissen, in welchem Verhältnis rein idealistische und realistischere nebeneinander geschaffen wurden. Ein kostbares Stück ist das Porträt eines der kriegerischsten, auch als Feldherrn bedeutenden Könige, der als richtiger Heerkönig die Welt durchzog: König Pyrrhos von Epirus, als solcher gekennzeichnet durch den Eichenkranz des dodonäischen Zeusheiligtums, der sich als ungewöhnlicher Schmuck um die makedonische Sturmhaube herumlegt.[4]) Trutzig und selbstsicher, wie der Mann im Leben war, schaut er uns aus seinem Bildnis an, dieser letzte in der Reihe der großen griechischen Feldherrn, der in seiner Weise noch einmal griechisches Wesen gegen die aufkommende Militärmacht Roms durchzusetzen suchte, aber nur Pyrrhossiege davontrug, denen vernichtende Niederlage und ein betrüblicher Untergang folgten. Der Zufall hat es gefügt, daß wir neben ihm auch einen noch späteren Verteidiger des Griechentums gegen das schon übermächtig gewordene Rom im Bilde kennen, Mithradates, den König von Pontos, den Rom erst nach jahrelangen, schweren Kämpfen bezwang. Alexanderähnlich, mit dem Löwenfell des 'Ahnherrn' Herakles anstatt des Helmes bedeckt, sehen wir ihn vor uns, würdig die Reihe beschließend, die mit Alexander begonnen hatte.[5])

---

[1]) Comparetti de Petra, Villa Ercolanese Taf. XX 3. 4. XXI 4.

[2]) Paris. Abgeb. Röm. Mitt. IV. Fehlt merkwürdigerweise bei Hekler.

[3]) Ant. Denkmäler I 5; Hekler 82—84.

[4]) Das Verdienst, dieses Bildnis richtig benannt zu haben, gebührt Six; s. Röm Mitt. VIII 279 ff. mit Taf. 8.

[5]) Nachgewiesen ist dieses Porträt von Winter. Jahrb. d. Inst. IX 1894 S. 245 ff. mit Taf. 8.

Von Feldherrnbildnissen geringeren Ranges, so massenhaft sie die Heiligtümer, Märkte und Hallen der üppig aufblühenden und Kunst verbrauchenden hellenistischen Städte bevölkert haben müssen, fehlt uns völlig die Anschauung. Viele werden wir uns, wie die beiden marmornen Personifikationen der Ilias und Odyssee, die gewissermaßen Landmacht und Marine des homerischen Zeitalters verherrlichen[1]), in mehr oder weniger reichgeschmücktem Reliefpanzer zu denken haben, der auch bei den Herrscherbildnissen neben der idealisierenden Nacktheit die Hauptrolle gespielt haben muß.[2]) Daß auch sonst die Ausstattung sich bereichert hatte, daß z. B. die schärpenähnlich umgelegte Feldbinde der höheren Offiziere auch den Strategen kennzeichnete, werden wir nach dem Geschmack der Zeit und dem Zeugnis der uns glücklich erhaltenen Waffendarstellungen[3]) nicht bezweifeln. Aber dem geistigen Gehalt der späteren griechischen Feldherrnporträts kommen wir damit nicht näher, und ein Monument, das sich in diesem Gebiet mit dem schlicht bedeutenden Soldatenbild des Polybios von der Hand des Damophon[4]) vergleichen ließe, etwa ein Bildnis des Arat oder Philopoimen, erhoffen wir bis jetzt vergebens.

Inzwischen war auch Rom in die Reihe der kunstpflegenden und kunstübenden Völker eingetreten. Lange hatte es von etruskischem Besitz gezehrt; die ältesten Bildnisstatuen auf dem römischen Forum, die sieben Könige, der Befreier Brutus, waren wohl sicher von etruskischen Künstlern geschaffen worden. Die frühesten sicheren Feldherrnbildnisse, von denen wir hören, entstanden im III. oder II. Jahrh., zu einer Zeit, als etruskische Kunst schon bedeutungslos geworden, von griechischer Kunst auch im Dienste Roms verdrängt war, sei es daß fertige griechische Denkmäler, entführt oder am Platze geblieben, neu verwendet und umgetauft wurden, sei es daß die Eroberer sich von den Künstlern des unterworfenen Landes im Bilde verewigen ließen. Ein bedeutendes Beispiel des ersteren Falles haben uns die delphischen Ausgrabungen in dem für König Perseus von Makedonien begonnenen, nach dessen Sturz auf seinen Besieger Ämilius Paulus übertragenen Denkmal beschert.[5]) Nach Maßen und Aufbau echt hellenistisch, den Feldherrn hoch zu Roß über seinem zu Boden geworfenen Feind darstellend, in einem reichen und pathetischen Kampfschema, das die ältere Kunst bescheiden nur im Relief verwendet hatte, während hier das anspruchsvolle Rundbild den theatralischen Eindruck steigert, bringt ein solches Monument in den damals der Zahl und Bedeutung nach wohl noch ziemlich dürftigen Bestand der römischen plötzlich und willkürlich ein ganz neues, auf-

[1]) Die beiden athenischen Statuen des Jason, an die ich hier erinnere (abgeb. Athen. Mitt. XIV [1889] Taf. 5) sind freilich Werke der Kaiserzeit, aber gewiß nur Kopien hellenistischer aus dem Gedankenkreis der Homerapotheose des Archelaos.

[2]) Vgl. v. Rohden, Bonner Studien Kekule gewidmet, S. 1 ff. mit 2 Tafeln.

[3]) Vgl. Droysen in den Altert. v. Pergamon II.

[4]) Athen. Mitt. 1881 Taf. 5; Studniczka, Ber. d. sächs. Ges. d. W. 1911 Taf. 1; Reinach, Rép. d rel. II 377, 1.

[5]) Fouilles de Delphes, Album Taf. 16, vervollständigt bei Pomtow, Delphika III Taf. 5 Abb. 14 (zu S. 107).

regendes, zur Nacheiferung spornendes Moment. Im ganzen ist damit die Weiterentwicklung des römischen Feldherrnbildnisses vorgezeichnet: Verzicht auf altväterische, republikanische Schlichtheit, Verwertung griechischen Materials in jedem Sinne, Übertrumpfung des Vorgängers im Wetteifer mit den Gewohnheiten des hellenistischen Staats- und Hoflebens. Nur von Fall zu Fall läßt sich die Frage erörtern, ob gegenüber der importierten griechischen Kunst auch einmal nationalrömische sich noch Geltung verschaffte. Es ist ein verlockender Gedanke, daß gerade die Bildnisse der bedeutenden Feldherrn, die Roms Republik groß gemacht und schließlich zur Weltherrschaft gerüstet haben, von echt römischen Künstlern geschaffen worden wären, und mit Eifer hat die Forschung von Zeiten ab, da sie diesen Namen freilich noch nicht verdiente, nach solchen Bildnissen der Scipionen, des Fabius Maximus, Marcellus, Marius, Sulla gesucht. Leider ohne Erfolg. Nur der große Scipio, der Afrikaner, der Besieger Hannibals, schien eine Ausnahme zu machen. Zu den bekanntesten Antiken Roms gehört der charaktervolle, unzweifelhaft einen Römer darstellende Kahlkopf mit kreuzförmiger Narbe über der linken Schläfe, dem etwa ein halbes Hundert mehr oder weniger ähnlicher Wiederholungen zur Seite stehen. Das sollte, in vielen Varianten, das Bildnis des Scipio sein, die Narbe an die vielen Wunden erinnern, die der 27jährige in der Schlacht am Tessin davongetragen hatte.[1]) Es hat der Wissenschaft viel Mühe gemacht, den Glauben an diesen Scipio zu erschüttern[2]); überzeugend gelang es ihr erst, als sie eine positive Deutung jener keineswegs kahl gewordenen, sondern kahl geschorenen, mit Narben besetzten Köpfe geben konnte. Und diese Deutung war sehr überraschend: es handelt sich gar nicht um Wiederholungen eines Bildnisses, sondern um zahlreiche Vertreter einer ganzen Gattung von Bildnissen, es sind Priester der Isis, die sich im Dienst ihrer Göttin durch Geißelung die Wunden beibrachten, deren Narben ihr wichtigstes Kennzeichen bilden.[3]) Damit verschwindet der große Scipio endgültig aus der ohnehin schon kleinen Reihe republikanischer Bildnisse.

Als Marius, als Sulla lernt der Museumsbesucher in Italien noch manche Porträtköpfe kennen, an die der Fachmann schon lange nicht mehr glaubt. Erst mit Pompejus sind wir glücklicher daran. Aber auch da mußte erst ein alter Irrtum beseitigt werden. In der Mitte des XVI. Jahrh. fand man in Rom im Bereich des alten Marsfeldes eine Kolossalstatue mit antikem, allerdings besonders aufgesetztem Kopf, die heute im römischen Palazzo Spada steht.[4]) Sie schließt sich dem Typus jener hellenistischen Idealgestalten an: durch Schwert und Wehrgehenk als Soldat gekennzeichnet, steht der Feldherr in imponierender Pose da, nackt bis auf den Mantel, der über Schulter und Arm liegt, die Rechte vermutlich auf die Lanze hoch aufgestützt, in der Linken eine Kugel,

[1]) Vgl. über den Gegenstand Bernoulli, Röm. Ikonographie I 36 ff.

[2]) Eine wichtige Zwischenstufe der Erkenntnis bezeichnet die Sixsche Deutung jener Narbenkahlköpfe auf 'Liberti', Röm. Mitt. X (1896) S. 184 ff.

[3]) Dennison, Amer. Journ. of Arch. IX (1905) S. 11; Hauser ebd. XII (1908) S. 56.

[4]) Matz-Duhn, Zerstreute ant. Bildwerke I 1073.

die wohl eine Siegesgöttin trug. Mit welchem Recht nannte man diesen Mann Pompejus? Die Ähnlichkeit des Kopfes mit dem der Pompejusmünzen war keineswegs überzeugend, man legte auch viel mehr Gewicht auf die Fundtatsache: ungefähr in der Gegend, wo die Statue ans Licht kam, hatte die Curia des Pompejus gelegen. So war denn sofort die Folgerung bereit, die Statue habe eben in dieser gestanden und sei die Pompejusstatue, zu deren Füßen Cäsar ermordet wurde. Nüchterne Kritik hat diese phantasievolle Kombination zerstört[1]), und wer noch daran glauben wollte, ist eines Besseren belehrt worden durch das Auftauchen eines vortrefflich erhaltenen Porträtkopfes[2]), der schlagend mit den Münzbildern übereinstimmt, eines Kopfes, der jetzt zu den wertvollsten Stücken der Jacobsenschen Glyptothek Ny-Carlsberg gehört. Aber er hat uns — wer wollte es leugnen — eine bittere Enttäuschung bereitet. Das soll der Mann sein, der den Beinamen 'der Große' empfing? Ein Feldherr und Staatsmann von überragender Größe soll in diesem philiströsen, beschränkten, beinahe stupiden Gesicht zu erkennen sein? Es hilft nichts, wir müssen die Tatsache hinnehmen. Vom Standpunkte der Wissenschaft dürfen wir uns damit trösten, daß schon lange vor dem Bekanntwerden dieses Bildnisses die Kritik auf einen solchen Pompejus vorbereitet hatte. Mommsen hatte das harte Wort gesprochen, Pompejus sei durch die Natur geschaffen ein tüchtiger Wachtmeister, durch die Umstände berufen gewesen Feldherr und Staatsmann zu sein[3]); nicht glänzender konnte seine Ansicht bestätigt werden als durch dieses ordinäre, subalterne Gesicht.

af. II 10

Wird Pompejus degradiert, so gewinnt sein großer Gegner Julius Cäsar. Aber wirklich bedeutende, zugleich sichere und künstlerisch hervorragende, etwa jener Pompejusbüste an Wert gleichkommende Bildnisse besitzen wir von ihm nicht. So bestimmt wir aus den Berichten der Schriftsteller und den Münzbildern wissen, daß Cäsar hochgewachsen und mager war, früh eine Glatze bekam, die er gern verdeckte, indem er das Haar nach vorn strich und ständig den Lorberkranz trug, den Senat und Volk ihm zugesprochen hatten, so ungenügend ist bis jetzt die Anschauung, die wir aus größeren plastischen Darstellungen gewinnen. In reich mit Relief geschmücktem Panzer und sorgsam darüber gelegtem Soldatenmantel — Cäsar wird als etwas stutzerhaft geschildert — zeigt ihn die Statue des Konservatorenpalastes[4]), deren Kopf aber nicht so bedeutend aussieht, wie wir es für einen der größten Feldherrn und größten Männer des Altertums verlangen. Am besten lernen wir ihn wohl aus einem Kopf des Britischen Museums[5]) kennen, der bei unerschrocken realistischer Wiedergabe des mageren, hohlwangigen Gesichtes die geistige Bedeutung des Mannes zum Ausdruck zu bringen weiß. Nur zum Teil stimmt mit diesem überein der Berliner Basaltkopf[6]), der jetzt den meisten als bestes Cäsarbildnis

af. II 11

---

[1]) Bernoulli, Röm. Ikonogr. I 112 ff.

[2]) Röm. Mitt. I Taf. 2 zu S. 37 ff. (Helbig); Arndt-Bruckmann 523; hier Taf. II 10.

[3]) Röm. Gesch. III 11. [4]) Hekler 156a.

[5]) Taf. II 11. Nicht verschwiegen sei hier, daß Arndt diesen Kopf für unecht erklärt.

[6]) Ant. Sk. 342; Arndt-Bruckmann 265 f.



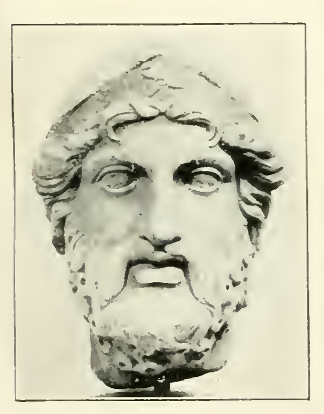
2. Sog. Perikles (Kimon?). München



1. Miltiades? München



3. Perikles. Vatikan



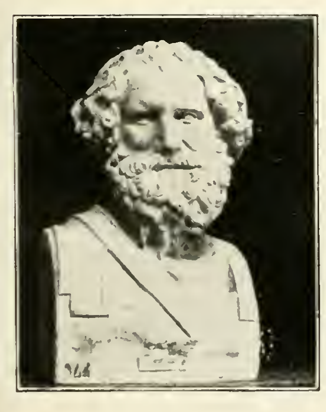
4. Xanthippos? Ny Carlsberg



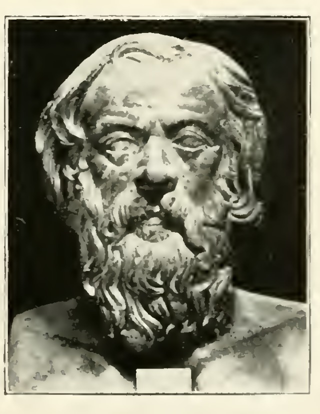
6. Alkibiades? Vatikan



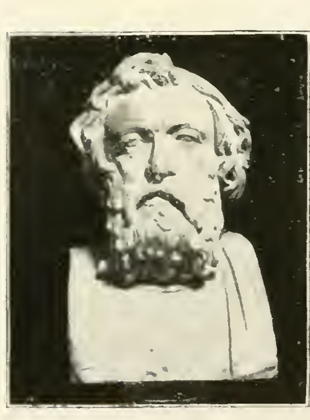
5. Wiederholung des Pastoretschen Kopfes, Rom, Antiquarium.



7. Archidamos III. Neapel



9. Pellichos? Florenz. Uffizien



8. Pellichos? Neapel





10. Pompejus. Ny Carlsberg



12. Mark Anton. Brit. Museum



11. Caesar. Brit. Museum



13. Agrippa Grimani. Venedig



16. Hadrian. Konstantinopel



18. Alexander Severus. Kapitolin. Museum



17. Commodus. Rom. Konservatorenpalast



15. Trajan. Vatikan



14. Caligula. Ny Carlsberg



gilt. Aber immer wieder erstehen ihm Zweifler, und ich kann nicht umhin, mich ihnen anzuschließen. Der Kopf ist als Kunstwerk hervorragend, unter den Bildwerken von hartem Stein eines der virtuosesten, das den Widerstand des Materials überwindet als wäre es gefügiger Marmor; aber er ist weder sicher antik noch mit den sicheren Cäsarbildnissen völlig überzeugend vergleichbar.

An Cäsar schließt sich sein Rächer Mark Anton, ein Kraftmensch, der aber zur Üppigkeit neigte. Schon diese allgemeine Charakteristik, der die Münzbilder zu Hilfe kommen, erlaubt uns, mit Studniczka[1]) in einem Londoner Kopf, der auf einer nackten Statue etwa vom Typus jenes Pompejus Spada gesessen haben muß, das beste Porträt des interessanten Mannes zu erkennen. Taf. II 12

Endlich, schon an der Schwelle einer neuen Zeit, steht in gleichem Typus der Feldherr und Freund des Oktavian, Agrippa, der Sieger von Aktium, da. Die Grimanische Statue des Agrippa[2]), die noch etwas größer als der Pompejus Spada ist, gibt uns eine vortreffliche Vorstellung von dem energischen Mann, der in rauher Schale den Kern eines gütigen, nur für das Gemeinwohl besorgten Wesens barg. Taf. II 13

So wenig bleibt uns bei kritischer Betrachtung von Bildnissen republikanischer Feldherrn übrig[3]), zu denen überdies die Cäsars, des eigentlichen Begründers der Monarchie, und des Agrippa, der in die Familie des Augustus eintrat, kaum mehr gerechnet werden können.

Mit und nach ihnen beginnt die Reihe der Kaiserbildnisse, die, abgesehen von einigen Prinzenporträts, fast die einzigen Feldherrnstatuen aus der Kaiserzeit abgeben. Mag es Zufall sein, daß wir die Porträtzüge anderer Feldherrn nicht kennen lernen, z. B. die des Nonius Vindex, dem Mark Aurel nach dem Markomannenkriege drei Statuen errichtete, oder des Stilico und anderer sicher nicht unbedeutender Heerführer der Spätzeit, eine Vorstellung von der Weiterentwicklung des Feldherrnporträts geben uns eben nur die Kaiserbilder, gleichviel ob ihre lebenden Originale den Namen von Feldherrn verdienten oder nur der Konvention zuliebe als solche dargestellt wurden. Allen voran steht die herrliche Augustusstatue von Primaporta, bei der wir hier nicht länger zu verweilen brauchen. Der Typus der Panzerstatue, in dem uns schon der kapitolinische Cäsar entgegentrat, ist in Rom besonders beliebt gewesen, ja er wird bekanntlich von Plinius als ein Hauptmerkmal römischer Kunst- und Bildnisauffassung im Gegensatz zur 'idealen Nacktheit' griechischer Art bezeichnet[4]); dennoch ist er, wie wir gesehen haben, hellenistisches Erbteil. Der Panzerschmuck dieser Augustustatue, der in geistreich poetischer Weise auf die Zeitereignisse, den Parthersieg und die Wiedergewinnung der einst dem Crassus

[1]) Winckelmannsfestblatt 1904; hier Taf. II 12. [2]) Taf. II 13.

[3]) Eine Darstellung des Domitius Ahenobarbus aus der Zeit nach 35 vor Chr hat Furtwängler, Intermezzi S. 35 ff. in dem Feldherrn des Pariser Reliefs nachgewiesen; aber mehr als die Gesamterscheinung eines stattlichen Generals bietet die kleine Figur uns nicht und wird schwerlich dazu helfen, die Porträtzüge des Mannes in Köpfen zu ermitteln.

[4]) Nat. Hist. XXXIV 18: *Graeca res nihil velare, at contra Romana ac militaris thoracas addere.*

abgenommenen römischen Feldzeichen anspielt, ist für uns das vollkommenste Beispiel wohlerdachter, die Wirkung der Persönlichkeit steigernder Gestaltung des Beiwerkes im antiken Feldherrnporträt; aber es ist ein gewichtiges Zeugnis für die Bedeutung des Künstlers und seines Werkes, daß uns auf die Dauer doch am meisten der schlicht aufgefaßte Kopf des Imperators fesselt, dem wenige Augustusköpfe an künstlerischem Wert überlegen sind. In demselben, römischen Verhältnissen angepaßten griechischen Typus erscheinen auch verschiedene kaiserliche Prinzen, deren Betätigung ihnen den Anspruch verlieh, in dieser Erscheinung verewigt zu werden[1]), aber auch, wie zum Spott, der entartete Caligula[2]), dessen knabenhaft weichliches Gesicht unter dem Siegerkranz an jenen kläglich verlaufenen Feldzug gegen Britannien erinnert, bei dem sich der kaiserliche Feldherr schließlich mit 'Meeresbeute', nämlich mit Muscheln, die er seine Soldaten sammeln ließ, begnügte. Erst als das julisch-claudische Kaisergeschlecht von der Weltbühne abgetreten war, kamen wieder echt soldatische Kaiser, denen man ihre Feldherrnerscheinung glaubt: Vespasian und sein Sohn Titus, der Eroberer Jerusalems, dann Trajan[3]), der das reiche Land Dakien unterwarf. Er hatte wohl recht, die Erinnerung an diese militärische Großtat durch ein Denkmal von ungewöhnlicher Großartigkeit zu verherrlichen, wofür er die prächtigen Vorbilder in den Säulendenkmälern hellenistischer Könige fand, und diesmal scheint die römische Kunst, im Grunde genommen allerdings griechische in römischem Dienst, die ältere griechische übertrumpft zu haben mit dem reichen Reliefschmuck, der das säulenförmige Postament der kaiserlichen Feldherrnstatue umzieht und in vielen seiner Szenen Trajan als seinen eigenen Feldherrn und unermüdlich sorgenden und mitarbeitenden Führer seines Heeres darstellt. Auch von seinem Nachfolger Hadrian besitzen wir Feldherrnstatuen im Panzer, von denen uns mehr als die in Olympia aufgestellte, also wohl von Griechen dem kaiserlichen Griechenfreund gewidmete[4]), die aus dem kretischen Hierapytna stammende[5]) interessiert, weil sie eine neue, hier noch nicht angeführte künstlerische Fassung aufweist: der kaiserliche Sieger setzt seinen Fuß auf einen niedergeworfenen Feind. Eine befriedigende Komposition ergibt das nicht; das nüchtern Erklügelte des Gedankens verrät sich in dem Mangel an organischem Leben; was dem Sinne nach eine von wirklicher Handlung erfüllte Gruppe sein müßte, erscheint vielmehr als eine Prunkstatue mit ungeschickt angeflicktem Attribut. Auch Mark Aurel, der Philosoph auf dem Thron der Cäsaren, der ähnlich wie Hadrian mehr auf friedliche Triumphe bedacht war, sich nur pflichtmäßig mit militärischen Dingen und gar Kriegsführung abgab, hat der höfischen Sitte manches Feldherrnbildnis zu danken gehabt. Uns hat der Zufall von ihm ein Reiterbild erhalten, jenes ehrwürdige, das seinen Platz auf dem Kapitol im Mittelalter mit dem vor dem Lateran vertauschte, dann aber zum Kapitol

Taf. II 14
Taf. II 15
Taf. II 16

[1]) Ein gutes Beispiel der C. Caesar von Minturnae im Neapler Museum, Hekler 184[a].

[2]) Hervorragend das Porträt in der Ny-Carlsberg-Glyptothek, hier Taf. II 14, dessen Echtheit freilich nicht unbestritten ist.

[3]) Sein vatikanisches Porträt Taf. II 15. [4]) Olympia III 65, 1.

[5]) Bernoulli, Röm. Ikonogr. II 2 Taf. 38; hier Taf. II 16.

zurückkehrte und nach Michelangelos Angaben seine künstlerisch so wundervoll wirksame Aufstellung fand. Wie es vor uns steht, könnte es ein Bild des aus dem Feldzug zur friedlichen Arbeit zurückgekehrten kaiserlichen Feldherrn scheinen; es ist aber nicht zu vergessen, daß der antike Bestand des Werkes nicht gesichert ist, daß vielleicht, wie bei dem berühmten, durch die schriftstellerische Überlieferung uns bekannten Equus Domitiani; unter dem gehobenen Vorderbein des Rosses die Figur eines unterworfenen Feindes angebracht war[1]), die dem Ganzen eine ähnlich unerfreuliche Wirkung gab wie dem Hadrian von Hierapytna.

Unter den späteren Kaisern überwiegt noch entschiedener das militärische Element, und die Normalform für die Denkmäler dieser Soldatenkaiser wird und bleibt das Feldherrnporträt. Noch die lateranische Statue Konstantins vertritt, in einer Zeit offenkundigen Niederganges aller Kunst, ziemlich würdig diesen Typus. Fragen wir aber, ob nicht aus dem ermüdenden Einerlei dieser Schablonenkunst auch neue künstlerische Gedanken sich herausheben und dem oder jenem Kaiser zu einer originelleren Darstellung seiner Feldherrneigenschaften verhelfen, so beobachten wir allerdings vereinzelte schüchterne Versuche in dieser Richtung, die aber nur zu halben Erfolgen führen. Einmal sehen wir den Mythos zu Hilfe gerufen: Commodus, der sich gelegentlich zum Herakles in Wirklichkeit aufputzte, erscheint in der überaus sorgsam durchgebildeten kapitolinischen Halbfigur[2]) mit den Attributen dieses Heros, gewissermaßen ein Herakles Hageter. Einen anderen Kaiser faßt man irdischer auf und erinnert an seine militärische Fähigkeit nur bescheiden durch Andeutung verwandter palästrischer Neigungen: Alexander Severus, der freundliche und unkriegerische, aber körperlich tüchtige, dem Rom den großen neuen Zirkus auf dem Marsfeld, an der Stelle der heutigen Piazza Navona, verdankte, steht in einer kapitolinischen Statue mit gutem und ungebrochenem Porträtkopf, der Stiftung eines Freigelassenen Polytimus[3]), im Typus einer griechischen Läuferstatue etwa des V. Jahrh. vor uns. Daß solche vereinzelte, gutgemeinte Versuche ohne Wirkung bleiben, kann nicht verwundern. Die Konvention behält die Herrschaft, die Panzerstatue verdrängt mehr und mehr auch die ideale Nacktheit. Auch das letzte uns bekannte Kaiserbild größeren Stils, der Bronzekoloß von Barletta, der als Bildnis Valentinians I. nunmehr erwiesen ist[4]), erscheint in dieser schon von Plinius als spezifisch römisch bezeichneten Tracht. Für unsere Betrachtung bedeutet dieses Werk noch etwas mehr als das Bild eines doch nicht eben wichtigen Kaisers: es gibt uns in seiner rein militärischen Auffassung eine Vorstellung davon, wie die Denkmäler wirklich bedeutender Feldherrn dieser Spätzeit, die eines Stilico, eines Belisar[5]), eines Narses ausgesehen haben mögen, von denen wir vielleicht niemals eine direkte Anschauung gewinnen werden.

Taf. II 17

Taf. II 18

[1]) Loehr, Eranos Vindobonensis S. 56 ff. [2]) Arndt-Bruckmann 230; hier Taf. II 17.

[3]) Statue eines Hasenjägers, St. Jones, Cat. of the Mus. Capitol. S. 292, N. 27, Taf. 71. Hier Taf. II 18; stilistisch besser das Neapler Exemplar Brunn-Bruckmann Taf. 331. Über das griechische Urbild dieser unter den Bildern kaiserlicher Feldherren einzig dastehenden Porträtstatue handle ich eingehend an anderer Stelle.

[4]) Ant. Denkm. III Taf. 20. 21 mit S. 20 ff. (Koch).

[5]) Als Belisar, nämlich als bettelnder, galt noch zu Winckelmanns Zeit der sitzende

Die Ruhmeshalle antiker Feldherrn, die wir durchwandert haben, hat uns keine geschlossenen Reihen von Bildnissen darbieten können und viele der wichtigsten uns vorenthalten. Es ist schon viel wert, daß größere Gruppen kenntlich hervortreten: die vorwiegend attischen Strategenbilder des V. und IV. Jahrh., die hellenistischen, die sich an das große Muster der Alexanderbilder anschließen, dann ein paar bedeutende Denkmäler der römischen Republik, endlich die Bilder der Feldherrnkaiser. Die Gruppen entsprechen sich paarweise: wie die Bildnisse der Kaiserzeit haben auch die hellenistischen schon etwas unangenehm Offizielles, künstlich Gesteigertes. Schlichter und natürlicher stehen die republikanischen Feldherrn vor uns, mehr noch als die römischen, die selbst schon etwas von der hellenistischen Manier angenommen haben, jene älteren griechischen. Das sind echte Vertreter des Volkes, das sie zu schützen berufen waren, Feldherrn der Demokratie, die wir uns auch in engerer Fühlung mit dem Volke denken, als jene hochoffiziellen, über die Wirklichkeit ins Heroische gesteigerten. Auch die moderne Kunst kennt beide Sorten, und wir wollen nicht eine um der anderen willen gering schätzen. Wir haben unsere Freude an dem stolz dahinreitenden großen Kurfürsten Schlüters und bewundern den prächtig, wenn auch sehr theatralisch auftretenden Marschall von Sachsen in der Straßburger Thomaskirche. Aber näher stehen unserem Herzen die schlichten Feldherrnbilder, die entstanden sind, seit die allgemeine Wehrpflicht alle militärischen Verhältnisse von Grund aus gewandelt hat, seit das Heer und der Heerführer ein ähnliches Verhältnis zum Volke gewonnen hat, wie es in den griechischen Stadtrepubliken bis zum Untergang der griechischen Freiheit bestand. Ein Gang durch Berlin, nur nicht gerade durch seine Siegesallee, deren Feldherrnbilder mit wenigen Ausnahmen den Stempel jenes hellenistischen Barockstils tragen, hinterläßt ähnliche Gesamteindrücke, wie die Betrachtung der attischen Strategenbildnisse: bei den Generalen Friedrichs d. Gr. und der Befreiungskriege gedenken wir des Perikles und der bedeutenden Unbekannten, die um ihn sich gruppieren. Gewiß wird uns das erleichtert durch die Tatsache, daß die moderne Kunst hier den Spuren der alten griechischen folgt. Aber wie gewaltig bleibt der Abstand zwischen alter und neuer Form, zwischen dem Hermenpfeiler mit seinem behelmten Kopf und der subtil durchgebildeten Marmorfigur des uniformierten Feldherrn. Nicht sklavische Nachahmung des Alten, das in anderen Lebensverhältnissen wurzelte, hat hier ähnliche Wirkungen hervorgebracht, wie wir sie an den griechischen Feldherrnbildnissen beobachteten; es ist die innerliche Verwandtschaft griechischen und deutschen Geistes, die, doppelt tröstlich in den schweren Zeiten, die Griechentum und Deutschtum erleben, aus den Denkmälern zu uns spricht.

Philosoph der Sammlung Borghese, in dem man jetzt (vgl. Milchhöfer, Archäol. Studien f. Brunn S. 37 ff.) den '*digitis computans*' des Eubulides erkennt. Daß gerade das anekdotische Element, das solche naive Deutung in das Bildwerk hineinlegte, der Auffassung jener späten historischen Repräsentationskunst ganz fern gelegen hat, bedarf keines Beweises.

BARBARUS

Von Hans Werner

Die Sprache ist weder ein Organismus noch ein lebendes Wesen, sondern eine Funktion und nichts weiter. Deshalb muß der Ursprung der sprachlichen Erscheinungen im Menschen und in der menschlichen Gesellschaft gesucht werden. — Wenn es sich darum handelt, irgendwelche sprachliche Tatsache zu erklären, darf man sich erst dann zufrieden geben, wenn ihre soziologische Ursache gefunden ist.
(Nyrop, Gramm. hist. de la langue française IV, Avant-propos.

I. Das Wort, dessen Entwicklung hier dargestellt werden soll, erlebte seine Blütezeit damals, als die hellenische Nation alle andern Völker überragte; damals wurde ihm auch die Bedeutung aufgeprägt, die es bis heute als die hauptsächlichste behalten hat. Aber bereits jene Hellenen, die im V. Jahrh. alle fremden Völker als 'Barbaren' bezeichneten, waren im Unklaren über Ursprung und anfängliche Bedeutung dieser Benennung.

Aus Strabon (XIV 2, 26 S. 661) ist zu erkennen, wie von verschiedenen Gelehrten des Altertums über die Frage gestritten wurde. Man ging von der Beobachtung aus, daß Homer das Wort *βάρβαρος* nicht ein einziges Mal gebraucht hat, daß aber an einer vereinzelten Stelle des Schiffskatalogs (*B* 867) von den *βαρβαρόφωνοι Κᾶρες* die Rede ist. Als erster, soweit Strabon berichtet und soweit die erhaltene Literatur reicht, hat Thukydides eine Erklärung dieses Tatbestandes gesucht. Das Ergebnis, zu dem er dabei gelangte, stellt zwar seiner Redlichkeit das beste Zeugnis aus, mag aber für seine patriotischen Zeitgenossen nichts weniger als angenehm gewesen sein. Denn es lief darauf hinaus, daß zu Homers Zeit der Begriff des Barbaren überhaupt noch nicht existieren konnte, weil damals auch die Griechen noch auf der Stufe barbarischer Unkultur standen und weil die hellenische Nation, das notwendige begriffliche Korrelat, noch gar nicht als Einheit bestand. Thukydides versuchte erfolglos mit dieser Deutung dem nationalistischen Dünkel seiner Zeit entgegenzutreten. Auch Strabon weist seine Ansicht zurück, ja er scheint die Beweisführung gar nicht verstanden zu haben.

Über andere Erklärungsversuche gibt wiederum Strabon an der genannten Stelle Aufschluß. Danach meinte der Aristarchschüler Apollodor, es hätten die Ionier wegen ihrer fortdauernden Kämpfe gegen die Karer ganz besonders dieses Volk mit dem Schimpfnamen belegt, der sonst allgemein für die Nichtgriechen galt. Und er macht seinem Beinamen ὁ *γραμματικός* alle Ehre, wenn er weiterhin vermutet, Homer habe im Schiffskatalog das Wort *βαρβαρόφωνος*

aus Versnot gewählt, 'weil der Plural von *βάρβαρος* nicht in den Hexameter passe'. Mit Recht weist Strabon diese Spitzfindigkeiten zurück, um freilich selbst in eine noch ärgere Schulmeisterei zu verfallen in seiner Gegenargumentation. Als eigene Erklärung des Wortes *βάρβαρος* — und dabei tritt die Beziehung zur Homerstelle völlig zurück — gibt sodann Strabon an: *οἶμαι δὲ τὸ βάρβαρον κατ' ἀρχὰς ἐκπεφωνῆσθαι οὕτως κατ' ὀνοματοποιίαν ἐπὶ τῶν δυσεκφόρως καὶ σκληρῶς καὶ τραχέως λαλούντων, ὡς τὸ βατταρίζειν καὶ τραυλίζειν καὶ ψελλίζειν.*

So oft auch die sprachwissenschaftlichen Leistungen des 'etymologisierenden Geographen', wie z. B. erst neulich durch Ed. Norden (Sitz.-Ber. Berl. Ak. 1918 S. 95 ff.), zerzaust worden sind, in diesem Punkt wenigstens hat Strabon recht behalten. Seine Etymologie des Wortes *βάρβαρος* ist von der heutigen Sprachwissenschaft als richtig anerkannt.[1] 'Barbaros' ist eine reduplizierte Nominalbildung, die ein unverständliches Kauderwelsch nachahmend verspotten sollte. So tritt das Wort innerhalb der idg. Sprachen in den Verband einer ganzen Familie stammverwandter Ausdrücke, für die Belege aus den verschiedensten Sprachen leicht (z. B. bei Boisacq, Dictionn. étym. de la langue grecque s. v. *βαβαί* S. 111) gefunden werden.

Entspricht diese Deutung der Wirklichkeit, so mußte es ursprünglich möglich gewesen sein, durch das Wort *βάρβαρος* irgendeinen beliebigen Gegenstand — nicht einmal nur einen Menschen — zu bezeichnen, vorausgesetzt nur, daß er ein unverständliches, nicht näher zu beschreibendes Geräusch von sich gab. In der Tat finden sich zahlreiche Belege eines solchen Wortgebrauchs auch innerhalb des Griechischen: Eubulos (Frg. 109, Com. Att. Fr. ed. Kock II 203) nennt das Brodeln eines siedenden Topfes ein *βάρβαρον λάλημα.* Besonders verbreitet aber scheint es gewesen zu sein, das Zwitschern der Vögel mit unserem Wort wiederzugeben. In dieser Anwendung ist die lautmalende Kraft des Wortes noch durch Reduplikation verstärkt bei Sophokles Antig. 1001, wo der Seher Teiresias spricht: *ἀγνῶτ' ἀκούω φθόγγον ὀρνίθων, κακῷ κλάζοντας οἴστρῳ καὶ βεβαρβαρωμένῳ.*[2])

Natürlich dient *βάρβαρος* sodann auch zur Bezeichnung menschlicher Laute,

---

[1]) Aus dem Altertum sei noch zitiert die übereinstimmende Ansicht des Stephanos Byz. S. 158 Mein.: *βάρβαρος δ' οὐκ ἐπὶ ἔθνους ἀλλ' ἐπὶ φωνῆς ἐλαμβάνετο.* Ferner als Kuriosität die Meinung Cassiodors. des Sekretärs von Theoderich, der Folgendes ausgeklügelt hat (In Psalm. 113, 1 S. 386 Gar.): *barbarus . . . a barba et rure dictus, quod numquam in urbe vixerit, sed semper ut fera in agris habitasse noscatur.* — In neuerer Zeit scheint als erster Nicole Oresme († 1382) die richtige Deutung wieder zu bieten (nach Godefroy, Dictionn. Suppl. s. v. *barbare*): *Aucuns appellent barbares tous ceulx qui sont de estrange langue.*

[2]) Ähnlich Aristoph. Av. 199: Peithetairos soll den Vögeln sein Projekt vortragen. Sie werden es schon verstehen, denn Epops hat ihnen Griechisch beigebracht: *ἐγὼ γὰρ αὐτοὺς βαρβάρους ὄντας πρὸ τοῦ ἐδίδαξα τὴν φωνήν, ξυνὼν πολὺν χρόνον.* Sollte übrigens Aristophanes mit diesen Versen den Stolz der Athener auf ihre vollendete Sprache haben verhöhnen wollen? Der Ausdruck *τὴν φωνήν*, den Kock nicht befriedigend erklärt, legt eine solche Vermutung sehr nahe, denn es soll doch wohl heißen: ich lehrte sie d i e S p r a c h e schlechthin, d. h. eben, wie wenigstens die Athener meinen, Attisch!

deren Sinn unverständlich ist. Einen hübschen Beleg dafür bietet die Gründungssage von Kyrene, die allerdings bei keinem der verschiedenen antiken Gewährsmänner völlig klar gestaltet ist. Die richtige Deutung der Geschichte hat O. Eichhorn (*Βάρβαρος quid significaverit*, Diss. Leipzig 1904) gefunden: Einstmals kam zum Orakel in Delphi ein gewisser Battos aus Thera und wollte gerne seinen Sprachfehler loswerden. Die Pythia gibt ihm daraufhin den Spruch, er solle nach Libyen gehen, dort werde er König sein. Was meinte die Göttin damit? Herodot (IV 155) löst wenigstens einen Teil des Rätsels mit der Auskunft, es bedeute das gleiche Wort 'Battos' in Griechenland den Stotterer, in Libyen den König. Das Orakel wollte mithin besagen, Herr 'Stotterer' möge nach Libyen gehen, er werde dort Herr 'König' heißen. Die Geschichte wäre immerhin fad genug, wenn sie nur auf diesem Wortspiel beruhen sollte. Ein weiterer Witz liegt aber ohne Zweifel in Folgendem: Die libysche Sprache war für den Durchschnittsgriechen ein Kauderwelsch, das er als unfähiges Stottern betrachtete: also schickt Pythia den stotternden Battos zu den übrigen Stotterern, um deren König zu werden.[1])

II. R. Boeckh (Zeitschr. für Völkerpsych. und Sprachwiss. 1862 IV 259 ff.) suchte die Faktoren zu bestimmen, die das Wesen der Nationalität ausmachen, und er kam nach Verwerfung einer ganzen Reihe von Ansichten zu dem Schlusse, daß lediglich die gemeinsame Sprache das Band sei, das die Menschen zu einer

[1]) Ganz analog sind folgende Stellen, die hier behandelt werden müssen, da ihre Deutung bisher nicht feststand: In der Taurischen Iphigenie des Euripides berichtet der Bote dem König Thoas die Täuschung durch Iphigenie (V. 1337 f.): *ἀνωλόλυξε καὶ κατῇδε βάρβαρα μέλη μαγεύουσ' ὡς φόνον νίζουσα δή*. Von vornherein unmöglich ist natürlich die alte Deutung, *βάρβαρα μέλη* seien 'nichtgriechische', also doch offenbar taurische Gesänge, da ja der Bote selbst ein Taurier ist. Richtig ist vielmehr die allgemeine Auffassung als 'unverständlich'. Dann hat die Meldung des Boten einen Sinn. Hinzuzukommen scheint mir aber noch etwas weiteres, woran man bisher nicht gedacht hat. Aus den *βάρβαρα μέλη* schloß der Bote, daß das Opfer beginnen sollte; sie gehörten also zum Ritus. Offenbar wollte der Dichter — auch der Zusatz *μαγεύουσα* deutet darauf — den Hörer an die magische Bedeutung der oft wiederholten Silbe *βαρ* in Zaubersprüchen erinnern. K. Wessely (12. Jahresber. üb. d. k. k. Franz-Josephgymn. in Wien, 1886) hat deren eine ganze Reihe publiziert, z. B. 185: *ἐξορκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ σαβαρβαρβαθιωθ σαβαρβαρβαθιουθ σαβαρβαρβαθιωνηθ σαβαρβαρβαφαι*. — Bestritten ist ferner Heraklit, Frg. 107, S. 25 Diels: *κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισι ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων*. Platzmangel verbietet an dieser Stelle ein Eingehen auf die Polemik, die sich an die Auffassung des Wortes *βάρβαρος* knüpft. Jedenfalls richtig ist die Erklärung von P. Schuster (Heraklit von Ephesus, Acta Soc. phil. Lips. III 26, 2), das Wort bedeute hier 'eine Sprache nicht verstehend'. Diese Deutung allein entspricht den Anschauungen Heraklits, wie ein Vergleich mit Frg. 34 lehren kann. Einzig Schwierigkeit macht dabei eine gewisse Begriffsumkehrung, die aber hier mit Parallelen belegt werden soll. Auch bei der zitierten Stelle aus Aristoph. Av 199 handelt es sich sowohl um ein Nichtsprechen, wie um ein Nichtverstehen der Sprache, das als *βάρβαρος* bezeichnet wird. Ebenso sind beide mit dem gleichen Wort bezeichnet bei Paul. I. Cor. 14, 10—11: *τοσαῦτα . . . γένη φωνῶν ἐστι ἐν κόσμῳ, καὶ οὐδὲν αὐτῶν ἄφωνον· ἐὰν οὖν μὴ εἰδῶ τὴν δύναμιν τῆς φωνῆς, ἔσομαι τῷ λαλοῦντι βάρβαρος, καὶ ὁ λαλῶν ἐν ἐμοὶ βάρβαρος*. Vgl. ferner Sext. Emp. Adv. dogm. II 12. Es liegt somit keine Schwierigkeit vor gegen die Übersetzung: 'Arge Zeugen sind Augen und Ohren für die Menschen, wenn sie Seelen haben, welche die Aussagen jener Sinne nicht verstehen.'

nationalen geistigen Einheit verbinde. Wenn auch dieser Gedanke zu weit geht, da dem Nationalgefühl als solchem eine allgemeingültige, auf eine einfache Formel zu bringende Grundlage überhaupt fehlt, so ist immerhin sicher, daß die Tatsache einer gemeinsamen Sprache, d. h. die Möglichkeit sich gegenseitig verständlich zu machen, Menschen aneinander knüpft, ja sogar zu einem Gemeinschaftsgefühl führen kann. Man überlege nur, wie oft die Sprache sich zur Tyrannin des Tatsächlichen macht, indem sie durch das Angebot eines fertig geprägten Ausdrucks gleichzeitig zur Annahme der damit verbundenen Anschauung zwingt. Nirgends aber zeigt sich das auf Sprachgemeinschaft gegründete Zusammengehörigkeitsgefühl stärker als bei Menschen, die, in ein fremdes Land verschlagen, niemandem ihre Gedanken mitteilen können. Wie sehr auch die Griechen es empfanden, wenn sie beim Zusammentreffen mit einem Libyer, Ägypter, Syrer, Perser, Thraker sich nicht verständlich machen konnten, lesen wir bei mehr als einem Schriftsteller.[1])

Wer ist nun Schuld daran, daß man sich mit einem Fremden nicht unterhalten kann? Dem Empfinden des naiven Menschen ist das Gefühl tief eingewurzelt, daß seine eigene Sprache die natürliche sei und daß sie jedes Ding mit dem ihm wirklich zukommenden Namen bezeichne; denn ihm ist ein Wort nicht Formel und Symbol, sondern reales Äquivalent für die Dinge. Hugo Schuchardt erzählt irgendwo eine Anekdote, die für diesen Zustand recht bezeichnend ist, es habe nämlich ein Bauer in Italien einmal im Verlauf eines Gesprächs auf ein Trinkglas hingewiesen mit den Worten: '*Questo si chiama così in una lingua e così nell' altra; ma è un bicchiere e soltanto in italiano si chiama così.*' So wird von vornherein dem andern, dessen Sprache man nicht verstehen kann, auch die Schuld an der Unverständlichkeit zugeschoben. Und die Unmöglichkeit, sich mit einem andern zu verständigen, kann geradezu ein Merkmal werden, nach dem man den Fremden bezeichnet. So gaben die Griechen allen Völkern, mit denen sie sich nicht verständigen konnten, den Namen *βάρβαροι* 'Unverständliche'. Dieses war die erste Bedeutung des in völkischem Sinne verwendeten Wortes. Der Vorgang der Namengebung selbst steht keineswegs vereinzelt da, wie folgende Parallelen zeigen können:

1. Die Deutschen werden von den Slaven als 'Njemetz' d. h. als Stumme bezeichnet, denn das Wort leitet sich von dem adj. *němъ* 'stumm' ab. Diese Deutung steht bei Pott, Etymolog. Forsch. II 2 S. 733 und ist, soweit ich sehe, allgemein angenommen. Der Grund zu dieser Bezeichnung war offenbar die Unmöglichkeit einer gegenseitigen Verständigung. Und in der Tat geht es ins Gleiche, ob jemand unverständlich oder gar nicht spricht. — Sehr gewagt ist es freilich, wenn Krek (Einleitung in die slav. Lit.-Gesch. S. 298, 1) die weitere Vermutung aufstellt, daß *Slověninъ* als Gegensatz dazu vom Stamm des griech. *κλύω* lat. *cluo* abzuleiten sei und die *ὁμόγλωσσοι* bezeichnen sollte als die Leute, die einander hören und verstehen konnten. Eine Parallele fände diese Deutung freilich in dem Volksnamen der Jazygen, der von Pape im

[1]) Vgl. Sext. Emp. Pyrrh. Hyp. I 74. Ganz ähnlich Porphyr. De abstin. III 3: *ἡμεῖς ψόφου μόνου ἀντιλαμβανόμεθα καὶ ἦχου, ἀξύνετοι ὄντες τῆς τῶν Σκυθῶν ὁμιλίας, καὶ κλαγγάζειν δοκοῦσιν καὶ μηδὲν διαρθροῦν, ἀλλ' ἑνὶ ψόφῳ χρῆσθαι μακροτέρῳ ἢ βραχυτέρῳ.*

Wörterb. griech. Eigennamen auf russ. *jazik*, 'Zunge' zurückgeführt wird und also Leute mit einer Zunge, d. h. sprachbegabte kennzeichnen würde. Das Volk hätte sich in diesen Fällen selbst den Namen gegeben.

2. Eine weitere Analogie ist zu finden in der Benennung der Perser durch die Araber als *ağam* 'Stotterer'. Eine Nachprüfung dieser Etymologie ist mir freilich nicht möglich.

3. Die italienischen Wanderarbeiter kennt man in der Schweiz fast nur unter der Bezeichnung 'Tschingge'. Dieser Name ist entstanden aus dem verderbten Zahlwort *cinque*, und es liegt somit ein Fall von Volksbezeichnung nach einem einzelnen unverständlichen oder auffallenden Wort der betreffenden fremden Sprache vor, das oft zu hören den Namengebenden möglich war. Verblüffend ist übrigens, wie genau dasselbe Zahlwort noch einmal in einem ganz analogen Fall zur Namengebung Veranlassung bot. Der Stamm der Zinzaren trägt seinen Namen davon, daß in seinem Dialekt zum Unterschied von den umliegenden Mundarten der Quetschlaut *tsch* durch *z* ersetzt ist. Dies fiel besonders an dem Zahlwort *zinz* auf, das daher dem Stamm den Namen geben mußte.

4. In den spanischen Kolonien wurden die frisch eingeführten Negersklaven *bozales* genannt, was gewöhnlich als 'Maulkörbe' aufgefaßt wird, weil die Sklaven diesen Namen erhalten hätten, da sie noch nicht Spanisch verstehen und reden konnten, also gewissermaßen Maulkörbe trugen. Herr Prof. Jud weist mich nun freilich darauf hin, daß die Ableitung von *bozal* wohl nur Volksetymologie sei. Die richtige Ableitung wäre von span. *bozo* 'Milchbart, Flaum, Oberlippe des Pferdes', *bozal* demnach 'ungeschickt, ungebändigt, unerfahren'. Dies wäre die Bezeichnung des neu eingeführten ungelernten Negers im Gegensatz zum erfahrenen erwerbstüchtigen Arbeiter. Der Fall würde also nicht in unsern Zusammenhang gehören.

5. Exakter Beurteilung entzieht sich ein weiteres Beispiel aus dem Altertum. Herodot überliefert, die Ägypter hätten alle Völker, die nicht ihre Sprache redeten, als Barbaren bezeichnet. Da wir das ägyptische Wort nicht kennen, dessen Übersetzung Herodot durch βάρβαρος gibt, läßt sich nicht entscheiden, ob in seiner Etymologie Gleichheit und Verschiedenheit der Sprache ebenfalls eine Rolle spielt. Der Wortlaut bei Herodot (II 158: βαρβάρους δὲ πάντας οἱ Αἰγύπτιοι καλέουσι τοὺς μὴ σφίσι ὁμογλώσσους) spricht immerhin stark dafür.

6. Außerordentlich häufig ist der umgekehrte Fall, wobei irgendein unverständlicher Laut nach dem Namen eines Volkes oder Stammes genannt wird, dessen Sprache man nicht versteht. Das antike Beispiel, das sich sofort der Erinnerung darbietet, ist σολοικίζειν. Freilich ist gerade dieser Fall nicht gut, indem es nach Boisacq, Dictionn. étym. de la langue grecque S. 887 zweifelhaft ist, ob das Wort wirklich mit dem Namen der Stadt Soloi in Zusammenhang gebracht werden darf. Umso deutlicher ist beispielsweise das französische *bretonner*, das von seiner ursprünglichen Bedeutung 'bretonisch sprechen', sich wandelt zu 'unverständlich sprechen'. Der Atlas linguistique de la France (Karte *bégayer* no. 122) zeigt, welche Verbreitung Dialektformen von *bretonner* namentlich im Süden Frankreichs besitzen, wo sie überall eine unverständliche, stotternde Rede bezeichnen. Daß ferner die Bretonen von den übrigen Franzosen für dumm angesehen wurden, hat nach Philipot (Revue des études Rabelais. X, 1912, S. 231 f.) ebenfalls seinen Grund darin, daß Franzosen und Bretonen gegenseitig sich nicht verständigen konnten. — Alle die Beispiele ähnlicher Verwendung von Völkernamen zu sammeln, gäbe wohl ein ganzes Buch. Daher mögen hier diese Beispiele genügen. Am merkwürdigsten ist das griech. Wort βαρβαρισμός, das sekundär wieder die alte Bedeutung 'fehlerhafte Sprache, Kauderwelsch' bekommt.

Nach diesen Beispielen wird es nicht mehr zweifelhaft sein, daß die Griechen wirklich auf dem geschilderten Weg zu ihrer Bezeichnung der 'Barbaren' gekommen sind. Es wirkte aber hier noch ein besonderer Umstand mit, der die Entwicklung des Wortes beeinflußte. Es wurde bereits erwähnt, wie insbesondere Vogelgezwitscher als *βάρβαρος φθόγγος* bezeichnet wurde. Eine Stelle bei Herodot (II 54 f.) bezeugt nun, daß die Griechen den fremden Sprachen gegenüber geradezu den Eindruck von Vogelstimmen hatten: Nach alter Tradition seien einst durch Phöniker zwei Frauen aus dem ägyptischen Theben weggeschleppt und die eine von ihnen nach Griechenland, die andere nach Libyen verkauft worden. Sie hätten, jede an ihrem Ort, das Orakelwesen eingeführt. Die Priesterinnen von Dodona aber behaupteten, es seien nicht zwei Frauen, sondern Turteltauben gewesen, und diese hätten von einem Baume herab den Menschen verkündet, daß sie Orakeldienste einführen müßten. Herodot aber fügt dazu die sehr interessante und merkwürdige Erläuterung: *Πελειάδες δέ μοι δοκέουσι κληθῆναι πρὸς Δωδωναίων ἐπὶ τοῦδε αἱ γυναῖκες, διότι βάρβαροι ἔσαν. ἐδόκεον δέ σφι ὁμοίως ὄρνισι φθέγγεσθαι. μετὰ δὲ χρόνον τὴν πελειάδα ἀνθρωπηίῃ φωνῇ αὐδάξασθαι λέγουσι, ἐπείτε συνετά σφι ηὔδα ἡ γυνή. ἕως δὲ ἐβαρβάριζε, ὄρνιθος τρόπον ἐδόκεέ σφι φθέγγεσθαι.*

So war die Bezeichnung der fremdsprachlichen Völker als *βάρβαροι* zunächst nichts weiter als eine Feststellung, daß man ihre Sprache nicht zu deuten wußte. Aber Unkenntnis einer Sache verleitet unschwer zu ihrer Verachtung. Und da mit der Unkenntnis der Sprache eines Volkes auch notwendigerweise Unkenntnis seiner Kultur verbunden ist, macht sich leicht das Gefühl der Überlegenheit geltend. Symbol dieser Entwicklung in Griechenland wurde unser Wort.

Durch die Perserkriege hatte sich Griechenland die Unabhängigkeit und eine mächtige Weltstellung erkämpft. Dies mußte dem Nationalgefühl einen mächtigen Anstoß geben und die Stellung der Griechen zur übrigen Welt stark beeinflussen. Hellene zu sein wird ein Ehrentitel, und in den Worten 'Hellene' und 'Barbar' beginnt das nationalistische Programm eine kulturelle Kluft zu schaffen. Bei Hekataios freilich, wo (nach Strabon VII 7, 1 S. 321) diese Gegenüberstellung vielleicht zuerst auftritt, enthält sie noch keine derartige Spitze, sondern betrifft lediglich frühere Siedelungsverhältnisse auf der Balkanhalbinsel. Schon deutlicher wird der Gegensatz bei Herodot (I 60, 2). Hier fühlen sich die Griechen bereits als etwas Besonderes gegenüber den Barbaren.

Recht eigentlich zu Verkündern der nationalen Sonderstellung machen sich die attischen Tragiker. Und bei Euripides artet das Gefühl geradezu in unangenehmen Chauvinismus aus. Dabei war das ganze Getue zuweilen nicht einmal echt, sondern bloßer rhetorischer Aufputz, was daraus zu erkennen ist, daß die einmal geprägten Formeln dafür sehr bald zu Gemeinplätzen wurden und als solche von Mund zu Mund gingen.[1]) Daß Leute wie Isokrates sich solche dank-

[1]) Dies mag hier wenigstens an einem Beispiel gezeigt werden. Aus Clem. Alex. Strom. VI 16, II 435, 16 St. ist die Wanderung erkennbar, die ein Vers aus Euripides gemacht

bare Themata nicht entgehen ließen, ist ohne weiteres verständlich. Im Panathenaikos (66, 163) fordert er direkt zum Kampf gegen die Barbaren auf, denn dieser sei nächst dem gegen wilde Tiere der gerechteste. Skeptische und tiefgründige Naturen haben sich jedoch von der Verhetzung ferngehalten, und wenn Platon im Menexenos 242 D sagt: (*οἱ Ἀθηναῖοι*) *ἡγούμενοι πρὸς μὲν τὸν ὁμόφυλον μέχρι νίκης δεῖν πολεμεῖν καὶ μὴ δι' ὀργὴν ἰδίαν πόλεως τὸ κοινὸν τῶν Ἑλλήνων διολλύναι, πρὸς δὲ τοὺς βαρβάρους μέχρι διαφθορᾶς*, so steht dieser Gedanke in den Schriften Platons so vereinzelt da (bei Aristoteles wäre er sehr verständlich), daß man darin wohl nichts anderes sehen darf als eine Anpassung an den Stil des *λόγος ἐπιτάφιος*.

Doch die Verhetzung wirkte. Bis zu welchem Grade der Haß gegenüber den Barbaren stieg, vermag vielleicht am besten ein Vorfall aus dem Peloponnesischen Krieg zu schildern, den Thukydides (III 112) erzählt. Eine Abteilung von Ambrakioten war am Meeresufer von einer überlegenen Schar von Amphilochiern überfallen worden. Gleichzeitig erschien auf dem Meer eine athenische Flotte, so daß ein Entkommen zu Wasser und zu Lande unmöglich war. Die Ambrakioten aber zogen es vor, ins Meer zu springen, weil sie sich lieber von der athenischen Schiffsbesatzung niedermachen lassen wollten, als durch die Hand der Amphilochier zu fallen, da diese als Barbaren mißachtet waren.

Unter dem Einfluß einer solchen Stimmung bildete sich — und auch hier zeigt sich wieder der vorwiegend rhetorische Charakter der ganzen Bewegung — eine vollständige Charakterologie der Barbaren aus, die man in ihrer Gesamtheit nicht mit Unrecht Theophrast-Charakteren verglichen hat. Der Barbar wird zu einem Typus, auf den man alle Laster häuft, die den Tugenden entgegengesetzt sind, welche man am Typus des Hellenen gerne sehen möchte. Die einzelnen Züge des Typus zu verfolgen und mit Beispielen zu belegen, ist an dieser Stelle nicht nötig, denn alle Autoren, die sich bisher mit unserem Gegenstand beschäftigten, sahen ihre ausschließliche Aufgabe darin, solchen Einzelzügen des Typus nachzugehen und Belegstellen dafür zu sammeln. Es kann daher auf diese Materialsammlungen verwiesen werden.[1])

---

hat: *ἐν Τηλέφῳ* (Frg. 717 N.) *εἰπόντος Εὐριπίδου· Ἕλληνες ὄντες βαρβάροις δουλεύσομεν; Θρασύμαχος ἐν τῷ ὑπὲρ Λαρισαίων λέγει· Ἀρχελάῳ δουλεύσομεν Ἕλληνες ὄντες βαρβάρῳ;* Von da hat den Gemeinplatz sodann übernommen Ps.-Kallisth. I 25 S. 25.

[1]) Hier ist vielleicht auch der Ort, überhaupt eine Zusammenstellung der Literatur zu geben, die unseren Gegenstand betrifft: Jakob Burckhardt bietet in seiner Griech. Kulturgeschichte (I 314—30) eine anregende Skizze. — Arno Eichhorn, *Βάρβαρος quid significaverit* (Diss. Leipzig 1904) ist eine fleißige Materialsammlung aus den Schriftstellern der sog. klassischen Zeit. Sie leidet aber an dem Mangel einer übersichtlichen Zusammenfassung. Jeder Schriftsteller ist isoliert für sich betrachtet; so fehlt eine historische Entwicklung. E. hält die Geschichte unseres Wortes mit dem IV. Jahrh. v. Chr. für abgeschlossen. — Einige vorzügliche Gedanken enthält eine Rezension der vorigen Schrift von B. A. Müller (Wochenschr. f. klass. Phil. 1906 Sp. 67 ff.). — Mit bodenlosem Leichtsinn zusammengestoppelt und völlig wertlos ist D. H. Oikonomides, *Ἡ λέξις Βάρβαρος* in der Festschrift für K. S. Kontos (*Τεσσερακονταετηρὶς τῆς καθηγησίας Κ. Σ. Κόντου* S. 409—417).

Schon früh sind indessen einsichtige Leute aufgetreten, die sich der blinden Verachtung alles Fremdländischen — freilich erfolglos — entgegenstellten. Es zeugt von der tiefen Einsicht des Thukydides in das Wesen der Kultur, daß er in der allgemeinen Einleitung zu seinem Werke nachzuweisen versucht, wie die Unterscheidung in Hellenen und Barbaren nichts Ursprüngliches sei, sondern daß sich auch die Griechen allmählich aus einem anfänglichen Zustand der Barbarei herausarbeiten mußten. Immerhin ist die Polemik gegen den nationalistischen Dünkel hier noch ziemlich versteckt. Deutlicher hat sich Alexander d. Gr. ausgesprochen, wenn wenigstens die Anekdote Wahres berichtet.[1]) Aristoteles soll ihm nämlich geraten haben, *τοῖς μὲν Ἕλλησιν ἡγεμονικῶς, τοῖς δὲ βαρβάροις δεσποτικῶς χρώμενος* zu regieren, denn das entspreche dem Nationalcharakter der beiden Völker. Aber die Antwort Alexanders lautete, es mache die verschiedene Abstammung, Tracht und Bewaffnung noch lange nicht den Hellenen oder Barbaren aus, sondern seine Zugehörigkeit zum Hellenenstamm könne einer nur durch Mut und Redlichkeit beweisen. Welche Unzufriedenheit auf Seiten der Makedonen und Griechen Alexander durch die Befolgung dieses Grundsatzes freilich auf sich geladen hat, ist bekannt genug.[2])

Die Versuche, dem Wort *βάρβαρος* seinen gehässigen Sinn zu nehmen, sind erfolglos geblieben, ja sie mußten es bleiben. Allerdings hatte gerade Alexander d. Gr. durch die Erweiterung des geographischen und politischen Horizontes eine Grundlage geschaffen zu gerechterer Beurteilung fremder Völker und Sitten und hatte dadurch tatsächlich das scharf sich absondernde Nationalitätsbewußtsein der Griechen früherer Zeiten zum Schwinden gebracht. Aber der Begriff *βάρβαρος* war, wie eben gezeigt wurde, unter den Händen der Rhetoren zu einem starren Schema geworden, das einer gerechten, der Wirklichkeit entsprechenden Beurteilung keinen Raum ließ, selbst als seine tatsächlichen Grundlagen zu schwinden angefangen hatten. Dies offenbart sich am deutlichsten darin, daß der ethnographische Begriff mit Hilfe des besprochenen *χαρακτηρισμός* der Barbaren allmählich ausschließlich auf das moralische Gebiet übertragen wurde, um die Eigenschaften eines Einzelindividuums zu kennzeichnen. *βάρβαρος* verliert ganz allmählich, aber umso gründlicher seine völkische Bedeutung und wird zum Synonym aller jener Wörter, die sonst jene für den Barbaren als typisch angesehenen Eigenschaften bezeichneten.[3])

In einer Richtung hat trotzdem das Wort seine Rache genommen: die kulturmüde Menschheit des späten Hellenismus, die begann, die Fortschritte

---

[1]) S. Strabon I 4, 9 S. 66 nach Eratosthenes und Plutarch, De fort. Alex. I 6 S. 329 B.

[2]) Ein analoges Urteil aus neuerer Zeit mag in der Anm. Platz finden. Es steht bei Charron, De la sagesse II 2 und gipfelt in dem Satze: '*Chascun appelle barbarie ce qui n'est de son goust ni usage.*' — Auch an die bekannten Verse Ovids darf wohl erinnert werden, da er sich über den Kulturdünkel seiner Skythen beklagt (Trist. V 10, 37 f.): *Barbarus hic ego sum, quia non intelligor ulli, Et rident stolidi verba Latina Getae.*

[3]) Beispiele sind gesammelt bei Eichhorn S. 61 f. Bei Menander z. B. (Frg. 451, II 129 K.) steht *ἡ βάρβαρος* im Sinne von *δούλη*.

der Zivilisation als Verderbnis anzusehen und das Heil — wenigstens theoretisch — in einem möglichst rohen Naturzustand zu suchen, gelangte auf diesem Wege zu einer sentimentalen Idealisierung gerade jener Völker, die man sonst als Barbaren verachtete.

III. Trotz dieser Entwicklung innerhalb des Griechischen hat das Wort *βάρβαρος* auch in ethnographischer Bedeutung seine Rolle nicht ausgespielt, nur beginnt es jetzt eine eigentümliche Wanderung, die mit dem Übergang der Kulturhöhe von einem Volk auf das andere in auffallender Weise übereinstimmt. Lange Zeit hindurch war es den Griechen gestattet, sämtliche fremden Völker als Barbaren zu behandeln, selbst dann noch, als die hellenische Nation durch ihre Zwistigkeiten zersplittert, von ihrer Höhe gesunken war.[1]) Auch die Römer galten bei den Hellenen durchaus als Barbaren, und eine hellenische Kolonie Unteritaliens, die unter den Einfluß Roms geriet, galt genau so gut für barbarisiert und der Kultur verloren, wie eine von Skythen eroberte Stadt am Schwarzen Meer.[2]) Aber in den letzten Jahrhunderten des Heidentums, da das römische Reich allmählich die gesamte bekannte Welt in sich aufsaugte, verblich der Stern des Hellenennamens völlig. Eine Zeitlang mochte es den veränderten Umständen gegenüber angehen, die Emporkömmlinge mit der Verachtung des Alteingesessenen zu behandeln und die Fiktion aufrecht zu erhalten, als ob man noch das Recht hätte, die Römer Barbaren zu schimpfen. Wie sehr diese Haltung unter den Griechen Sitte war, und wie manche Römer sich über den Dünkel ärgerten, zeigt statt vieler Beispiele ein Ausspruch Catos: *Dicam de istis Graecis suo loco. Iurarunt inter se barbaros necare omnis medicina . . . Nos quoque dictitant barbaros et spurcius nos quam alios opicos appellatione foedant.*[3]) Nicht alle Römer zeigten ihren Ärger in so naiver Weise, wie der bärbeißige Cato es hier tut. Es ist vielmehr interessant zu beobachten, welche kluge, ja geradezu raffinierte Haltung die Römer der Eigenliebe der Griechen gegenüber einnahmen. Es zeigt sich dabei das ungeheure kolonisatorische Geschick der Römer, die Untertanen möglichst wenig zu belästigen, solange keine materiellen Interessen im Spiele sind, und jeden nach seinem Gutdünken wenigstens denken zu lassen. Politisch waren ja die Römer herrschend in Griechenland, und sie haben ihre Herrenrechte in mehr als einer Richtung weidlich ausgenützt. Aber kulturell fühlen sie sich trotz allem noch lange als bloße Schüler und Erben der Griechen. Und es schämt sich in älterer Zeit kein Römer, wenn es sich um seine private Meinung handelt, dies offen einzugestehen.[4]) Am deutlichsten zeigt sich dieses Verhältnis in den Ansichten, die römische Komödiendichter über den Wert ihrer Stücke zuweilen äußern. Es geht daraus unzweideutig hervor, daß sie dieselben durchaus nicht als Neuschöpfungen betrachten, sondern bloß als Übersetzungen und zwar in eine barbarische Sprache. Eine Übersetzung zu liefern und nicht ein eigenes Stück,

[1]) Festus s. v. *barbari: barbari dicebantur antiquitus omnes gentes exceptis Graecis.*

[2]) Vgl. Aristoxenos bei Athen XIV 31 S. 632a. [3]) Bei Plin. Hist. nat. XXIX 7, 14.

[4]) Z. B. Horaz, Ep. II 1, 156: *Graecia capta ferum victorem cepit et artes Intulit agresti Latio.*

das galt auch beim Publikum als Aufgabe des Komödienschreibers. Wäre dem anders, so hätte sich Terenz nicht so oft gegen den Vorwurf der Kontamination zu wehren gehabt. Überall in der römischen Komödie gilt das Griechische als das Feinere, das Römische als barbarisch.[1]) Und wenn Plautus den Naevius einmal einen *poeta barbarus* nennt (Mil. glor. 212), so ist dies offenbar nur so erklärlich, daß die Auffassung des Originaldichters beim Übersetzer nachwirkt. Mag auch mit dem Wort keinerlei Geringschätzung verbunden sein, auffallend bleibt es doch, daß das römische Publikum an dergleichen Ausdrücken keinen Anstoß nahm.

Ganz anders stellte sich Rom im offiziellen Verkehr zu den Griechen.[2]) Hier wurde eine Überlegenheit niemals anerkannt, was wohl am deutlichsten daraus hervorgeht, daß die römischen Beamten in Griechenland von jeher nur in lateinischer Sprache Bescheid und Urteil erteilten.[3]) Als Privatmann setzte der gebildete Römer wenigstens zu gewissen Zeiten seinen Ehrgeiz darein, Griechisch sprechen und schreiben zu können, aber als Beamter wurde aufs strengste eigene Anschauung, eigenes Recht, ja eigene Sprache durchgesetzt. Hier zeigt sich recht deutlich der Unterschied zwischen griechischer und römischer Kolonialpolitik. Die Griechen, immer bestrebt, in ihren Kolonien auch ihren Geist zu pflanzen, und sofort bereit, Völker mit starker Eigenart, die diesen Geist nicht annahmen, als minderwertig zu betrachten, mußten sich oft mit der bloß nominellen Hoheit begnügen. Die Römer dagegen, die überhaupt nicht 'national' im Sinne der beschränkten griechischen Polis dachten und weniger nach völkischer Abgrenzung als nach staatlicher Ausbreitung trachteten, waren bereit, jedem seine angestammte Eigenart zu lassen, solange sie nicht in Politik eingriff, und erstrebten überhaupt nur die tatsächliche materielle Oberhoheit. Es ist darum auch verkehrt, aus der Tatsache, die immer und immer wieder (auch im Thes. linguae Latinae s. v. *barbarus* I B) hervorgehoben wird, daß die Römer nirgend den Griechen den Beinamen *barbari* gegeben hätten, weitgehende Schlüsse zu ziehen. Der Grund davon liegt einfach darin, daß den Römern im Gegensatz zu den Griechen an Schlagwörtern außerordentlich wenig gelegen war. Daß sie im Grunde trotzdem auf die Griechen herabsahen, liegt in der Bezeichnung 'Graeculi' offen genug zutage.[4])

Inzwischen wuchs im Innern des römischen Reiches als neue Großmacht

---

[1]) Vgl. Plaut. Trin. 19: *Philemo scripsit, Plautus vortit barbare.* Ähnliches ist oft zu finden. Selbst Cicero hat noch einen recht merkwürdigen Rest dieser Anschauung bewahrt. Or. 48, 160 nennt er den Ablativ einen 'barbarischen' Kasus, weil er nur im Lateinischen, aber nicht im Griechischen gebräuchlich war.

[2]) Vgl. das aufschlußreiche Buch von Ludw. Hahn 'Rom und Romanismus im griechisch-römischen Osten'.

[3]) Val. Max. II 2, 2: *Illud quoque magna cum perseverantia custodiebant, ne Graecis umquam nisi latine responsa darent, quin etiam ipsos linguae volubilitate, qua plurimum valent, excussa per interpretem loqui cogebant, non in urbe tantum nostra, sed etiam in Graecia et Asia.*

[4]) Zuweilen tritt freilich auch bei den Römern die Anschauung von der Einheit der griechisch-römischen Kultur gegenüber der Barbarenwelt hervor, vgl. Sen. De ira III 2; Ael. Arist. *Εἰς Ῥώμην* 11 S. 94, 24 K. Ebenso häufig steht freilich daneben die Dreiteilung der Welt: z. B. Cic. De fin. II 15; Iuven. Sat. X 138: Tertull. Apol. 10.

das Christentum empor, eine Entwicklung, die auch zu einer weiteren Begriffsverschiebung des Wortes *βάρβαρος* geführt hat. Im Auftreten dieses neuen weltgeschichtlichen Faktors zeigte sich der Nachteil des römischen Systems, die Untertanen lediglich durch staats- und privatrechtliche Ordnung zu binden und die Knüpfung eines geistig-ideellen Bandes zu versäumen. Die Griechen hatten seinerzeit ihr Hauptaugenmerk darauf gerichtet, den Geist der Völker zu beherrschen und über dieser intellektuellen Aufgabe die Kraft verloren, sich gegen militärische Angriffe von außen erfolgreich zu wehren. Umgekehrt wurde das römische Reich durch die rein materialistische Auffassung seiner Aufgabe unfähig, dem Ansturm neuer Ideen, zumal auf religiösem Gebiet, stand zu halten. Als das Christentum sich auszubreiten begann, handelte es sich letzten Endes gar nicht um einen Kampf zwischen dem Römischen Reich und dem Christentum, denn das waren gar nicht kommensurable Größen, sondern als Gegner des Christentums traten diejenigen Teile griechischer Gesinnung auf, die sich im Römerstaat lebendig erhalten hatten. Daß diese Auffassung richtig ist und daß das Verhältnis damals bereits so empfunden wurde, prägt sich in den damals geschaffenen Schlagwörtern deutlich aus: Die Bekenner des Heidentums bekommen nicht den Namen *Romani*, sondern heißen immer *Ἕλληνες*, *Graeci*, mögen sie auch politisch einem beliebigen Volk angehören. Den Christen aber fällt der Name *βάρβαροι* zu.[1]) Die Nationalität spielt gar keine Rolle mehr, die Kraft der beiden Wörter ist ganz auf das religiöse Gebiet übergegangen, so daß bei Clemens (Hom. IV 11) einige Heiden, unter denen sich nachgewiesenermaßen auch ein Ägypter befand, einfach als *ἄνδρες Ἕλληνες* angeredet werden. Dies geht soweit, daß im VII. Jahrh. sogar der Ausdruck *Σαρακηνός τις Ἕλλην* möglich wird zur Bezeichnung eines Mohammedaners.[2]) Der Vorgang der Namengebung ist vermutlich so zu denken, daß die Heiden zunächst das Christentum eine 'barbarische' Philosophie nannten[3]), in Anspielung darauf, daß sie ja aus dem unterdrückten Volk der Juden stammte. Der Zweck war natürlich, in der Polemik leichteres Spiel zu haben. Es wiederholte sich dann offenbar der nicht seltene Fall, daß die zunächst als Schimpf gedachte Bezeichnung von ihrem Träger adoptiert wurde. Und wenn die Christen einmal als *βάρβαροι* allgemein bezeichnet waren, ergab sich der Konträrname für die Heiden sozusagen von selbst.[4])

---

[1]) Die Kontroverse über die Bedeutung von *Βάρβαροι* und *Ἕλληνες* in der altchristlichen Apologetik kann wohl als erledigt gelten seit den Darlegungen von R. C. Kukula in der Festschrift für Theodor Gomperz S. 359 ff.

[2]) Bei Moschos, *Λειμωνάριον* Kap. 133. Weitere Beispiele dieses Gebrauchs stehen bei Rohde, Kl. Schriften I 422, 1, wo u. a. Sophronios erwähnt ist, der in einem *ἐγκώμιον εἰς τοὺς ἁγίους Κῦρον καὶ Ἰωάννην* S. 3528 Migne einen gewissen Agapias *προφανῶς ἑλληνίζοντα καὶ ξόανα σέβοντα* nennt.

[3]) Als Beleg sei beispielshalber angeführt Clem. Rom. Homil. IV 13: *ὁ δὲ τῶν, ὡς ὑμεῖς φατε βαρβάρων, Ἰουδαίων λόγος εὐσεβέστατός ἐστιν.* Vgl. ferner Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums I 250 (3. Aufl.).

[4]) Im Mittelalter kehrte sich das Verhältnis um, indem die Christen ihrerseits anfingen, Andersgläubige und Häretiker als Barbaren zu bezeichnen; z. B. ist nunmehr dieses

IV. Mit dieser Verwendung auf religiösem Gebiet ist scheinbar jede Möglichkeit einer Weiterentwicklung für unser Wort abgeschnitten, denn es braucht, um leben zu können, einen kulturellen Zwiespalt, wobei es zur Bezeichnung des Tieferstehenden dient. Für lange Zeit tritt aber nach dem römischen Reich keine große Kulturmacht mehr auf, die sich anmaßen dürfte, auf andere Völker als auf Barbaren herunter zu schauen. In den Kämpfen der Völkerwanderung triumphierte lediglich das Recht der stärkeren Faust. Andererseits hatte der Name Roms seine magische Kraft längst verloren. Fremde Völker fühlten sich keineswegs als tieferstehend, so daß ein Germane es geradezu als Beleidigung empfinden konnte, wenn ihm Unkundige mit der Bezeichnung 'Romanus' eine Ehre erweisen wollten.[1]) Es wiederholt sich hier übrigens derselbe Vorgang, wie früher zwischen Heiden und Christen, indem die erobernden Germanen, von den Römern *barbari* genannt, sich diesen Namen unbefangen zu eigen machen und zu einem Ehrentitel erheben.[2]) Recht lebensfähig war aber diese Bedeutung und Verwendung des Namens nicht wegen der Diskontinuität der germanischen Stämme. Tatsächlich war eben doch durch die Völkerwanderung dem Wort der Boden entzogen worden, auf dem es — wenigstens mit seinem alten Sinn — gedeihen konnte. Wenn sich fast alle der bisher besprochenen Anwendungen trotzdem bis in unsere Zeit fortpflanzten, so daß sie auch heute noch Geltung haben, wie etwa ein Blick in das Verdeutschungswörterbuch von Sarrazin oder eine Nachfrage bei unserem eigenen Sprachgefühl lehren kann, so ist das gelehrter Überlieferung zu danken.[3])

Wort auf einen Mohammedaner angewendet in CIG. IV 8792, 8: *ἡττῶν δι' αὐτοῦ δαίμονας καὶ βαρβάρους.* — Einen interessanten Sprachgebrauch zeigt ferner ein von G. Morin (Revue Benedict. XXII [1905] S. 173) veröffentlichter Brief eines Mönchs Walter von Honnecourt: *Quodsi apud nos contentiosus aliquis graecisare maluerit, non iam latine tres substantias cathegorizet, sed cum Graecis tres ypostasis barbarizet.* Es handelt sich um die bekannte Häresie des Roscelin, die vor ihm schon durch drei griechische Theologen verfochten worden war, daher heißt *graecisare* hier 'die Lehre dieser Griechen annehmen', *barbarizare* dagegen allgemein 'häretisch denken und schreiben'. Zahlreiche weitere Belege für den Sprachgebrauch des Mittelalters bei Köpke-Dümmler, Kaiser Otto der Große (in den Jahrb. d. deutschen Geschichte) S. 557 ff.

[1]) Liudprand, De legat. 12 III S. 350 Pertz: *Quos* (i. e. *Romanos*) *nos, Langobardi scilicet, Saxones, Franci . . . tanto dedignamur, ut inimico nostro commoti nil aliud contumeliarum nisi: Romane! dicamus, hoc solo nomine quidquid ignobilitatis, quidquid timiditatis, quidquid avaritiae . . . imo quidquid vitiorum est, comprehendentes.*

[2]) Eine große Zahl von Belegen bei G. Paris, *Romani*, Romania I 1 ff.

[3]) Es muß auch eine Bemerkung über die '*Barabra*' der arabischen Wüste eingeschaltet werden, selbst wenn es nur wäre, um zu zeigen, daß dieses Wort weder in der Entstehung noch in der Entwicklung mit unserem Wort *βάρβαρος* irgendwelchen Zusammenhang hat. Die Frage ist erledigt durch M. A. Kugener, Sur l'emploi en Syrie, au VIe siècle de notre ère, du mot barbare au sens d'arabe, Oriens christianus VII (1907) S. 408 ff. Prokop (De aedif. II 9) spricht davon, daß die Stadt Sergiupolis am Euphrat von einer Mauer umgeben war, gerade hoch genug, um den Sarazenen jener Gegend (*τοὺς ἐκείνῃ Σαρακηνούς*) bei plötzlichen Überfällen Widerstand zu bieten. Statt dieses Ausdrucks wird in einer syrischen Version der 57. Homilie des Severus geredet von den 'Barbaren (*barb^{e}râye*) aus jener Gegend'. Zum Überfluß steht bei Prokop (De bello Pers. II 5, 29), die Stadt Sergiu-

Aber auch das lebende Wort zeigte sich trotz der Ungunst der Verhältnisse lebensfähig genug, um nicht unterzugehen, sondern neue Lebensmöglichkeiten zu finden. Allerdings mußte es dazu in Form und Bedeutung so gründliche Veränderungen durchmachen, daß es formell fast unkenntlich wurde und in der Bedeutung geradezu das Gegenteil von dem bezeichnete, was es früher bedeutet hatte.

Die Römer hatten sich gewöhnt, besonders ihre nördlichen Nachbarn, die germanischen Stämme als Barbaren zu bezeichnen. Zunächst standen sie der primitiven Lebensweise dieser Völker mit ungemischter Verachtung gegenüber; mit einem Mal setzte sich aber ein Gefühl erschreckten Staunens durch, als das Reich unter den Angriffen eben dieser Barbaren zusammenzubrechen drohte. Gegen diese wilde Kraft half freilich alle verfeinerte Zivilisation nichts. Und das Erschrecken, das damals durch die Römerwelt lief, war stark genug, auch dem Wort *barbarus* einen völlig geänderten Sinn zu verleihen. Der Bedeutungswandel des einen Wortes vermag umgekehrt die ganze Kulturumwertung zu offenbaren, die damals eintrat: *barbarus* bekommt seit dem V. Jahrh. fast den Charakter eines Lobes und bedeutet 'der Tapfere, der Soldat'.[1])

Von dieser Stufe aus ging das Wort sodann in die romanischen Einzelsprachen über. Dabei fanden gleichzeitig formale Veränderungen in verschiedenen Zwischenstufen statt, von denen freilich keine urkundlich oder literarisch belegt werden kann. Erst das Endergebnis des ganzen Umwandlungsvorgangs wird wieder erkennbar. Trotzdem darf nicht daran gezweifelt werden, daß Cornu (Romania XIII 110 ff.) recht hat, wenn er behauptet, daß auf *barbarus* zurück-

---

polis sei gelegen *ἐν τῷ βαβαρικῷ καλουμένῳ πεδίῳ*. Daraus geht zur Evidenz hervor, daß die Syrer den Arabern aus jenem Teil der Wüste den Namen Barbaren gaben, der natürlich mit dem indoeuropäischen Wort lautlich übereinstimmt, aber selbständig entstanden sein muß, sei es spontan als lautmalendes Wort, sei es infolge einer falschen Etymologie, indem die Syrer den Arabern den Namen *b^ena barâ* 'Söhne der Wüste' geben wollten. Daß man diese Etymologie früher sogar für das griechische *βάρβαρος* vorgeschlagen hat, war sicher ein Unsinn. — Mit den Berbern in Nordafrika haben diese 'Barbaren' der syrischen Wüste natürlich nichts zu schaffen. Der Name der Berbern ist vielmehr neuerer Entstehung und wurde erst etwa im XVI. Jahrh. angewandt, um die nordafrikanischen Raubstaaten zu bezeichnen und auf die 'barbarische' Behandlungsweise hinzuweisen, die den Christensklaven zuteil wurde.

[1]) Beispiele für diesen Gebrauch hat P. Ewald (N. Arch. f. ält. d. Geschichte VIII 354 f.) gesammelt. Wenigstens zwei davon seien hier mitgeteilt. In dem 'Sermo de informatione episcoporum', den wahrscheinlich der heilige Ambrosius von Mailand verfaßt hat, steht die charakteristische Stelle: *sicut senatorem chlamys ornat, sicut agricultura rusticum, sicut barbarum arma* . . . Hier ist *barbarus* ganz unzweifelhaft technischer Ausdruck zur Bezeichnung des Soldaten. Interessant ist ferner eine Stelle aus Cassiodor (Var. V 14, 6): *Antiqui barbari, qui Romanis mulieribus elegerunt nuptiali foedere sociari, quolibet titulo praedia quaesiverunt, fiscum possessi cespitis persolvere cogantur.* Sicher handelt es sich um Nichtrömer, aber der Zusatz *antiqui barbari* läßt sich doch nur erklären, wenn man an Soldaten denkt, die sich als Veteranen Land erworben haben. Stark auf den Bedeutungswandel unseres Wortes scheint auch gewirkt zu haben, daß viele Germanen im römischen Heere dienten.

gehe sowohl das italienische *bravo,* wie das spanisch portugiesische *bravo, bravio.*[1]) Die lautliche Entwicklung kann etwa so gedacht werden, daß zunächst eine Kurzform *barbrum* entstand, die durch Metathese, wie sie z. B. für *formaticu* > *fromaticu* (*fromage*) feststeht, in **brabrum* verwandelt wurde. Für eine folgende Dissimilation der zwei *r*, wodurch sich ungezwungen die Form *bravo* erklärt, liegen Belege vor in *cribru*, das im Spanischen zu *crivo*[2]) geworden ist, oder im Italienischen *propio* (aus *propriu*). Auch die Bedeutungsentwicklung bietet keinerlei Schwierigkeiten. Bei seinem ersten Auftreten in den Einzelsprachen hatte das Wort die Bedeutung 'wild, ungebändigt'. Allerdings scheint sein Geltungsbereich zu Anfang sehr eingeschränkt gewesen zu sein, was leicht stutzig machen könnte. *Bravo* findet sich nämlich in der überwiegenden Mehrzahl der ältesten Belege mit dem Wort für den 'Stier' verbunden, um den Gegensatz des wilden Stieres mit dem gezähmten Ochsen hervorzuheben. Du Cange ging sogar so weit, in seinem Glossarium (s. v. *bravus*) zu behaupten, *bravus* für sich allein sei gleichbedeutend mit *bos indomitus.* Dies ist zwar in einzelnen Fällen richtig, könnte also unter Umständen ein Gegenargument abgeben gegen unsere Ableitung des Wortes *bravus.* Es zeigt sich aber, daß die von Du Cange behauptete Geltung erst eine sekundäre Entwicklung darstellt. Ursprünglich war, und die Beweise hiefür fehlen nicht, *bravo* in den romanischen Einzelsprachen adjektivisch, wurde dann freilich sehr häufig mit dem Wort *bos* verbunden und gelangte auf diese Weise dazu, schließlich als Substantiv den ganzen Ausdruck zu ersetzen.[3]) Ein schlagendes Analogon zu

[1]) Man hat früher eine ganze Menge anderer Etymologien für diese Wörter vorgeschlagen. Sie sind ziemlich vollständig gesammelt in dem Etymologischen Wörterbuch von Diez (und im Anhang dazu von Scheler). Die einzige ernsthaft zu widerlegende Vermutung war die seinerzeit von Storm (Romania V 177 f.) vorgeschlagene und von H. Schuchardt (Roman. Etymologien I 42) und anderen lebhaft verteidigte Ableitung, wonach *bravo* entstanden sein sollte aus *rabidus* + *b*-Vorschlag. Diese Erklärung schien den Vorteil zu bieten, daß mit ihrer Hilfe it. *brado* leicht zu deuten war. Trotzdem ist auch sie zu verwerfen, seitdem Meyer-Lübke, der in seinem Roman.-etymol. Wörterbuch (Art. 945 S. 64) energisch für die Ableitung von *barbarus* eingetreten ist, gegen die Hypothese von Storm eingewendet hat, daß sie den altspan. und altportug. Belegen zu wenig Rechnung trage. Auch die Schwierigkeit, die it. *brado* bot, wurde von ihm beseitigt durch den Hinweis auf die genau analogen Doppelformen *biava* und *biada* (Rom. etym. W.-B. Art. 1160).

[2]) Herr Prof. Jud in Zürich, dem ich für eine Menge von Nachweisen aus dem Gebiet der romanischen Sprachen auch an dieser Stelle danken möchte, weist mich darauf hin, daß die Dissimilation *cribru* zu *cribu*, die ja unserem Wort genau analog ist, in sehr frühe Zeit fallen müsse, wie besonders das Fortleben dieser Form im südital. calabres. *crivu* zeigt. Altes *cribare* (neben *cribrare*) ist übrigens von Niedermann (N. Jahrb. 1909 XXIII 323) belegt worden.

[3]) Belege: Liébault, Agriculture et maison rustique I 22 S. 62 (Ausg. v. 1600; Zitat nach Hatzfeld und Thomas, Coquilles lexicographiques in Romania XX 619): *Les boeufs sauvages, qu'on appelle en Provence et Languedoc boeufs braus ou braves, ne duisent à chose aucune pour leur grande furie et farouchété.* Aus lateinischen Urkunden erwähnt Du Cange u. a.: Charta anni 1278 (s. v. *Brana*): *Ille extraneus possit in tenemento Arelatis . . . alias bestias tenere sine banno superius expresso, sive sint domite vel Brave.* Fori Aragon. lib. 8 S. 146 v.: *Qui pignorat boves bravos equas vaccas* . . . Charta anni 1291: *Vitulum sive animal bravium cum alio animali domestico domare et mitigare* . . . In dieser Urkunde

diesem Vorgang besteht im Südsardischen, wo das aus lat. *rudis* entstandene *arrui* schließlich für sich allein ebenfalls den wilden, ungezähmten Stier bezeichnet.

Daneben finden sich aber auch in älterer Zeit Beispiele genug, die beweisen, daß die Verwendung des Wortes *bravo* ursprünglich keineswegs an das Wort *bos* gebunden war, sondern einen viel weiteren Bereich hatte. Deutlich aber wird überall, daß damals von der heutigen Bedeutung 'mutig, wacker' noch nichts in dem Wort steckte, sondern sein ganzer Begriff mit den Synonyma 'wild, ungestüm' umschrieben war. Brinkmann (Die Metaphern S. 445) macht beispielsweise aufmerksam auf ein italienisches Gedicht aus dem Jahr 1311, worin sich der Ausdruck *unde brave* findet. Die Übersetzung hat zu lauten 'wilde, stürmische Wellen'. Eine andere allgemeine Verwendung von *bravo* hat Cornu (Romania XIII 112) in schlagender Weise zur Auffindung seiner Etymologie verwendet. Es handelt sich dabei um Ortsbezeichnungen, in denen offenbar auf die Wildheit der betreffenden Gegend angespielt werden sollte. Im Altspan. und Altportug. findet sich nämlich der Ausdruck *terra brava* nicht selten. Er erhält durch eine Bemerkung im Elucidario von Santa Rosa di Viterbo seine Erklärung: *Terra barbara; o mesmo que inculta, bravia: Dono vobis illas hereditates tam fructiferas quam barbaras.* Es wird also hier ohne irgendwelche etymologische Prätention *barbarus* durch *bravio* erklärt. Die Verwandtschaft der beiden Ausdrücke ist zu offensichtlich, um verkannt werden zu können.[1])

Unstreitig geht aus allen Zeugnissen hervor, daß überall da innerhalb der Romania, wo das Wort altbodenständig ist, d. h. auf der Iberischen Halbinsel, in Italien und Südfrankreich, die romanische Bedeutung an die lateinische 'roh,

gibt wahrscheinlich *animal bravium* ein span. *animal bravio* durch Übersetzung wieder; die Urkunde selbst wird also in Spanien verfaßt sein (Mitt. von Herrn Prof. Jud). In einzelnen dieser von Du Cange gesammelten Texte wurde früher *bran, brana* usw. gelesen. Dies gab Anlaß zu den abenteuerlichsten Etymologien, von denen eine sogar den Ursprung des Wortes im Arabischen suchte. Daß jedoch wirklich *brau* usw. zu lesen ist, geht unzweifelhaft aus den zahlreichen Belegen und Sprichwörtern hervor, die Cornu gesammelt hat, z. B.: *El buey bravo en tierra agena se haze manso. De boy manso me guarde a mim Dios, do bravo eu me guarderei.* Im Italienischen existiert das Sprichwort: *Vagabondo come becco, non domato come brado toro.* Fast in allen diesen Fällen ist *bravo* adjektivisch und erst sekundär in der Bedeutung 'wilder Stier' selbständig geworden. So ist das Wort heute noch im provenzalischen Sprachgebiet lebendig, wie die Karte 1287 (*taureau*) des Atlas linguistique de la France zeigt.

[1]) Auf weitere Verwendungen von *barbarus* zu Ortsbezeichnungen machte mich Herr Prof. Jud aufmerksam. In Sardinien besteht die Ortsbezeichnung 'Barbagia' für eine wüste unwirtliche Gegend (vgl. Romania XXXVI 423, 1) Dies ist schon in einer lateinischen Inschrift nachzuweisen, CIL. XIV 2954: *praefectus cohortis Corsorum et civitatum Barbariae in Sardinia.* Auch der 'Chemin de la Barbarie' im Dep Marne ist wohl zu übersetzen als 'Weg durch die wilde Gegend', trotzdem Hincmar von Reims, der als erster den Namen aufzeichnete (Vita S. Remigii c. 11, Mon Germ. hist. Ser. Merov. III 292, 10), behauptete: *Via quae usque hodie, propter Barbarorum per eam iter, Barbarica nuncupatur* . . . (vgl. Longnon, Dict. topogr. du Dép. de la Marne S. 13). — Auch das Wort Rhabarber geht freilich, wie Cornu aussagt, auf *Rheum* [ῥᾶ] *barbarum* zurück, gehört aber doch nicht in unseren Zusammenhang, da *barbarus* darin offenbar nicht 'wildwachsend', sondern 'fremdländisch' bedeutet. Sind es doch gerade die eingeführten Polygonaceen, die als Rheum bezeichnet werden, im Gegensatz zu den einheimischen Arten.

ungezähmt, wild' anknüpft.[1]) Im Spanischen und Portugiesischen hat sich dann das Wort weiter entwickelt bis zu der ganz abgeflachten Bedeutung 'prächtig', und auch die anderen Sprachen verflachten den Begriff immer mehr. Aber für das Spanische und Catalanische steht das eine sicher, daß die Bedeutungen 'brav, tapfer, tüchtig, prächtig' bis heute vor dem XV. Jahrh. nicht nachgewiesen werden können. Für das Portugiesische ist das Gleiche mindestens wahrscheinlich. Ebenso liegen die Verhältnisse in den Teilen Frankreichs, wo *bravo* bodenständig ist, d. h. im Provenzalischen. In allen altprovenzalischen Belegen heißt *brau* niemals 'wacker, tapfer', sondern ist stets gleichbedeutend mit *rude, dur, farouche.* Die Bedeutung, die bei Levy, Petit dict. provençal-français steht, ist durch keinerlei Belege zu stützen.

Es war bisher nie vom eigentlichen Französisch die Rede. Dies bedarf einer Rechtfertigung. Die Bedeutung des romanischen Lehnworts war, wie eben dargelegt wurde, gleichbedeutend mit 'unbändig, wild, ungezähmt'. Im Französischen ist aber diese Bedeutung nirgends nachzuweisen, sondern von den ältesten Belegen an, bedeutet es immer 'wacker, tapfer'. Das Wort kann also im Französischen nicht bodenständig sein, sondern muß aus einer der anderen romanischen Sprachen entlehnt sein, zu einer Zeit, da auch dort bereits seine ursprüngliche Bedeutung sich geändert hatte. Dies kann, wie aus den früheren Auseinandersetzungen hervorgeht, nicht viel vor dem XV. Jahrh. geschehen sein. Diese Hypothese wird durch den lautlichen Befund auf das schönste bestätigt, denn, wie schon Diez bemerkte, hätte das Wort, wäre es in älterer Zeit übernommen worden, nach dem damals geltenden Lautgesetz unbedingt die Form *brau* oder *brou* annehmen müssen.[2]) Dazu stimmt auch die Tatsache, daß im Neuprovenzalischen der Nachfolger des alten bodenständigen *brau* nur noch in der substantivischen Bedeutung *taureau* weiterlebt, während die anderen Möglichkeiten des adjektivischen *brau* verloren gegangen sind. Das neupro-

[1]) Wie sich diese alte Bedeutung vielerorts bis heute erhalten hat, geht aus der folgenden Zusammenstellung hervor, die mir von Herrn Prof. Jud zur Verfügung gestellt worden ist: Portug.: *bravo,* wild, stürmisch (vom Meer); rauh, uneben, steil; *porco bravo,* Wildschwein; *gente brava,* ungebildetes, rohes Volk (!); *costa brava,* Küste ohne Hafen (also unwirtlich); *dôr brava,* heftiger Schmerz. — Galliz.: *bravio,* Fuchs; salziger Fischgeruch; *braviar,* brüllen; *braban,* Fuchs. — Span.: *bravo,* wie Portug.; Altspan.: *braviar,* brüllen; *bravio,* wild (von Tieren und Pflanzen), grob, barsch. — Altcatalan.: *brau,* wild, unbändig.

[2]) Es wurde auch schon die Vermutung ausgesprochen, daß ein solches **brou* im Nordfranzösischen wirklich einmal existiert habe, weil doch auch die davon abgeleiteten Verba *s'ébrouer, rabrouer* beständen (vgl. Scheler, bei Diez, Dict. d'étym. française s. v. *brave*). Doch ist die Vermutung bereits von Joret (Romania IX 118 f.) bekämpft worden. Sie könnte sich allerdings auf neuprov. *b avage* 'ombrageux' (von Tieren), *eibravajer* 'effrayer' (in den Alpes maritimes), *ebravaschat* 'effaré' (im Limousin) berufen. Aber andererseits steht neben franz. *s'ébrouer* im Neuprovenz. *esbroufá* mit gleicher Bedeutung, so daß die Verknüpfung von *s'ébrouer* mit *brou* aus *barbarus* als ganz unsicher gelten muß. — Franz. *barbouiller,* catalan. *barbollar* und ähnliche Formen, von denen Meyer-Lübke (Roman. etym. Wörterb. unter *bullare,* Art. 1386) handelt, sind wohl als selbständige lautmalende Neubildungen dieser Sprachen zu betrachten, wie deren eine Menge bei Brugmann, Grundriß II 1 S. 127 f. stehen.

venzalische *bravo* 'brave, honnête, sage, agréable' hängt mit dem altprovenzalischen *brau* gar nicht mehr direkt zusammen, sondern ist aus der gleichen Quelle geflossen, wie das französische Adjektiv, wenn es nicht sogar eine Rückentlehnung von diesem ist.

V. In sämtlichen Sprachen zeigt sich unser Wort, einmal aufgenommen, äußerst lebenskräftig und entwicklungsfähig. Dies tut sich besonders in dem fortwährenden Bedeutungs- und Gebrauchswandel kund, der sich sowohl zu einer Idealisierung des Begriffs, wie zu einer Verschlechterung wenden kann. Am wichtigsten ist diejenige Wandlung, die dem Wort die Bedeutung 'mutig, tapfer, brav' usw. gegeben hat. Diese sehen wir seit dem XIV. oder XV. Jahrh. in allen Ländern durchdringen. Das Wort beginnt aus seiner neutralen Sphäre, wo es weder Lob noch Tadel in sich schloß, herauszutreten und sich zu einem offenkundigen Lobspruch umzugestalten. Es erhebt sich infolgedessen die Frage, in welchem Lande diese Bewegung ihren Anfang nahm. Dies zu entscheiden, wäre wichtig genug, aber die vorhandenen Wörterbücher reichen dazu nicht aus. Die italienischen Lexika geben Belege aus der zweiten Hälfte des XIV. Jahrh., aber das Fehlen von *bravo* bei Dante, Petrarca und auch Boccaccio ist auffällig. Einen nicht zu verachtenden Wink vermag vielleicht ein toskanisches Sprichwort zu geben, das zur Charakteristik der verschiedenen Nationen sagt:

Gli Spagnuoli s' andavano a bravare,
i Francesi a gridare,
gli Inglesi a mangiare,
i Tedeschi a sbevazzare.

Bravare heißt hier bereits 'den Mutigen spielen, prahlen'. Dies erinnert an den Umstand, daß der Miles gloriosus der italienischen Bühne sehr häufig in spanischem Gewand auftrat, entsprechend dem damaligen Kriegsruhm der Spanier, galt doch im XV. Jahrh. der Spanier allgemein als typischer Vertreter bramarbasierenden Heldentums. Sicher scheint nur das eine: die Bedeutungsentwicklung von 'wild, ungestüm' zu 'tapfer' hat sich beim Heere vollzogen. Dabei bleibt die Wahl zwischen Italien und Spanien. Sehr wohl möglich wäre, daß der Übergang sich bei den auf italienischem Boden fechtenden spanischen Söldnern herangebildet hätte und daß das umgedeutete Wort dann durch das italienische Wandertheater in Europa verbreitet wurde. Daß es der *sermo militaris* war, der dem Wort seine Expansionskraft gab, wird bei der Behandlung des Deutschen noch viel klarer als hier zutage treten. Fragen wir nun weiter nach den Gründen, die zu dem Bedeutungswandel führten, läßt sich natürlich noch weniger eine bestimmte Antwort geben. Immerhin spricht mir Herr Prof. Jud eine sehr einleuchtende Vermutung darüber aus, daß nämlich wahrscheinlich in erster Linie das alte Wort *preux* durch seinen jungen Rivalen entwertet und ersetzt worden sei. Jenes hatte sich den ritterlichen, mittelalterlichen Begriffen des Kriegers angepaßt und war infolge seiner etwas pathetischen Anwendung ungeeignet, um den Tapferkeits- und Tugendbegriff der spanischen Soldarmee zu bezeichnen, weshalb das neue, noch ziemlich unbestimmte Wort vorgezogen wurde. Im Mund des Söldners bedeutete *bravo* von

eher ein Lob, auch als es noch wildes Ungestüm bezeichnete. Der Bürger dagegen war umso eher geneigt, dem Wort einen schlechten Sinn beizulegen, je mehr er von der Soldateska zu leiden hatte, die bei ihm in Quartier lag oder gar als Feind die Stadt plünderte. Relativ harmlos war es, wenn er nur die Prahlsucht der Soldaten aufs Korn nahm und ihre Tapferkeit als bloße Großtuerei ironisierte, wie es durch Wörter geschah wie *braver*, *bravade* und ähnliche, denen heute noch der Begriff unwahrer, übertriebener Aufschneiderei innewohnt.

Schlimmer war eine andere Anwendung des Wortes *bravo*, die im XVI. Jahrh. in Italien aufkam und ihre Ursache in den dortigen Kulturverhältnissen hatte. Es wurden nämlich in jener Zeit die gedungenen Meuchelmörder als *bravi* bezeichnet, wie z. B. aus den Leges Genuenses anni 1576 (nach Du Cange) hervorgeht: *Nullum est genus hominum, quod in re publica adeo sit abominabile, quam gladiatores et sicarii, quos vulgus bravos seu scavezzos appellat.* Ob dies die älteste literarisch nachweisbare Stelle dieses Gebrauchs im Italienischen ist, vermag ich nicht zu sagen. Jedenfalls existierte die Bezeichnung im Volke schon bedeutend früher, denn sie läßt sich interessanter Weise im Deutschen, der Form nach als Lehnwort aus dem Italienischen deutlich erkennbar, schon dreißig Jahre früher nachweisen.[1])

Im allgemeinen aber ist aus dem *sermo militaris* die Veredlung des Begriffs durchgedrungen. Die Bezeichnung 'brav' bedeutete auch im Munde des Bürgers sehr bald nur noch ein Lob, und nur dieser Zweig der Entwicklungsmöglichkeiten blieb zunächst wirklich lebendig. Nur füllte natürlich der Bürger seinen Begriff von der Bravheit mit etwas anderem Bedeutungsinhalt als der Soldat, entsprechend seiner anderen Stellung zum Leben überhaupt. Für ihn bezeichnet 'brav' nicht mehr bloß physische Vorzüge, sondern vornehmlich sittliche Eigenschaften. Die Bedeutung schreitet weiter, von 'tapfer, mutig' zu 'wacker, ehrlich, bieder'. Dies soll im folgenden innerhalb der deutschen Sprache mit einigen Beispielen belegt werden. Vollständigkeit der Stellennachweise ist dabei ebensowenig beabsichtigt wie überhaupt in dem ganzen Aufsatz. Es kommt vielmehr nur auf die Herausarbeitung der wichtigen Grenz- und Wendepunkte an. Deshalb genügt es auch, im folgenden nur Beispiele aus dem Deutschen zu bringen, denn eine Vergleichung mit den übrigen modernen Sprachen würde zeigen, daß auch dort die gleichen Bedeutungsverschiebungen und Nuancen sich finden wie innerhalb des Deutschen. Es würde sich ferner erweisen, daß offenbar bei dem fortwährenden Bedeutungswechsel die Sprachen sich gegenseitig oft beeinflußten, daß aber durchgehende Abhängigkeit der einen Sprache von der anderen nicht vorhanden ist. Wollte man der Beeinflussung im einzelnen Falle nachgehen, würde das viel mehr Raum in Anspruch nehmen, als hier zur Verfügung steht, ja die Aufgabe wäre wohl in den meisten Fällen infolge der sich kreuzenden Fäden objektiv unlösbar.

---

[1]) Basler Chron. v. Jahr 1547 (nach Schweiz. Idiotikon s. v. brav V 431): *Es war auch der grim des Kaisers so groß wider disen ritter Schertlin, alss das er etlichen praven uf in gelt gebotten, under denen ein metzger, der Guotschick genant, gewesen, welcher sich in der statt und in den nechsten dörfferen, uff den Schertlin zu lustren, gehalten.*

VI. Nach dem Gesagten ist klar, daß 'brav' im Deutschen ein Fremdwort ist. Nach den Wörterbüchern von Grimm, Kluge, Weigand wäre es erst im Laufe des Dreißigjährigen Krieges eingedrungen. Literarisch im strengen Sinn ist es freilich erst seit dieser Zeit nachweisbar. Aber die Befragung der mundartlichen Literatur zeigt auch in diesem Fall, daß ein Wort längst im Volk gebräuchlich sein kann und doch in der Literatur, sei es durch Zufall oder absichtliche Ausschließung, keine Aufnahme findet. Dialektisch ist 'brav' in gewissen Gegenden Deutschlands schon zu Anfang des XVI. Jahrh. eingebürgert gewesen.[1]) Trotzdem schweigen selbst noch zu Anfang des XVII. Jahrh. die zeitgenössischen Lexikographen. Bei Henisch, der im Jahre 1616 über die 'Teutsche Sprach und Weisheit' schrieb, sucht man unser Wort vergebens. Aber schon ein Jahr später steht es bei Opitz in der Bedeutung 'wacker', freilich, wie der Zusammenhang lehrt, noch deutlich als Fremdwort empfunden (Aristarchus S. 109 der Ausg. von 1624, S. 155, 4 des Neudrucks von Witkowski): *Der Monsieur als ein brave cavallier erzeige mir das plaisir.* Ganz ähnlich steht in einem Kriegslied auf die Belagerung von Stralsund, worin Grimm (D. W. s. v. brav) die älteste Belegstelle sah: *Wiltu ein braffr soldate sein, so such und schlag die Feinde dein.* Gegen Ende des Jahrhunderts war 'brav' schon so eingebürgert, daß selbst ein Mann, der sich die Erforschung der Sprache zum Studium gemacht hatte, sich über seine Herkunft täuschen und ihm unbedenklich alten deutsche Uursprung zuschreiben konnte.[2])

Fragen wir auch hier nach den Gründen, weshalb gerade damals unser Fremdwort ins Deutsche aufgenommen wurde, ergibt sich folgende Möglichkeit. Im Mhd. und später bezeichnete das Wort *frum* den Inbegriff aller Mannestugenden, indem es Tapferkeit, Ehrlichkeit, Rechtschaffenheit, Gottesfurcht im Sinne der griechischen *καλοκἀγαθία* zusammenfaßte. Dieses Wort verbreitete sich ganz besonders unter den 'frommen' Landsknechten, wo es freilich seine allgemeine Beziehung zugunsten der bloßen 'Tapferkeit' allmählich einbüßte. Es läßt sich als Beleg etwa heranziehen Frundsberg (1 109 nach Grimm, D. W.): *Ein oberster soll nach frombkeit und nicht nach glück erwehlt werden.* Aber diese Entwicklung vermochte nicht durchzudringen. Zu Anfang des XVI. Jahrh. und vielleicht besonders durch Luthers Einfluß begann 'fromm' mit stark eingeschränkter Beziehung die Frömmigkeit gegen Gott zu bezeichnen. Dasypodius (Dictionarium 1537) erklärt 'fromm' noch durch *integer, simplex*, während er andererseits bei der Übersetzung von *pius* nur *gottsforchtig, trew*

[1]) Aus den Belegen im Schwäb. Wörterbuch von Fischer seien zwei Stellen angeführt. Die eine aus Ulm vom Jahre 1532: Der Amtmann . . . sei brav; die andere aus dem Dialektgedicht 'Winkalheirath', dessen Entstehungszeit vom Herausgeber in die zweite Hälfte des XVI. Jahrh. verlegt wird: *Sotten abar zwien bestölla Prava Gsölla.*

[2]) Caspar Stieler, Der deutschen Sprache Stammbaum und Fortwachs S. 16: *Est enim braf antiquissima vox Germanica significans fortem audacem confidentem.* Stieler, der auch über die Orthographie des Wortes seine eigenen Gedanken hatte, weiß schon eine ganze Reihe von Ableitungen und Weiterbildungen aufzuzählen, die damals üblich waren, wie *Brafigkeit, Unbrafheit, unbraf;* adv. *braflich, brafisch; Brafade: Brafiren, Brafirung, brafirisch.*

anführt. Luther schwankt zwischen der alten Bedeutung und der neuen. Durch diese Entwicklung wurde natürlich für die Landsknechte das Wort 'fromm' unbrauchbar, es entstand eine Lücke in ihrer Sprache, die sie auszufüllen trachteten. Und da es sich im Vorstehenden gezeigt hat, daß ungefähr um diese Zeit das Fremdwort 'brav' aufzutauchen beginnt, liegt es sehr nahe anzunehmen, daß die Landsknechte gerade darin einen Ersatz für das verloren gegangene Wort fanden, und daß es also wiederum der *sermo militaris* ist, der dem Wort 'brav' Aufnahme auch in die deutsche Sprache verschafft hat.

Wiederum ergab sich von der Bedeutung 'wacker' aus eine doppelte Entwicklungsmöglichkeit. Es liegt ja sehr nahe, das Äußere eines Menschen mit seinem Charakter zu identifizieren. So gelangt die Bravheit zu dem recht äußerlichen Verstande der Stattlichkeit und Körperfülle. Das Schweizerische Idiotikon führte eine ganze Menge von Belegen dafür an. Überhaupt scheint dieser Bedeutungswandel im Deutschen hauptsächlich den Mundarten geläufig zu sein. Er fehlt aber auch in anderen Sprachen durchaus nicht.[1] Viel verbreiteter aber ist die entgegengesetzte Bedeutungsentwicklung, wonach 'brav' mehr und mehr innerliche, sittliche Tugenden des Menschen ausdrücken soll. So bekommt das Wort allmählich die Bedeutung, die heute die geläufige ist und für die Beispiele zu sammeln kaum von Nutzen wäre.

Welches aber wird die Zukunft des Wortes sein? Schon heute läßt sich an ihm die Beobachtung machen, die übrigens allgemeine Gültigkeit hat, daß keine Gattung von Wörtern rascher abgenützt und unbrauchbar wird, als die, welche ein Lob irgendwelcher Art enthalten. Loben darf man nicht mit abgenutzten Wendungen, sonst ist der Gelobte schlecht zufrieden. Das Lob soll vielmehr in eigenen, womöglich für den Fall geprägten Wendungen geschehen, dann tut es seine Wirkung. Daher müssen immer neue Wörter des Lobes gesucht werden, die alten aber werden verpönt und bekommen irgendeinen üblen, meist ironischen Sinn. Wer heute 'brav' sagt, meint es meist ironisch, wie etwa in dem schweizerdeutschen Sprichwort: *De Brevst hat d' Gans g'stole*, oder: *Wenn me die zwee z'sämmenbindt und de Bärg abe rollet, so ist all de Brevst obenuf.* Daher kann man auch im Elsaß auf die Aufforderung, brav zu sein, leicht die Antwort erhalten: *Brav ist en Esel!* (nach Martin und Lienhard, Elsäss. Wörterb. I 182). Wenn wir heute jemandem das Lob der Bravheit erteilen, so geschieht das kaum, ohne daß ein Lächeln um unsere Mundwinkel zuckt und ein Körnchen gutmütiger Überlegenheit in der Stimme zittert.

---

[1]) Schweiz. Idiotikon s. v. brav: *Alle bezeugten, ich sei schon zehnmal bräver* (= kräftiger), *als ich's daheim gewesen, habe ja Baggen wie Rose und sei so feiss wie-n-e Sau* (Stutz). *Ich war weit die brävere und wohl einen halben Zentner schwerer als Mareili, das Häpeli* (A. Bitter). Ähnlich bei Calvin, Instit. 881: *Tenir tables delicates, estre braves en accoutrements.* Im Poitou heißt *bravate 'un morceau d'étoffe que les paysannes mettent sur leur poitrine'*. Nach Prof. Jud wäre das *cravate + brave* im Sinne von *'joliment mise'*. — Das Adverb kann im Franz. wie im Deutschen als bloße Verstärkungspartikel gebraucht werden, speziell bayrisch scheint dagegen seine Verwendung als zurechtweisende Partikel zu sein. Hans sagt: *Auf dem Baum sitznt zwe Vögl.* Peter fällt zurechtweisend ein: *Es sitznt scho brav drei obm* (Schmeller, Bayr. Wörterb. s. v. brav).

AUS DEM DEUTSCHEN WORTSCHATZ SCHWEIZERISCHER ZEITUNGEN

Von Alfred Götze

Die beiden Grenzmarken, die das alte deutsche Reich im Westfälischen Frieden verloren hat, sind sprachlich verschiedene Wege gegangen. In den Niederlanden ist die niederfränkische Mundart, dem Einfluß der hochdeutschen Schriftsprache entrückt, zur Staats- und Gemeinsprache geworden und hat eine eigene Literatur zu immer größerer Selbständigkeit entwickelt. Die deutsche Schweiz ist sprachlich im Verband des Reichs geblieben: alemannische Mundart gilt gleichmäßig an beiden Ufern des Oberrheins, und auch mit der Grenze zwischen Hoch- und Niederalemannisch fällt die Staatsgrenze keineswegs zusammen. Die Geltung der hochdeutschen Schriftsprache aber erstreckt sich über das gesamte Schrifttum auch der deutschen Schweiz. Während hier die Mundart Verkehrssprache ist in einem Umfang, wie in keiner reichsdeutschen Landschaft, herrscht auf der Kanzel und in der Schule, in den eidgenössischen Versammlungen und vor Gericht, in den Amtsstuben und im brieflichen Verkehr das Hochdeutsche. Der sprachliche Abstand, der noch Luther von Zwingli trennte, war schon zwischen Goethes und Lavaters schriftlichen Äußerungen nahezu ausgeglichen, vollends heute bedarf es scharfen Hinsehens, um in der ernsthaften Dichtung der deutschen Schweiz sprachliche Sonderart zu bemerken. Sie ist gleichwohl gewollt und ungewollt vorhanden, stets neu gestärkt aus der auch bei Gebildeten mächtigen Mundart, und prägt sich um so kräftiger aus, je mehr wir von den Höhen der Vortrags- und Dichtersprache herabsteigen zu den Äußerungen des Alltags. Darum läßt sich diese sprachliche Sonderart gut fassen und umschreiben an der schweizerdeutschen Tagespresse.

Um einen Überblick zu gewinnen, habe ich längere Zeit eine möglichst große Zahl schweizerischer Zeitungen beobachtet und in den Tagen vom 9. April bis 14. Juni 1918 aus 21 Blättern von 7 Kantonen insgesamt 118 Zeugnisse ausgehoben, auf die sich die folgende Darstellung aufbaut. Verwertet sind von Zeitungen des Kantons Aargau die Neue Aargauer Zeitung, aus Kanton Basel-Stadt die Basler Nachrichten, aus Kanton Bern Der Schweizer Bauer, Der Bund und das Berner Tagblatt, aus Kanton Glarus die Glarner Nachrichten, aus dem rings von Reichsgebiet umfaßten Kanton Schaffhausen der Steiner Anzeiger, das Schaffhauser Intelligenzblatt, die Schweizerische Milchzeitung, das Tageblatt für den Kanton Schaffhausen, das Volksblatt vom Reiath, die Klettgauer Zeitung und die Schaffhauser Zeitung, aus Kanton Thurgau das Thurgauer Tagblatt,

das Volksblatt vom Hörnli und Allgemeiner Anzeiger für den Hinterthurgau sowie das Wochenblatt von Pfäffikon, endlich aus Kanton Zürich die Zürcher Morgenzeitung, die Neuen Zürcher Nachrichten, die Züricher Post, der Tages-Anzeiger für Stadt und Kanton Zürich sowie die Neue Zürcher Zeitung. Der Befund aus diesen Quellen ist gedeutet worden mit Hilfe des Schweizerischen Idiotikons I—VI (A—R), Frauenfeld 1881—1909. Sein Vorläufer, Franz Jos. Stalder, Versuch eines Schweizerischen Idiotikon I. II, Aarau 1812, ist beigezogen, soweit jenes beste Hilfsmittel noch nicht vorlag. Die reichsdeutschen Verhältnisse sind verglichen an Hand des Deutschen Wörterbuchs der Brüder Grimm und von Hermann Fischers Schwäbischem Wörterbuch I—IV (A—N), Tübingen 1904—14. Für vielfältige Auskunft über die Verhältnisse in der badischen Grenzmundart bin ich meinen Kriegskameraden Franz Bläsi aus Schönau im Wiesental, Max Matt aus Segeten bei Herrischried und Ernst Schleith aus Wieslet bei Schopfheim zu herzlichem Danke verpflichtet.

Man wird sich hüten müssen, in jedem Wort einer Schweizer Zeitung das treue Abbild der gesprochenen Sprache zu erblicken. So hat gewiß dem Bürger von Gächlingen, der im Schaffhauser Intelligenzblatt vom 29. Mai 1918 eine 'schöne Zug- und Nutzenkuh' feilbietet, der Gedanke an das Hauptwort *Nutzen* einen Streich gespielt, während das Wort seiner Umgangssprache, vom Zeitwort aus gebildet, sicher *Nutzkuh* lautet, genau wie auf Reichsboden. Dagegen hat in der Schweiz, wie auch in oberdeutscher Mundart und Umgangssprache weithin, das Zahlwort *ein* nach dem Vorbild der Ordnungszahlen die Form *eint* angenommen, wenn es nach dem bestimmten Artikel steht. Die Neue Aargauer Zeitung vom 28. Mai läßt die junge Wortbildung in den Bericht über die Flucht zweier Engländer gleiten: 'Dem einten Flüchtling gelang die Flucht, er landete auf Schweizerseite', was auf Reichsboden auch bei der kleinen Presse Oberdeutschlands kaum möglich wäre. Eine Besonderheit der Formenlehre überrascht in einer Schilderung des Schweizer Bauern vom 29. Mai: 'Überall erstunden Gemüsebaukurse.' In oberdeutscher Mundart sind die starken Präterita bis auf *war* abgestorben, *sind erstanden* wäre hier die nächstliegende Wiedergabe. Wenn aber der Bund vom 28. Mai über St. Galler Großratsbeschlüsse meldet: 'Auch freisinnige Mitglieder der Spezialkommission sind ihm dabei wirksam zur Seite gestanden', so ist die Umschreibung mit *sein* hier auch oberdeutsch und in badischen oder württembergischen Blättern durchaus möglich: *haben gestanden* würde hier als norddeutsche Ausdrucksweise empfunden und nicht so leicht nachgeahmt.

So tritt alemannische Eigenart in Wortbildung, Formenlehre und Satzlehre unserer Quellen mannigfach und bezeichnend genug hervor — das Hauptgebiet ihrer Sonderart ist doch der Wortgebrauch. Ihm wenden wir uns darum nun ausschließlich zu, und da das Fremdwort in schweizerdeutschen Zeitungen vor kurzem eine eigene Würdigung erfahren hat[1]), bekommen wir es hier wesentlich mit dem deutschen Wortschatz dieser Quellen zu tun. Eine Welt für sich

[1] Zeitschrift des Allgemeinen deutschen Sprachvereins XXXIII (1918) S. 131—134.

stellt dabei die schweizerische Amtssprache dar: sie bietet Wörter, die man sonst überall vergeblich suchen dürfte. So wenn die Morgenausgabe der Züricher Post vom 8. Mai berichtet: 'Eine besondere Verumständigung bewirkte, daß sich das Gericht mit dem früheren Concierge des Hotels Bernerhof ... länger befassen mußte', oder wenn dasselbe Blatt am 4. Juni einen Gerichtsbeschluß anführt: 'Das Bezirksgericht hat nun den betreffenden Gemeinderat zu einer Vernehmlassung aufgefordert, aus welchen Gründen er das Bedürftigkeitszeugnis ausgestellt habe.' Eine sehr glückliche Kurzform unserem umständlichen *Vorkehrung* gegenüber bietet der Bund vom 28. Mai: '(die Bundesbehörden werden gebeten,) alle der Schülerspeisung dienenden Vorkehren zu unterstützen'; die Bildung ist offenbar jung und sonst nirgendher zu belegen. Einsitz kennt Schmeller II 348 als «Antritt eines Besitzes» und kommt damit dem Gebrauch im schweizerischen Amtsdeutsch nahe, den die Abendausgabe der Züricher Post vom 15. April aus dem Großen Stadtrat von Zürich beibringt: 'Der Rat nimmt Kenntnis vom Einsitz von Jean Stücheli, der an Stelle des wegen Krankheit zurückgetretenen Max Lincke tritt.' Die Formel *bona fide* des römischen Rechts hat bei uns zu *gutem Glauben* und *gutgläubig* geführt. Dagegen in der Schweiz wird ein Angeklagter freigesprochen, wenn er nachweist, daß er in guten Treuen gehandelt hat, und im Bund vom 8. Mai steht zu lesen: 'Trotz allem dem kann man ... in guten Treuen darüber erstaunt sein, daß der Beschluß des Bundesrates eine so starke Bewegung ausgelöst hat.' Dem halben Fremdwort Fixbesoldete, im gleichen Blatt am 6. Mai gedruckt, entspricht im Reich stets *Festbesoldete*. Der überbaute Teil der Gemarkung heißt auf badischen Gemarkungskarten *Orts-* oder *Stadtetter*, das alte Wort (ahd. *ëtar* «Zaun») ist als *Ortsetter* z. B. in Schönau noch lebendig. In Wieslet ist *Bann* das Wort für die ganze Gemarkung, in der Mundart von Segeten entspricht *bā*; dagegen das Wasserwerk Neuhausen kündigt in der Schaffhauser Zeitung vom 24. Mai an, 'daß infolge Reparatur die gesamte Wasserleitung im Ortsbann Samstag Mittag von 1—6 Uhr abgestellt werden muß'. Wer ein Gesetz übertritt, heißt im Reich *schuldig*, in der Schweiz fehlbar; vgl. Basler Nachrichten vom 10. Mai: 'Stadtrat Kern betonte, der Stadtrat (von Zürich) habe seine Mißbilligung über das Vorgehen der Straßenbahner ausgesprochen und disziplinarische Ahndung der Fehlbaren beschlossen.' Das Wort wird im Text des Schweiz. Id. gern verwendet, z. B. wird *felhaft* I 768 umschrieben: «fehlbar, wer sich gegen ein Gebot verfehlt hat.» Aber die landschaftliche Begrenztheit dieses Wortsinns ist den Verfassern des Id. selbst offenbar gar nicht bewußt gewesen, sonst hätten sie sich nicht begnügt, daselbst «kränklich» von Menschen und «häufig mißratend» von Bodenerzeugnissen als Bedeutungen von *fehlbar* anzuführen. Wiederum kennt Fischer II 1032 einzig die Bedeutung «dem Fehlen unterworfen», und so fehlt auch im Badischen die schweizerische Hauptbedeutung des Worts, die z. B. im Bund vom 22. Mai wiederkehrt: 'Die Fehlbaren haben sich nun wegen Widerhandlung gegen das Gesetz ... zu verantworten.' Statt Widerhandlung würde es schon in Oberbaden überall *Zuwiderhandlung* heißen. Deutsche Gerichte verhängen *Strafen*

und *bestrafen* die Missetäter, während die Umgangssprache des Oberlands das einfache *strafen* bevorzugt. In der Schweiz (Id. IV 1750. 1751) sind die alten Wörter Buße und büßen noch lebendig, so auch in der Tagespresse, z. B. Züricher Post vom 27. Mai: 'Der Beschwerdeführer mußte wegen seiner ungehörigen Schreibweise mit einer Ordnungsbuße belegt werden'; Steiner Anzeiger vom 24. Mai: 'Unentschuldigtes Nichterscheinen wird gebüßt.' Als allgemein im schweizerischen Kanzlei- und Zeitungsdeutsch bucht das Id. VI 695 rufen in Wendungen wie Schaffhauser Zeitung vom 3. Mai: '(so) mußte auch die Herbeirufung des Bundes zur Regelung dieses Schulgebiets schweren Bedenken rufen', oder Glarner Nachrichten vom 13. Juni: 'Der stark vermehrte Ackerbau ruft naturgemäß einer wesentlichen Verminderung der Rauhfutterproduktion', wo Druck und mündliche Rede im Reich stets *hervorrufen* anwenden müßten. Schweizerische Amtssprache spiegelt auch die Morgenausgabe der Züricher Post vom 1. Mai wieder: 'Innert der gleichen Frist sind allfällige Begehren um Abtretung von Rechtsansprüchen dem Konkursamt einzureichen.' Dabei wäre innert «innerhalb» in der Anwendung auf die Zeit z. B. auch in Schönau möglich, in der auf den Raum, wie sie die Morgenausgabe der Züricher Post vom 1. Mai bietet: 'Wohnhaus zu verkaufen in Oerlikon innert der Stadtgrenze' auch im Schwäbischen (Fischer IV 40); dagegen scheint übertragener Gebrauch ganz auf die Schweiz beschränkt zu sein, z. B. Züricher Post vom 10. Juni: 'Wir dürfen zum mindesten von jenen, die mit ihren Erkenntnissen die Neutralen beglücken, verlangen, daß sie dabei innert des Rahmens einer gewissen Anständigkeit bleiben.' Das 2. Mittagsblatt der Neuen Zürcher Zeitung vom 6. Mai gibt einen Beschluß des ostschweizerischen Vereins für Luftschiffahrt wieder: 'Um dannzumal gerüstet zu sein, ist es notwendig, daß sich die Kräfte und auch die Finanzen vermehren. Es ist mehr als bis anhin Aufklärungsarbeit nötig.' Jenes dannzumal findet auf Reichsboden wohl nur in Fritz Reuters *dunntaumalen* eine Parallele; bis anhin kehrt im Morgenblatt der Neuen Zürcher Nachrichten vom 27. Mai wieder: 'Unsere Gesinnungsfreunde, die gewiß bis anhin schwere Kämpfe bestehen mußten.' Deutscher Amtsstil von gleicher Schwere ist *bis dahero*, in Segeten sagen alte Leute noch *bis dato*, und das trifft wohl den Klang der schweizerischen Wendung am besten. Wenn die Morgenausgabe der Züricher Post vom 3. Mai sagt: 'Man rechnet damit, daß der Prozeß bis und mit Sonntag dauern werde', so kann sich hochdeutsche Umgangssprache dem wohl nähern mit der Fügung *bis mit Sonntag*, streng schriftdeutsch wäre nur *bis einschließlich Sonntag*. So bietet die schweizerische Amtssprache schon in den wenigen Zeitungsausschnitten einiger Wochen ein festumrissenes Bild: altertümlicher als ihre reichsdeutsche Schwester und der Volkssprache näher, dabei nicht minder steifleinen und wunderlich, vor allem aber für deutsche Ohren seltsam fremd.

Der viel weitere Bereich der Sprache des täglichen Lebens liefert der schweizerischen Presse zunächst eine Anzahl Wörter, bei deren Gebrauch sich der Schriftsteller bewußt ist, daß sie strenggenommen nicht druckfähig sind und die er darum nur in Anführungszeichen zu brauchen wagt. Es gibt ein

oberdeutsches Zeitwort gampfen «schwanken, wiegen, schaukeln» (Id. II 319); die reduplizierte Form gigampfen bezeichnet weithin, z. B. auch in Segeten und Schönau, das Kinderspiel des Wippens: das Auf und Ab der beiden Kinder, die sich ein Brett über einen Baumstamm gelegt haben, wird damit treffend gekennzeichnet, in den Druck würde sich das Kinderwort bei uns schwerlich je verirren. Die Zürcher Morgenzeitung vom 2. Mai dagegen berichtet von den Sozialdemokraten der schärfsten Tonart: 'Je anmaßender ein Traber oder Küng auftritt, je mehr wird er von dem Bauvorstand mit Glacehandschuhen angefaßt. Im großen Stadtrat ist dieses Schauspiel und diese «Gigampferei» vielen Mitgliedern geradezu zum Ekel geworden.' In Gemeinden des Reichs wie der Schweiz wird zu Arbeiten, die allen zugute kommen und die Kraft des Einzelnen übersteigen, zur Säuberung der Allmende, zur Ausbesserung der Wassergräben in den Wiesen usw., tagweise das gemeine Werk aufgeboten (Id. IV 300. 1750). Die Basler Nachrichten vom 17. Mai bringen den alten Ausdruck in seiner schweizerdeutschen Form zu Ehren: 'Was tut man in solcher Lage? Man bietet, nach alter Väter Sitte, das «Gemeinwärch» auf, d. h. Arbeitskräfte, die nicht um Lohn, sondern zum gemeinen Nutzen zur Hilfeleistung antreten.' Die oberdeutsche Entsprechung für schriftdeutsches fett ist feist, in der Schweiz feiß (Id. I 1072): *heimli feiß* ist hier ein Reicher, der seinen Wohlstand nicht zeigt. Literarisch wird der herzhafte Ausdruck in der Klettgauer Zeitung vom 30. Mai: 'Ein «Heimlichfeißer» verlor jüngst in Kemptal ein Notizbuch mit 500 Fr. Coupons von Obligationen. Da der Geizige dem ehrlichen Finder ein Trinkgeld verweigerte, machte dieser Anzeige.' Zügig im Sinn von «zugkräftig» fehlt noch bei Stalder II 481, und da es schon in den badischen Grenzorten mißverstanden wird, scheint es junge schweizerische Entwicklung zu sein. Dessen sind sich wohl auch die Basler Nachrichten vom 13. Juni bewußt, die das Wort in Anführungszeichen setzen: 'die Aufgabe des Künstlers hätte ja in diesem Fall (bei einem Plakat für den Simplon) gerade darin bestanden, eine möglichst prägnante und «zügige» Fassung zu erzielen ... So aber ist eines geschaffen, das ... jeden einigermaßen kultivierten Menschen einfach stoßen muß.' Auch dieses stoßen für schriftdeutsches *vor den Kopf stoßen* scheint jung zu sein, wenigstens fehlt es 1812 bei Stalder. Zügig aber kehrt gelegentlich auch ohne Anführungszeichen wieder, so in dem sprachlich auch sonst ergiebigen Bericht über den Bauerntag auf dem Kaltacker bei Heimiswil, den der Schweizer Bauer vom 29. Mai bringt: 'Alles half mit zum besten Gelingen. Das schöne Maienwetter ..., der Name des zügigen Referenten, die Weisen des Männerchors ... Mit Spannung waren die Blicke der kleinen Landsgemeinde auf die Rednerbühne gerichtet, auf der nun die sympathische Gestalt des jungen Bauernführers Rudolf Minger erschien, der in stündigem, feurigem Vortrag über Gegenwarts- und Zukunftsaufgaben des schweizerischen Bauernstandes sprach.' Statt Maienwetter würde im Reich auch die Halbmundart stets nur *Maiwetter* brauchen; wo das junge Geschlecht das Fremdwort *Melodie* bevorzugt, sagen in Schönau und Wieslet wenigstens die alten Leute noch: 'd Wort chenn i nit, aber d Wis'; dagegen könnte *einstündig* auf

Reichsboden kann je stündig heißen. Im Fortgang jenes Berichts vom Kaltacker sagt der Schweizer Bauer: 'Hr. Pfarrer Hümmerli sprach in kräftigen Worten und urchigen Bildern von dem Erwachen und dem Wirken der bäuerlichen Demokratie': auch dieses urchig im Sinne von «unvermischt, unverfälscht, urwüchsig, kernhaft» (Id. I 434) ist als Schweizer Kraftwort in den Bericht gesetzt und schon meinen Gewährsmännern für Segeten und Schönau unverständlich. Wenn es in Schönauer Umgangssprache von einem entgangenen Geschäft heißen kann: 'es ist ihm den Bach ab', und wenn in der Mundart von Segeten ein Alternder von sich sagt: ''s got Bach abe mit mer', so ist die Verwendung der Formel im politischen Leben (Id. IV 948) der Schweiz vorbehalten. So braucht sie der Schweizer Bauer vom 29. Mai: 'Vom Leman bis zum Bodensee lautet für nächsten Sonntag die Parole der Bauern: Bachab mit der direkten Bundessteuer!' Das falsche Ende heißt in alemannischer Mundart *'s letze Trum*; als politisches Schlagwort wird mit klarem Bewußtsein ihrer mundartlichen Herkunft auch diese Formel in der Schweiz gebraucht (Id. III 1550), so im Schaffhauser Intelligenzblatt vom 31. Mai: 'Am lätzen Trum ziehen die Staatsbeamten, die der sozialdemokratischen Bundessteuer-Initiative glauben Vorspann leisten zu sollen. Das gotische Zeitwort *gaumjan* «beobachten, beachten, wahrnehmen, sehen» lebt in der Mundart unseres Oberlands bis heute. In Schönau wird gaumen vom Hüten eines kleinen Kinds gebraucht, in Segeten muß Sonntags ein Familienglied gaumen, wenn die anderen in die Kirche gehen. Aber den berufenen Ehegaumer (Id. II 304) kennt nur der Gebildete aus Gottfried Keller und das Kernwort Ladengaumer für 'Ladenhüter' (das. 305) wirkt auf den Badener erheiternd. Dem Schweizer ist es dagegen sogar in übertragenem Gebrauch möglich, wie die Züricher Post vom 21. Mai zeigen kann: 'Der starke Beifall zeigte den Anhängern, daß sie nun mit gröberem Geschütz auffahren müßten. Alle alten Ladengaumer wurden hervorgeholt.' Wenn die Klettgauer Zeitung vom 11. Mai schreibt: 'Da wird von einem geplanten Kongovertrag Englands mit Deutschland gefauchelt', so ist dieses faucheln für «munkeln» schon in den badischen Grenzorten unverständlich. An die alte Batzenwährung knüpft ein Ausdruck der Neuen Zürcher Nachrichten vom 14. Juni an: 'Diese Herrschaft (am Eismeer) macht England zum Herrn von Großrußland und die deutschen Erfolge in den früheren russischen Ostseeprovinzen — halbbatzig', d. h. es macht diese Erfolge aus voller schwerer Batzenmünze zu geringen Halbbatzenstücken (Id. IV 1970. 1974). Das Adjektiv nüchtern wird in badischer Mundart gern verstärkt: *fadennüchtern* heißt in Segeten, *katzennüchtern* in Schönau «mit völlig leerem Magen». Die Übertragung dieses Kraftworts (Id. IV 664) auf Seelenstimmungen bleibt der Schweiz vorbehalten; s. Tageblatt für den Kanton Schaffhausen vom 5. Juni: 'Ein wenig enttäuscht sind manche unserer Weinbauern schon, indem sowohl Winter- als Frühlingsfrost da und dort in den schönsten Lagen und in den bestgepflegten Weingärten Spuren der Leere und Öde hinterlassen haben, so daß einem bei der gleichwohl nötigen Bearbeitung katznüchtern werden will.'

Auch hier mag das Bewußtsein, eine mundartliche Wendung in die Sprache

des Drucks zu verpflanzen, den Schreiber begleitet haben. In den meisten der folgenden Fälle dürfte dieses Gefühl geschwiegen haben. Sehr wahrscheinlich läßt sich das für das charakteristische so fast der Neuen Zürcher Zeitung vom 9. Mai machen: 'so sehr man ihn um seiner Festigkeit willen loben muß, so fast muß man es um dieser Eigenschaft willen bedauern, daß er dem Rufe nicht Folge leistet.' Die Formel, gut und alt, doch schon in Schönau, Segeten und Wieslet unverständlich, wird im Schweiz. Id. I 1111 f. gänzlich übergangen offenbar weil dessen Verfassern ihre mundartliche Beschränktheit unbekannt war. Einer dieser Verfasser, Ludwig Tobler von Bern, braucht sie aber zweimal in streng wissenschaftlicher Erörterung Zeitschr. f. deutsche Philologie IV (1873) S. 388: 'wenn im ganzen der Accusativ überwog, so war dies nicht so fast der reine Accusativ als solcher, sondern der häufigste Casus obliquus überhaupt', und 391: 'hier hängt der Accusativ . . . nicht so fast von dem bloßen *ist* ab, sondern von einer in den Substantiven liegenden Verbalkraft.' Eine Fügung, die sich dergestalt dem Grammatiker unentbehrlich zeigt, kann auch dem Tagesschriftsteller in die Feder fließen, ohne daß ihn das Wissen um ihre landschaftliche Bedingtheit zu hemmen brauchte. Solche Rückfälle in die Mundart werden um so häufiger sein, je eindringender sich eine Zeitung mit Dingen des Alltags befaßt, z. B. mit allem, was im badischen Amtsstil Fahrnis, in der Schweiz (z. B. im Schaffhauser Intelligenzblatt vom 29. Mai) Fahrhabe genannt wird. Der Berichterstatter, der im Bund vom 16. April von dem Züricher Fuhrmann erzählt, den die Polizei abends ohne Licht nicht weiterfahren ließ, der sich darum selbst vorne in die Landen stellte und den Wagen seinem nahen Stall zuzog, kannte offenbar keinen anderen Ausdruck für «Gabeldeichsel», als diesen (Id. III 1312; Fischer IV 990), der auch im Badischen Oberland allgemein verstanden, aber nicht so leicht gedruckt wird. Die Dialektausdrücke häufen sich, wo ländliches Hausgerät im Zusammenhang aufgezählt wird, wie in der Zürcher Morgenzeitung vom 2. Mai: 'Höngg. Vieh- und Fahrhabegant. Unter Leitung der hiesigen Gantbeamtung bringen die Käufer des Heimwesens von Herrn Jakob Appenzeller in der Risi . . nachbezeichnete Fahrhabe gegen Barzahlung auf öffentliche Versteigerung: . . 2 Bruggwagen mit Gatter, 1 kleiner Leiterwagen, 1 Benne . . 2 Milchflaschen und Milchtansen . . 6 Sensen samt Worbe . . Mistgabeln, Carette, Schaufeln, Schüepfi, Jauchtansen . . Wagenachsen, Kretzer, 12 Ketten, 8 Einbundketten . . Standen . . 9 Gelten, 4 Weintansen . . 2 Kupfergelten . . Rebscheren, 1 Heizibock, Pickel, Hauen, Kärste, Ständli, Stühle usw., Sägemehl . . Vorwagen . . 1 neues Faßtürli . . Rebenschaub, 1 Gras bähre.' Es dürfte wenig reichsdeutsche Leser geben, die den vollen Inhalt dieser Aufzählung ohne weiteres verstehen. In Schönau würde man von Fahrnisversteigerung und Vollstreckungsweg, Anwesen und Fahrnissen sprechen, von Brückenwagen statt von Bruggwagen, von Mistkarren statt der Bennen, Milchfässern statt Tansen, Stiel statt Sägesworb (so Stalder II 298), Schapf statt Schüepfi, Güllefaß statt Jauchtanse, Radschuh statt Kretzer, Briechkette statt Einbundkette, Weinfaß statt Weintanse, Vorderwagen statt Vorwagen; ein Teil der hier verständlichen Ausdrücke müßte man in Wieslet schon weiter er

läutern: Gülle mit Mistlache, Güllefaß mit Lachefaß, Gelte mit Stendeli. Mag die Häufung derartigen landwirtschaftlichen Geräts, der Zubehörden, wie die Klettgauer Zeitung vom 30. Mai sagt, selten sein, vereinzelt begegnen sie alle Tage in Schweizer Zeitungen, und nicht alle sind so leicht verständlich, wie die in der Neuen Zürcher Zeitung vom 3. Mai feilgebotenen Dörrhördle: 'der Öpfel rifnet uf der Hurd', erläutert Id. II 1604 Wort und Sache, und als *Härdli* kennen auch Wieslet und Segeten die holzgeflochtenen flachen Gestelle zum Dörren von Obst. Das Bauerngewerbe, dem all dieses Gerät dient, nennt die Schaffhauser Zeitung vom 23. Mai Baurerei mit einem auch in Basel und Thurgau geläufigen Ausdruck (Id. IV 1525), und sie erregt sich dabei über die verfehlte Zylinderbaurerei der Kriegszeit, wobei der Zylinder als Symbol falsch angebrachter Herrenmäßigkeit steht, etwa wie man im Reich Zusammensetzungen mit *Papier-* bildet. Wenn die Basler Nachrichten vom 17. Mai berichten: 'Die Bauern hatten jetzt mit Pflügen und Säen, mit dem Einbringen des Obstes, der Runkelrüben alle Hände voll zu tun, so daß sie nicht mehr wußten, wo wehren', so brauchen sie dieses Zeitwort in dem sonst veralteten und stets seltenen Sinn von 'Einhalt tun' (DWb. XIV 1, 256), was umgangssprachlich auch in Schönau und Freiburg i. B. möglich wäre. Die schweizerische Brotversorgung hat mit anderen Getreidenamen zu rechnen, als die reichsdeutsche; das Morgenblatt der Neuen Zürcher Nachrichten vom 27. Mai bringt sie in reichhaltiger Aufzählung: 'Es werden dafür folgende Preise bezahlt: Winter- und Sommerweizen 64 Fr., Winter- und Sommerroggen 64 Fr., Winter- und Sommerdinkel (Kernen) 64 Fr., Winter- und Sommerdinkel (ungerollt mit Spelzen) 50 Fr., Einkorn und Emmer (Kernen) 64 Fr., Einkorn und Emmer (ungerollt mit Spelzen) 52 Fr.' Dinkel ist in Schönau, Segeten und Wieslet nur als Schriftwort bekannt, Einkorn (*Triticum monococcum*, Fischer II 621) und Emmer (*Triticum dicoccum*, Fischer III 702 und Id. I 218) überhaupt nicht. Ungerollt mit Spelzen heißt auch in badischer Fachsprache, doch eben nur dem Fachmann geläufig, die Frucht, wie sie aus der Dreschmaschine kommt, Rollen ist die erste Behandlung in der Mühle, Kernen heißen auch in Baden die gereinigten Körner. Die Heuernte würde auch in der badischen kleinen Presse Heuet genannt werden können, wie sie z. B. in der Schaffhauser Zeitung vom 24. Mai heißt. Wenn das Tageblatt für den Kanton Schaffhausen vom 3. Juni erzählt: 'In Hallau ist bisher mit dem Heuet nicht viel gegangen; zuerst mußten die Reben gespritzt und die Kartoffeln gehackt werden. Nun aber gilt der ganze Aufmarsch dem Heuet', so mengt es ein nicht bodenständiges Kriegswort in die mundartlich gefärbte Darstellung. Jenes gehen «in Gang sein, los sein» könnte auch in badischen Blättern gedruckt werden, es kehrt wieder z. B. Klettgauer Zeitung vom 1. Juni: 'Heuet. Trotzdem die Zeit wäre, die Heuernte an Hand zu nehmen, geht noch verhältnismäßig wenig.' Die alte, artikellose Fügung an Hand nehmen klingt meinen südbadischen Gewährsmännern völlig fremd. Die oberdeutsche Entsprechung für norddeutsches *Grummet* «zweiter Schnitt des Grases» würde man auf Reichsboden stets Öhmd schreiben, im Volksblatt vom Reiath steht am 13. April:

'Heu und Emd ca. 20 Zentner, hat abzugeben Rob. Suter, Thayngen.' Die Trockenheit heißt auch in Südbaden Tröchne, aber Schriftbilder wie Neue Zürcher Zeitung vom 29. Mai: 'Äpfel- und Birnbäume litten ebenfalls unter der anhaltenden Tröckne', oder Züricher Post vom 4. Juni: 'Wenn der Monat Juni nicht regenreicher ausfällt, dürfte die Trökkene bedenklich werden', wären hier unmöglich.

Nach der Züricher Post vom 13. April kamen dort auf den Wochenmarkt 'Kabis, Wirz, Federkohl und Röslikohl; Blumenkohl galt 60 Rappen das kleinste Häuptli.' Davon ist Kabes (Id. III 98) der auch im Reich so genannte und gedruckte weiße Kopfkohl, dessen Name sich im letzten Grunde von lat. *caput* herleitet; Wirz, schriftdeutsch *Wirsing*, in Schönau *Wärschig*, ist über lombardisch *verza* auf lat. *viridia* zurückzuführen; der grüne Winterkohl heißt darum Federkohl, weil er in feingezackten Blättern wächst (Fischer II 1003); der Röslikohl (Id. III 212) heißt im Reich, soweit er gebaut wird, *Rosenkohl*; gezählt wird schon in Südbaden nach *Köpfen* statt nach Häuptli. Die Anzeige eines Gärtners im Wochenblatt von Pfäffikon vom 4. Juni bietet zum Kauf: 'Setzlinge: Weißkabis, Rotkabis, Wirz, Kohlrüben, Blumenkohl, Rosenkohl, Lauch und Sellerie, Randen, Salat, Neuseeländerspinat und Gurken aus Töpfen.' Die beiden letzten Glieder entfernen sich deutlich von Mundart und Umgangssprache ('Kukummeren aus Häfen' wäre der landschaftliche Ausdruck), der weiße Kopfkohl wird neben dem Rotkabis, unserem Rotkraut deutlich gemacht, Randen sind rote Rüben, die in Westdeutschland *Ranen* heißen (Id. VI 1023). Das Angebot eines Gärtners in der Schaffhauser Zeitung vom 15. April läßt den Unterschied von Oberkohlraben (*Brassica oleracea*, Id. VI 10) und Bodenkohlraben (*Brassica napus*, das. und Fischer I 1261) deutlich werden, die oberdeutsch, auch im Druck, ebenso unterschieden werden müßten. Wenn dagegen die Klettgauer Zeitung vom 1. Juni anrät: 'Auch weiße Buschbohnen (Einerli) können noch jetzt zwischen die Stauden gesetzt werden', so braucht sie einen mundartlichen Namen der Dattelbohne (*Phaseolus vulgaris oblongus*), der nur in schwäb. *Einserle* (Fischer II 646) seinesgleichen findet und auf Reichsboden sicher nie gedruckt erscheint. Im Wochenblatt von Pfäffikon erscheinen am 4. Juni 'Zichorien, sogenannte Weglugere' — diese Abwandlung des Namens der Wegwarte ist nur schweizerisch (Id. III 1229) und wird schon im badischen Grenzsaum belächelt. Die Neue Zürcher Zeitung vom 8. Mai erzählt: 'Bedeutend früher als im Vorjahre vollzog sich dieses Jahr der Blühet der Obstbäume, eine Erscheinung, welche auf Rechnung des wochenlang andauernden Föhnsäuselns der ersten Aprilhälfte zu setzen ist . . . Da und dort sind schon sog. «geschossene» Träubchen zu beobachten. Gewaltige Flächen bisherigen Streue- und Grasbodens haben sich in Äcker umgewandelt . . . allein noch beträchtliche Flächen Bodens . . . dienen heute nur der Streueproduktion.' Blüejet ist Dialektwort für «Blütezeit» im ganzen Gebiet des Alemannischen (Id. V 53), auch in Segeten und Schönau sagt man: 'd' Chriesi hend e schöne Blüejet g'ha' — drucken lassen würde man es nicht; Föhn hat Schiller als Schweizerwort in den Tell aufgenommen und in naturwissen-

schaftlicher Sprache ist es seither unentbehrlich geworden; Schuß für «Aufgehen des Wachstums» bringt L. Tobler, Zeitschr. f. deutsche Phil IV (1873) S. 385 aus einer schweizerischen Familienchronik bei: '1778 im Frühling ein früher Schuß', in Segeten sagt man: 'das Laub schießt', und auch von 'geschossenen Blättern' kann man dort reden; das Wort Streueboden dagegen fehlt im Badischen mit der Sache: man baut Futter auf den Wiesen, nicht Streu. Auch die 'Bluestreise ins Aargau', zu der der Tages-Anzeiger für Stadt und Kanton Zürich vom 24. Mai auffordert, findet auf Reichsboden nichts Vergleichbares: auf dem Land kennt man die Sache nicht, und Großstädte fehlen im Oberland. Aber Bluest «Blüte» bietet auch die oberbadische Mundart So weit gekeltert wird, nennt man auch am badischen Oberrhein den massigen Balken, der sich schwer über die Traubenmenge oder das Obst legt, Trottbaum, ganz wie das Tageblatt für den Kanton Schaffhausen vom 19. April Dagegen heißt es für Trottwerk, wie das Schaffhauser Intelligenzblatt vom 18. Mai bietet, stets nur *Trotte*.

Über die Erneuerung der Waldbestände sagt die Klettgauer Zeitung vom 30. Mai: 'Bis anhin waren meistenteils Forstgärten nur bei staatlichen Forstbetrieben vorhanden.' Für das nirgends gestützte Forstgarten würde man in Schönau *Pflanzschule* sagen und drucken lassen, in Segeten und Wieslet mit ihrer starken Forstwirtschaft ist *Baumschule* bekannt, das ins Schwäbische hinüberreicht, wo das ältere Wort *Baumsatz* daneben ausgestorben ist (Fischer I 719). Eine Anzeige über Holzverkauf in der Klettgauer Zeitung vom 16. April berührt fremdartig wesentlich deshalb, weil uns Forstwirtschaftliches selten im Druck vor Augen zu treten pflegt. In einer oberbadischen Zeitung würde aber die entsprechende Anzeige kaum viel anders aussehen: 'Wellen- und Sterholzverkauf. Die Gemeindeforstverwaltung Unterhallau verkauft nächsten Freitag . . . in Schorenfohren, Schorentannen, Seebenhau, Hansheerenfohren und Vorderhau 25,800 Schlagholz- und Durchforstwellen, 34 Eschenstangen, 96 Ster Mischelholz, 9 Ster Eichenaltholz, 15 Ster föhrenes und 40 Ster tannenes Brennholz, 12 Ster 2 Meter langes föhrenes Rebsteckenholz und 2 Abteilungen Schlagraum und Äste.' Schlagraum, das einzige Wort der Aufzählung, das in Wieslet unverständlich ist, würde in Gemeinderechnungen von Segeten und Schönau ebenso erscheinen statt des forstamtlichen *Abholz*, in der Schweiz ist Schlagraum neben *Abraum* und *Afterschlag* auch in amtlicher Sprache weitverbreitet (Id. VI 915).

Gehen wir von Landbau und Forstwirtschaft zur Viehzucht über, so steht der Zuchtstier billig voran. Am 24. Mai erzählen die Neuen Zürcher Nachrichten vom 'Muni im Polizeiposten: am Mittwoch transportierte ein Bauer einen Muni durch die Badenerstraße'. Auch in Schönau und Wieslet gilt Muni in der Mundart, in Segeten daneben ein selteneres *Hagen*, im Druck würde hier überall *Farren* oder *Gemeindefarren* erscheinen, während in der Schweiz *Munni* (Id. IV 316) zugleich Schriftwort ist. Unverständlich ist im Badischen die folgende Anzeige der Glarner Nachrichten vom 28. Mai: 'Zu verkaufen ein schweres, nahe am Kalbern stehendes Männrind.' Schweizerisch *mennen* ist

eins mit ahd. *mennan*, mlat. *mannire*, frz. *mener*, und bedeutet «das Zugvieh antreiben», «mit Zugvieh fahren» (Id. IV 296), Mennkuh und Mennrind (Id. III 94 und VI 1031) sind demgemäß die als Zugtiere verwendeten. Ein Bauer bietet im Schaffhauser Intelligenzblatt vom 18. Mai 'zwei fette Gitzi' zum Verkauf, ein Metzger preist in der Neuen Zürcher Zeitung 'frisches Gitzifleisch' an. Die Zicklein beiderlei Geschlechts heißen im badischen Oberland ebenso wie in der Schweiz (Id. II 577), auch in die Zeitung rücken würde man sie etwa in Schönau unter dem gleichen Namen, doch im Bewußtsein, sich von der Schriftsprache zu entfernen. Von dem verbreiteten Feminin Mor «Mutterschwein» (Id. IV 377 und Fischer IV 1747) ist auszugehen bei den folgenden Zeugnissen aus der Klettgauer-Zeitung vom 23. Mai: 'Ein schönes Möhrli, drei Wochen trächtig ... zu verkaufen', und vom 30. Mai: 'Ein Läuferschwein, schönes (Möhrli), ist zu verkaufen.' Das weibliche Geschlecht steht beidemal fest und ist dem zweiten Beleg sichtlich die Hauptsache; Läufer, Läuferli ist daneben ein junges Schwein von zwölf bis zwanzig Wochen, gerade stark genug, um vor dem Treiber herlaufen zu können (Id. III 1145) und darum sonst auch Jager oder Jagerli genannt (Id. III 18), so in der Schweizerischen Milchzeitung vom 4. Juni: 'Zu verkaufen 30 Stück schöne 50 bis 60 Kilo schwere Jager'; 'Zu verkaufen 9 Stück kleinere, sehr schöne Jagerli.' Ins Reich greift dieser Name kaum über, ebensowenig der des männlichen Hundes, den die Glarner Nachrichten vom 28. Mai bezeugen: 'Entlaufen ein Dachsbrack. Abzugeben bei Kaspar König zum Löwen, Ennetbühls.' Es ist das ahd. *braccho* (Id. V 557), im badischen Oberland nur als Familienname Brack noch vorhanden und in Zeugnissen wie dem vorgelegten schon in Schönau, Segeten und Wieslet unverständlich. Der junge Hahn heißt in Mundart und Umgangssprache Ober- und Mitteldeutschlands weithin Gickel, im Druck würde der Ausdruck außer in Geländenamen wie Gickelhahn kaum je erscheinen, wie das entsprechende Schweizerwort (Id. II 155) in der Klettgauer Zeitung vom 30. Mai: 'Wir kaufen alle Hühner und junge Güggel zu höchsten Preisen.' Für Maikäfer führt Id. III 162 neben seltnerem *Bluestkäfer* ein beliebtes Laubkäfer an, das, im Reich unverstanden, in der Schweiz gelegentlich auch im Druck erscheint, wie in der Züricher Post vom 8. Juni: 'Vielleicht werden auch die Hühner bald noch einmal froh sein, wenn sie nur überhaupt ihren täglichen Laubkäfer bekommen.' Der Name des Fisches *Squalius cephalus* hat sich aus ahd. *alant* schriftsprachlich zu Alant entwickelt, in der Schweiz wagt sich die Dialektform *Alet* (Id. I 171; Fischer I 124) gelegentlich auch im Druck hervor, so im Tageblatt für den Kanton Schaffhausen vom 27. Mai: 'Fische, Barben lebend, Alet lebend, billigst im Laden zum Schneeberg.' Neben dem Fischfang blüht in Schaffhausen der Wassersport, für den dasselbe Blatt am 7. Juni zeugt: 'Wir entlassen die wackeren Schiffsleute, die nun die Weidlinge voneinander lösen und in harter Arbeit wieder ins Nohl hinaufstacheln', ebenso wie das Schaffhauser Intelligenzblatt am 12. Juni: 'Zu kaufen gesucht Ein gut erhaltener, leichter Stachel zu Weidlingssport.' Weidling, der Name des oberrheinischen Nachens, mit dem 1523 Adam Petri in Basel seinen Landsleuten

Luthers Kahn verdeutlichte, ist heute auch landeinwärts wohlbekannt, Stachel für das Schriftwort *Staken* mit seinem niederdeutschen Lautgewand wird DWb. X 2, 386 für den deutschen Südosten belegt, wie von Stalder II 389 für die Schweiz, scheint aber schon im Wiesental mit der Sache unbekannt zu sein.

Ein Metzger spricht in der Neuen Zürcher Zeitung vom 27. Mai von 'halben und ganzen Schlegeli', wobei die Form der Verkleinerung in Schönau, Segeten und Wieslet als schweizerisch empfunden wird. In der Klettgauer Zeitung vom 23. Mai empfiehlt ein Wirt nach dem Schlachtfest 'Kutteln und Kalbsgestelle': das seltene Gestelle bezeichnet hier wie im Schwäbischen (Fischer III 555) Lunge, Leber und Herz, also neben Kutteln das edlere Eingeweide des Schlachtviehs. Wenn ein Metzger in der Schaffhauser Zeitung vom 6. Mai 'täglich grüne Würste' feilbietet, so ist grün (Id. II 750) «frisch» im Gegensatz zur geräucherten Ware, ganz wie man in Schönau und Segeten von grünem Speck spricht, der nur gebeizt, nicht geräuchert ist. Grüne Würste aber sind nur in der Schweiz unbedenklich genießbar. Eine Milchhandlung in Feuertalen rühmt in der Schaffhauser Zeitung vom 19. April ihre 'täglich frischen Wurstwaren, St. Galler Schüblige, prima Sauerkraut, Appenzeller-Würste'. Dabei ist das letzte Wort ein unverfälschtes Schweizerkompositum, der Schüblig aber, mit mundartechter Behandlung der Endung -ing, aus ahd. *scubilinc* entwickelt, bezeichnet die geräucherte Wurst aus Rind- und Schweinefleisch (Stalder II 352; DWb. IX 1821), die in Segeten *Landjäger* heißt, wenn man sie kauft, hier und in Schönau *Rauchwurst*, wenn sie im Haus gefertigt wird, in Lörrach aber in beiden Fällen *Klöpfer*.

Die blühende Milchwirtschaft der Schweiz streut einen reichen, ganz ihr eigenen Wortschatz bis in die Zeitungen aus. Die Tanse war uns schon begegnet, als *Milchtanse* tritt sie in der Schweizerischen Milchzeitung vom 4. Juni auf und bezeichnet hier (nach Stalder I 274) ein hölzernes, ovales Milchgeschirr, das man in den Händen trägt und das höchstens drei Maße hält. Schon im Südsaum Badens ist das Wort unverständlich, dagegen spricht man auch hier von Ankenballen und Ankenkesseln, wie die Klettgauer Zeitung vom 23. Mai und die Züricher Post vom 27. Mai, ohne doch diese Dialektwörter so leicht drucken zu lassen. In der Schweizerischen Milchzeitung vom 4. Juni steht eine Anzeige: 'Bladjärb in allen Größen von Fritz Jenni, Järbfabrikant', von der mein Gewährsmann für Schönau sagte: 'Das könnte russisch sein', während der für Segeten Järb und Bladjärb spanische Wörter nannte. Järb ist aber weder russisch noch spanisch, sondern die gut schweizerische Bezeichnung des Rahmens aus leichtem Holz oder Rinde, in den man den eben aus dem Kessel genommenen frischen Käse faßt, um ihn zu formen (Id. III 68). Wir sind auch im Reich gewöhnt, daß der Speisezettel von einer Landschaft zur anderen stark wechselt, und nicht sonderlich erstaunt, im Thurgauer Tagblatt vom 8. Mai die folgende Schilderung zu finden: 'Die Turner hatten vorher bei einem Wirte in Zürich angefragt, ob sie bei ihm ein einfaches aber währschaftes Mittagessen, Suppe und einen saftigen Rinderbraten mit etwas Kartoffeldampf haben könnten ... Als sie gegen Mittag mit gutem Appetit

zurückkamen, fanden sie wunschgemäß zum Braten einen mächtigen Stock Kartoffeldampf auf dem gedeckten Tisch.' Von währschaft wird nachher zu reden sein, hinter Kartoffeldampf steckt wohl ein dem Hochdeutschen angenähertes Herdäpfeldampf, Herdäpfelstock aber heißt in Segeten und Schönau der steife, durchs Sieb gedrückte Kartoffelbrei, für den in Wieslet schon *Grumbirestock* gilt. Im Schaffhauser Intelligenzblatt vom 12. Juni kündigt ein Bäcker an: 'Verschiedene Sorten Hüppen sind wieder täglich frisch zu haben.' Hier lebt der alte Name der gerollten Oblate oder Waffel fort, den wohl in Mannheim, wo auf der Messe Hüppen feilgeboten werden, jeder Fachmann kennt, der aber in Schönau und Segeten mindestens dem jungen Geschlecht fremd geworden ist und der in Wieslet nur noch die hohle Weidenpfeife der Knaben bezeichnet, wie übrigens auch in der Schweiz (Id. II 1480). Die Neuen Zürcher Nachrichten vom 14. Juni erzählen, wie die Räte in der alten Schweiz die Kunst verstanden, 'Manifestanten mit Glimpf los zu werden' und sich dazu 'mehr denn einmal sogar einen soliden «Znüni-» oder «Vespertrunk» mit Zubehör aus dem Stadtsäckel zu diesem Zwecke nicht reuen' ließen. Mit Glimpf müßte auf Reichsboden umschrieben werden etwa durch *mit guter Art,* während das ehrwürdige Wort in der Schweiz allerorten noch bei vollem Leben ist (Id. II 625), nicht nur in *glimpflich* und *verunglimpfen.* Dem Imbiß aber, den man um die neunte Stunde nimmt, steht der andere zur Seite, den man sich nachmittags gegen vier Uhr gönnt und der in der Schaffhauser Zeitung vom 3. Juni für druckfähig gehalten wird: 'Nach einem guten «zvieri» begab sich der Herr Adjutant mit dem Koffer auf den Bahnhof.' Znüni und zvieri wird allenthalben im Alemannischen gefrühstückt und gevespert, und nicht zu knapp: in den Druck konnten die mundartlichen Ausdrücke doch nur in der Schweiz gelangen. Zeitbestimmung ist ein Dialektwort auch in Auffahrt, dem alten Namen von Christi Himmelfahrt, der, im Schwäbischen heute ganz ausgestorben (Fischer I 375), in den oberbadischen Dörfern allein gilt, aber kaum je im Druck erscheinen dürfte, während die Schaffhauser Zeitung vom 6. Mai amtlich ankündigen darf: 'In der Auffahrtswoche findet die Kartoffelabgabe am Mittwoch statt.' Das schriftdeutsche «Pflege» ist gemeint, wenn im Schaffhauser Intelligenzblatt vom 16 April 'für ein kleines Kind ein Kostort gegen entsprechende Entschädigung am liebsten auf dem Lande' gesucht wird. Der gute Ausdruck ist z. B. in Wieslet verständlich und wohl auch sonst im badischen Oberland anwendbar, das DWb. V 1880 belegt ihn allein aus Jeremias Gotthelf und nur in der abweichenden Bedeutung «Ort wo man in die Kost geht».

Vom schweizerischen Wohnwesen geben drei Anzeigen ein ansprechendes Bild, das von den Worten sogleich auch zur Sache führt. Nach dem Schaffhauser Intelligenzblatt vom 19. April sind 'zwei sonnenreiche, frohmütige Zimmer an ordentliche Arbeiter' zu vermieten, im Volksblatt vom Hörnli suchen am 2. Mai 'ruhige Leute eine sonnenhafte Balkonwohnung', nach dem Thurgauer Tagblatt vom 8. Mai ist 'Ein schönes, sonniges Heimeli mit neuerbautem Stall und einigen Jucharten Boden' zu verkaufen. Die charakteristische

Sehnsucht nach der Sonne — gibt's doch in Zürich einen Sonnenquai! — sucht sich auch sprachlich besondere Formen *Sonnenhaft* vermag das DWb. X 1652 nur aus Berlepschs Alpen zu belegen; die der letzten entsprechende reichsdeutsche Anzeige würde von einem *sonnigen Heim* reden können und doch einen ganz anderen Gefühlswert haben: kühl und gesucht statt der trauten Bodenständigkeit hier. Nach Jucharten (*Jachert* in Wieslet, *Jurte* in Segeten, *Jauchert* wäre die schriftdeutsche Form) wird auch in Südwestdeutschland der Boden gemessen, bairisch entspricht *Tagwerk*, mitteldeutsch *Morgen*, und dieses von Luther eingeführte Schriftwort erschiene jetzt auch in der badischen Presse in einer derartigen Anzeige. Die Abendausgabe der Züricher Post vom 27. Mai schildert das 'währschafte und stattliche Bürger- und Kaufherrenhaus des XVI. und XVII. Jahrh.' und 'den Bau dieser sich durch Jahrhunderte vom Vater auf den Sohn vererbenden Bürger- oder Säßhäuser'. Das Adjektiv währschaft, ein rechtes Kern- und Kraftwort der deutschen Schweiz, war uns vorhin schon begegnet. Es ist aus dem alten Feminin *Währschaft* «Gewährleistung» hervorgegangen, hat aber den Gedanken an die Gewährleistung ganz fallen gelassen und ist in Schweizer Mundart (seit Jer. Gotthelf auch literarisch) zu 'tüchtig, brauchbar, nahr- und dauerhaft' geworden (DWb. XIII 988). *Säßhaus* aber, wie das vorige schon im Südsaum des badischen Nachbarlands unverständlich, ist der bewohnte Stamm- und Erbsitz des Patriziers im Gegensatz zu den Häusern, die er vermietet (Id. II 1727). Der Bund vom 9. Mai empfiehlt eine 'Berner Hausbank. Habliches Bauernmodell vor ein Landhaus.' Hablich, vom Id. II 928 als «fest, sicher, Garantie gewährend' gedeutet, wenn auch ohne genau entsprechende Belege, wird schon in Südbaden nicht verstanden, auch das nächststehende *behäbig* ist hier nicht bodenständig. Ein anderes *hablich* verwendet die Schaffhauser Zeitung vom 12. Juni: '(die Schweizer Flüchtlinge verlassen Rußland) arm und mittellos, während sie vielleicht vor kurzen Jahren noch habliche Leute mit glänzenden Zukunftsaussichten waren.' Auch dieses *hablich*, nach Id. II 928 «begütert, wohlhabend», ist samt seinem Gegenwort *hablos* auf Reichsboden unbekannt.

Wir gelangen vom Wohnwesen zur Kleidung und finden einen Bekannten aus badischer Mundart wieder in den Endefinken, die das Abendblatt der Züricher Post vom 9. April feilbietet: es sind die aus bunten Tuchenden geflochtenen Winterhausschuhe (Id. I 868), deren ahd. Vorform *finchun* Kluge, Beitr. zur Gesch. d. d. Sprache XLIII (1917) S. 145 auf mlat. *fico* zurückgeführt hat. Im Volksblatt vom Hörnli sucht am 2. Mai ein Handwerker Gelegenheit 'das Schifflisticken zu erlernen': es ist die von deutschen Frauen sogenannte Okystickerei, bei der der Faden in einer Art von Weberschiffchen (DWb. IX 86) gespult gehalten wird. Im Bund vom 24. Mai werden 'Chrälli in vielen Farben' angepriesen: Chrälli ist die kleine *Chralle*, und *Chralle* ist, was alemannische Mundart von Koralle übrig gelassen hat. Auch in Schönau und Wieslet heißen so z. B. die Perlen des Rosenkranzes; ebenso nennt man in Schönau die im Bier aufsteigenden Blasen; das Bier *chrallt*, wenn es solche Blasen aufsteigen läßt. Aber die Verkleinerungsform wäre hier und in Segeten *Chrälleli*, und das

Wort drucken zu lassen, würde auf Reichsboden nicht so leicht jemand in den Sinn kommen. Nach dem Tages-Anzeiger für Stadt und Kanton Zürich vom 1. Mai sucht ein Modehaus 'eine perfekte Maschinen-Kurblerin und eine perfekte Gegaufnäherin', das ist eine Schneiderin, die das Aufnähen von *Geg*, d. i. Besatz, aus dem Grunde versteht.

Die Mädchen, die alle diese Künste üben, heißen in der Schweiz Töchter, wie wir in der *Töchterschule* eine Spur dieses schweizerdeutschen Gebrauchs ins Reich übernommen haben, in dem diesem Wort die Beziehung auf Eltern und Elternhaus völlig abhanden gekommen ist. Im Schwäbischen ist nach Fischer II 238 *Tochter* für «Mädchen» veraltet, in der Schweiz ist diese Bedeutung bei so selbstverständlichem Leben, daß Stalder gar nicht für nötig gehalten hat, sie in einem Artikel *Tochter* auseinanderzusetzen. Da wird im Bund vom 16. April 'Gesucht mit sofortigem Eintritt eine bescheidene Tochter zur Mithilfe im Bureau', 'Gesucht in besseres Restaurant der Innerschweiz brave, nette Tochter zum Servieren', oder 'Tochter, Deutsch und Französisch sprechend, sowie im Nähen und in allen häuslichen Arbeiten bewandert, sucht Stelle in kleine Familie'. In der Zürcher Morgenzeitung vom 16. April steht: 'Tochter, intelligente, tüchtige, wird von jungem Landwirt gesucht für Hausgeschäfte und Landwirtschaft', in der Schaffhauser Zeitung vom 13. Mai: 'Damenschneiderin sucht intelligente Lehrtochter', dazu drängen sich in den Spalten schweizerischer Zeitungen die Laden-, Restaurations-, Saal- und Serviertöchter. Selten ist das den Wörterbüchern wie der südbadischen Mundart völlig fremde männliche Gegenwort Sohn «junger Mann» ohne Beziehung auf Eltern und Elternhaus, wie es das Schaffhauser Intelligenzblatt vom 10. Juni bietet: 'Welcher vornehme Herr würde 20-jährigem Sohn, gewandt und zuverlässig, zu guter Bureaustelle verhelfen?' Das gangbare Schweizerwort hierfür ist vielmehr Jüngling; vgl. Klettgauer Zeitung vom 28. Mai: 'Ins Baselbiet wird arbeitsamer Jüngling für Besorgung von Magazinarbeiten . . . gesucht.' Auf Reichsboden wird man für Jüngling in solcher Verwendung stets *junger Mann* setzen; Baselbiet und mehr noch Züribiet wird in Schönau, Segeten und Wieslet gesagt, doch stets im Bewußtsein, damit Schweizer Klängen zu folgen. Für «Botendienste besorgen» hat die Schweiz das gute Zeitwort posten (Id. IV 1797 f.), hierzu gehören die zahlreichen *Postbub, -kind, -knabe* (Id. III 347. IV 938), die ihren Weg auch täglich in die Schweizer Presse finden, wie das Schaffhauser Intelligenzblatt vom 15. April und vom 29. Mai belegen mag: 'Ein Postkind gesucht von Frau R. Ebner, Corsetière' und 'Gesucht Postknabe. Adresse bei der Expedition'. Das Sprachgefühl schon des reichsdeutschen Grenzbewohners irrt hier sofort ab auf Boten, die irgendwie mit der Post zu tun haben sollen. Erst im Krieg kann die Sitte entstanden sein, daß sich wohlhabende Bürgerinnen bestimmter Wehrmänner annehmen, aber sofort hat sich der junge Brauch des alten alemannischen Namens der Taufpatin (Id. II 523 f.) bemächtigt, wie die Basler Nachrichten vom 16. April lehren können: 'Soldatengotte. Kranke Schweizersoldaten suchen Gotten. Offerten sind zu richten an G. Friedli «Alpenrösli» Heiligenschwendi bei Thun'. Für die 'Gesamtheit

der Bauern' steht dem Reichsdeutschen nur das Wort *Bauernschaft* zu Gebote, der Schweizer kann aus seiner Mundart (Id. IV 1525 f.) auch das alte *gebûrsami* neu beleben, wie es die Neue Zürcher Zeitung vom 29. Mai tut: 'Daß unsere Bauernschaft in dieser schweren Zeit die Bestrebungen unserer Regierung in so entgegenkommender Weise unterstützt und fördert, gereicht unserer gesamten Bauernsame zu hoher Ehre'.

Volksleben und Volksfreude gehen in der Schweiz ihre eigenen Wege, auch das muß sich wieder in der Sprache ausprägen. Berühmt sind die schweizerischen Schützenfeste, die ja im benachbarten Baden gleich beliebt sind. Aber während die neuen Schützenhäuser von Waldshut und Schönau hinter dem Scheibenstand einen *Kugelfang* haben, der mit diesem Wort militärischen Ursprungs benannt wird, indes in Schopfheim die verirrten Kugeln vom gewachsenen Berg aufgefangen werden, hat Zürich noch seinen alten Scheibenwall, wie die Züricher Post vom 21. Mai lehrt: 'Schließlich wurden fünf Bomben zusammengekoppelt, im alten Scheibenwall eingegraben und auf elektrischem Wege entzündet'. Von der nationalen Ringart der Schweiz her sind dort Schwinger, Schwingertag und Schwingerverband etwa an die Stelle getreten, die im Reich Turner, Turnfest und Turnverein innehaben; man vergleiche die Glarner Nachrichten vom 13. Juni: 'Der hiesige Turnverein hat beschlossen, den diesjährigen kantonalen Schwingertag durchzuführen. Eingeladen werden: Der bündnerische und der innerschweizerische Schwingerverband, ferner die Schwinger der Sektionen am linken Zürichseeufer'. Stalder II 365 vermutet den Ursprung der Benennung darin, daß der Kämpfer seinen Gegner mit einer schwingenden Bewegung lüftet oder in der Höhe herumschwingt und dann auf den Boden wirft, das DWb. IX 2706 kann dieses *schwingen* aus Goethes Jery und Bätely sowie aus Jer. Gotthelf belegen, in den südbadischen Dörfern wird es nicht verstanden. In der Schweiz dagegen, wo die Sache in Hodlers Schwingerbild zum gesteigerten Ausdruck reinster Volkskraft werden durfte, ist der Name wiederum zum politischen Schlag- und Fahnenwort geworden. Wo wir etwa von einem «entscheidenden Ringkampf» sprechen würden, sagt das Schaffhauser Intelligenzblatt vom 31. Mai von der Sozialdemokratie: 'Hier herrscht und spricht jener absolute böse Wille, der jede Verständigung von vorneherein von sich weist, weil er nur noch nach dem großen Ausschwingen lechzt, das zwischen unserer mehr als 600 Jahre alten Staatsidee und einem seit ein paar Jahrzehnten umgehenden Allerweltsbeglückungswahn stattfinden soll'. Örgeli heißt im Segeter Kindermund die Mundharmonika, dagegen wird in Wieslet die Drehorgel so genannt und damit steht die Mundart dieses Dorfs einmal enger zum Schweizerdeutsch (Id. I 447), dessen Gebrauch uns eine Anzeige der Züricher Post vom 3. Juni veranschaulichen kann: 'Schwyzer-Oergeli, 8-bässig, B, Eichhorn oder Iten, zu kaufen gesucht'. Wie in der Freude, so geht auch in der Trauer die Schweiz eigene Wege, wie uns eine Basler Druckerei vergegenwärtigen mag, die in den Basler Nachrichten vom 11. April Leidzirkulare und Leidkarten anbietet. «Sie sind ins Leid gekommen» wäre wohl auch z. B. in Wieslet der umgangssprachliche

Ausdruck, aber alle weiter ausgeprägten Sitten könnten nur von dem Wort *Trauer* ausgehen.

Schweizerische Sprachbesonderheit braucht sich gelegentlich nur in einer abweichenden Bildungssilbe auszuprägen, die den vertrauten Wortstämmen sogleich ein fremdartiges Aussehen verleiht. 'Zur Einteilung der Schwimmstunden besammeln sich die angemeldeten Knaben . . . vor der Badanstalt', verlangt das Tageblatt für den Kanton Schaffhausen vom 10. Juni und reizt damit meinen Wiesleter Gewährsmann zum Lächeln, der dabei die Badanstalt ganz seiner heimischen Weise gemäß findet und nur auch zweisilbiges *Tagblatt* im Titel des Schweizer Blattes erwarten würde, den gewohnten oberdeutschen *Fragbogen, Haltstelle, Wartsaal* entsprechend. Im Reich wird die Zeitung *ausgetragen*, in Segeten lautet das entsprechende Partizip *vertreit* zum Infinitiv *verträge*, aber nie würde der mundartliche Ausdruck im Druck gebraucht werden, wie ihn nach dem DWb. XII 1927 die Schweizer Frisius, Maaler, Paracelsus, Zschokke und Konrad Ferdinand Meyer brauchen und wie ihn das Berner Tagblatt vom 7. Juni zeigt: 'Das Tagblatt erscheint also bis auf Weiteres am Samstag nur einmal und wird in der Stadt zwischen 11 und 1 Uhr vertragen'. Ein Eingesandt der Klettgauer Zeitung vom 30. Mai redet den Bauern an: 'Wenn du eine Ahnung hättest, wie man dir deine Erholung aus der Schuldenlast vergönnt!' Das Id. II 333 gibt «mißgönnen» als Hauptbedeutung des Zeitworts, und der Oberdeutsche versteht es ohne weiteres so (Fischer II 1151), 'er vergunt mers' ist z. B. in Segeten der gangbare Ausdruck, und auch in die kleine Presse des Oberlands könnte sich Entsprechendes verirren. Aber tiefer im Reich drin würde man aus dem zuletzt ausgehobenenen Satz gerade das Gegenteil von dem herauslesen, was er sagen will.

Mit dem politischen Leben der Schweiz ist auch ihr Sprachleben eigene Wege gegangen, die es von dem des Reichs unverkennbar weit abgeführt haben. Jedes geschichtliche Erlebnis, das die Staaten in sich fester fugt, wird sie zugleich auch sprachlich stärker voneinander scheiden. Sondernd wirkt nun schon ins fünfte Jahr unser deutscher Krieg, an dem die Schweiz keinen unmittelbaren Anteil hat und der doch auch die Sonderart der Schweiz in seiner Weise kräftigt, wie besonders treffend ein Aufsatz des Schweizer Bauern vom 29. Mai über 'Schweizerart im Schweizerheer' zeigt, in dem z. B. über bestimmte Offiziere geklagt wird: 'Ja, sogar unser gutes Schweizerdeutsch wird verpönt als banale Ausdrucksweise'. Wer über alle trennenden Schranken hinweg in der deutschen Sprache die große Einheit sieht, wird sich der Mannigfaltigkeit freuen: die Kräftigung, die den Einzelgliedern zuwächst, kommt schließlich dem großen Ganzen zugute, das dadurch reicher, gesünder und zur Verjüngung von innen heraus bereiter wird bei aller Gegensätzlichkeit der Einzelentwicklung, ja gerade aus ihr heraus.

FRIEDRICH GUNDOLFS GOETHE

Von Friedrich v. der Leyen

Das große Buch von Friedrich Gundolf über Goethe (Berlin, Bondi 1916, 796 S.) ist sehr bald nach seinem Erscheinen von ernsthaften Rezensenten überschwenglich gepriesen worden: als das Buch über Goethe und als die Vollendung dessen, was Dilthey nur erstrebt und nicht erreicht hätte. Auch der Erfolg des Buches, drei starke Auflagen mitten in diesem Kriege, war ungegewöhnlich und bleibt auf jeden Fall eins der schönen Zeugnisse für die starke Sehnsucht nach dem Geiste, die gerade in diesen Jahren die deutsche Welt von neuem gepackt hat. Der Beurteiler muß also an das neue Werk einen sehr hohen Maßstab legen: er wird nicht nur fragen, was es für die Erkenntnis Goethes, nein, auch was es für unsere ganze Literaturgeschichte und ihre Vertiefung bedeutet.

Die früheren Leistungen Gundolfs sind uns allen in frischester Erinnerung: mit unermüdlicher Energie, mit erstaunlicher Arbeitskraft, mit einer namentlich im Formulieren überraschenden Begabung, einem hellen und hohen, oft überwachen Sinn für das Geistige, mit seltenem Schwung und leidenschaftlicher Hingabe strebte der Verfasser die hohen Ziele zu erreichen und zu verkünden, die Stefan George dem unsichtbaren und ewigen Deutschland stellte.

In seinem Goethebuch geht Gundolf sofort vom Ganzen aus und nicht vom Einzelnen: es gelte die Darstellung von Goethes Gestalt, die Darstellung der Einheit in Goethes Dichten und Leben, sie offenbare sich bei ihm großartiger und sichtbarer als in jedem anderen deutschen Geiste. Der Dichter wähle aus seinem Leben nicht aus, was er künstlerisch gestalten wolle, sondern dem Dichter werde sein ganzes Leben zur Dichtung und das sei der Dämon, unter dem er stehe. Wer also wie die Goethephilologie sich bemühe, aus Goethes Dichtung die einzelnen Erlebnisse, den Rohstoff und das Zufällige, auszusondern, löse gerade das Gebilde auf und zerstöre die künstlerische Form, die der Dichter mit dem Einsatz seines ganzen Daseins geschaffen. Nicht das Zufällige, sondern die Kraft solle man erkennen, die das Zufällige in das Wesentliche, das Vergängliche in das Ewige verwandle. Diese Erkenntnis solle stehen unter dem Zeichen der Ehrfurcht und des Enthusiasmus, der dem Unerforschlichen gebühre und unter dem Zeichen der Exaktheit und des reinen Ernstes, den der Forscher sich selbst schulde.

Das Thema von Gundolfs Goethe ist also die Erkenntnis von Goethes Gestalt und Gestaltungskraft über die ganze unermeßliche Bahn von Goethes Werken. Der Verfasser kämpft um sein Ziel bei jedem Satz, er reißt uns selbst jeden Augenblick in den Kampf um seine Erkenntnis und gönnt uns überall die Mitarbeit an seinen Beobachtungen, Erfolgen und seiner nicht immer leichten Mühe. Wohl in wenigen Büchern wird die intensive hochgespannte Arbeit ihres Verfassers so sichtbar, und wenige zwingen Verfasser und Leser in eine solche enge geistige Gemeinschaft: weniger ihre Ergebnisse als der Kampf um ihre Ergebnisse sind ihr stärkster Wert.

In seiner Arbeit zeigt nun Gundolf, was nach unsern Hinweisen nicht überrascht, sehr feinfühlige Organe für die Erkenntnis einer Dichtung, verbunden mit einer ernsthaft geschulten, sorgfältigen und tiefdringenden Kunst der Beobachtung. Hier, in der Beobachtung von Goethes Sprache, Goethes Vers usw. hätte Gundolf die Goethephilologie, die er im Eingang seines Werkes schilt, rühmen dürfen, denn er verdankt ihrer Führung manches. Immer anregend, fein und glücklich, allerdings zu rasch gesammelt und zu willkürlich und sprunghaft ausgewählt und deshalb nicht immer zutreffend, sind die Beobachtungen über Goethes Lieblingsworte in den verschiedenen Zeiten seiner Dichtung und über den Zusammenhang der Worte und Beiworte mit der unvergleichlichen Bewegtheit der Schilderung in seinen Gedichten. Dasselbe gilt von den Beobachtungen über die Titel der Werke Goethes, über die Fügung der Goetheschen Sätze, und über die

Zusammenhänge von Sprachform und Wesen der Dichtungen. Auch die Charakteristik der Versmaße führt tiefer als die Hinweise früherer Forscher, z. B. als die von Viktor Hehn und Friedrich Vischer. Von seltener Überlegenheit, Umsicht und Reife scheinen dem Referenten die Ausführungen über die Komposition der Theatralischen Sendung, der Wahlverwandtschaften, des Westöstlichen Divans, und von Dichtung und Wahrheit. Die Bedeutung des Theaters für die Bildung und das Leben, und damit für das Schicksal Wilhelm Meisters, läßt sich kaum einleuchtender darstellen, und ebenso überzeugend und tief wird die irdische und überirdische Bedeutung, das Alltägliche und Ewige der Ehe vor uns entwickelt, die im Zentrum der Wahlverwandtschaften steht. Der Ottilie, dem Harfner, der Mignon gehört die tiefe Liebe Gundolfs, jenen Geschöpfen, die nicht wie die anderen der beiden Romane der Wirklichkeit, sondern die den letzten, immer unerklärten Tiefen der Dichtung entsprungen sind, und die uns, sich selbst und dem Dichter ein heiliges Geheimnis, mit rätselhafter Gewalt in ihrem Banne halten. Alle Feinheiten der Komposition in den Wahlverwandtschaften, in Dichtung und Wahrheit deckt Gundolf vor uns auf: man möchte wohl hören, was der Verfasser über die Komposition anderer berühmter Werke der deutschen Prosa, was er z. B. über die Komposition von Rankes Meisterwerken auszusagen hat. Den Westöstlichen Divan und die Marienbader Elegie hat uns Gundolfs Buch eigentlich neu geschenkt, die ganze Pracht und Zier dieser Dichtungen glänzt in seiner Schilderung in gesteigerter Klarheit vor uns auf, und er fühlt mitschwingend alle Tiefen und bitteren Erlebnisse, die in diesen Schöpfungen geprägte Form werden. Auf andere besonders reife und einleuchtende Leistungen kommt Referent zurück, hier verweist er noch kurz auf die Scheidung von Goethes und Lavaters Anteil an den Physiognomischen Fragmenten, auf die Charakteristik von Herders Volksliedern, als einer Sammlung, die aus religiösen Antrieben hervorging, und auf Goethes Auffassung von Pindar.

Wir sagten soeben, das Buch Gundolfs zeige den Verfasser in jedem Satz bei der Arbeit, und darauf beruhe seine starke Anziehungskraft. Leider heißt das auch: der Verfasser ist mit seinem Buch noch nicht fertig. Es ist auf dem Wege von der Vorlesung zum Buch oft stehen geblieben, und oft der Vorlesung näher als dem Buch, dadurch ungleich in Tempo und Darstellung. Lange Kapitel und kurze Hinweise stehen oft neben- und durcheinander, die Pandora, die Römischen Elegien, die Balladen sind viel eingehender behandelt als der Faust, und die Kapitel über Pandora und die Balladen scheinen dem Referenten zu breit, zu wiederholungsreich und unklar, das Wort 'Urschauer', das man nur in seltenen feierlichen Stunden hören möchte, erscheint hier fast auf jeder Seite und erklärt uns den Zauber und die Gewalt der Balladen doch nicht.

Auch Anordnung und Einteilung wollen uns nicht immer überzeugen.[1]) Im Wesen eines Buches, das immer das Ganze und die Einheit zeigen und die Einzelheiten unter das Zeichen der Einheit stellen will, liegt es ferner zu verallgemeinern. Dabei leidet natürlich die Einzelheit unter der Verallgemeinerung und umgekehrt. Die Darstellung wird zu rasch zu Allgemeinheiten getrieben, ästhetische und geistige Gesetze werden zu früh entdeckt, Übertreibungen und halbwahre Behauptungen[2])

[1]) Der Urfaust ist vor dem Werther behandelt, und zwischen beide Kapitel schiebt sich das von Humor und Satire, ebenso seltsam stehen zwischen den Wanderjahren und Faust II die Kapitelchen Novelle und Eckermann, und wo bleibt das Kapitel über Zelter und Reinhardt? Der Vergleich von Goethe und Klopstock wäre doch bei den Hymnen des Frankfurter jungen Goethe eher am Platze als bei den Oden der Leipziger Zeit usw.

[2]) Hamann ist kaum genannt, daher der Titanismus, der Geniekult des jungen Goethe und sein Sokrates nicht richtig erklärt; Cornelia kehrt in der Pandora des Prometheusfragments und in der Theatralischen Sendung wieder, sie war dem jungen Goethe eine schwesterliche Freundin wie Frau von Stein, und Gundolf hätte die Freundschaft zu Frau von Stein anders charakterisiert, wäre ihm diese Beziehung im Sinn gewesen; Goethes Kunst zur Zeit seiner Freundschaft mit Schiller war nicht allzu bewußt und streifte nicht an Alexandrinertum und gelehrtes Können, denn

stellen sich ein, und die Darstellung, von einem Beispiel und einer Dichtung zur ganzen Kunst und zum ganzen Geist unruhig hin- und zurückgetrieben, verwirrt und ermüdet. Da der Verfasser seine Sätze gern mit der Miene des Gesetzgebers vorträgt, als sei Widerspruch Weigerung des schuldigen Gehorsams — er weilt ja in einem Kreis, der es liebt gesetzgeberisch aufzutreten —, so reizt er den Leser außerdem und macht ihn störrisch. Die Kunst der Formulierung bei Gundolf ist allerdings blendend und verführerisch, und wären alle seine Entdeckungen richtig, so könnte die Forschung den Segen an Erkenntnis kaum bergen, den sein Buch über sie schüttet. Aber die vielen Berichtigungen, Einschränkungen, Anmerkungen, Klammern, Parenthesen, Variationen machen es nicht leicht zu erkennen, was der Verfasser eigentlich meint und stimmen uns gegen seine Behauptungen mißtrauisch, zumal da ihm der Sinn für das Natürliche und Einfache, für Anmut und Humor oft abgeht, da er gern auf Stelzen schreitet, in Ausdruck und Wortbildung uns daher nicht immer geschmackvoll scheint und da von seiner Tiefe der Weg zur Trivialität nicht immer weit ist. Man verwehre es daher dem Referenten nicht, wenn er den terminologischen Ausführungen des Verfassers, etwa über Symbol, Allegorie, über Titanismus, Erotismus, Tragisch, Kosmisch, Pathetisch, Motiv (vgl. S. 290 gegen S. 309), und wenn er seinen recht oft scholastischen Unterscheidungen der Dichtungsarten hier nicht folgt. Es wäre das Thema einer eigenen, sehr verwickelten und nicht immer lohnenden Abhandlung, hier das Treffende und Ahnungsreiche vom Falschen abzugrenzen und die eigentliche Meinung Gundolfs herauszuschälen. Wäre der Verfasser doch manchmal in der Liebe Goethes verweilt, und hätte er doch nicht in jeder Liebe sofort die Beziehungen und Zustände, das Ewige, das Symbolische, das Erotische und das Titanische uns vorgeführt.

Unsere Einwände galten bisher der Arbeitsweise, der Disposition, einigen Einzelheiten und den Formulierungen des Buches. Seine Fundamente blieben noch unangetastet. Nunmehr fragen wir: wenn Gundolf als sein Thema die Einheit von Leben und Dichtung verkündet, was ist dann Dichtung? und was ist ein Dichter? Finden sich darüber in seinem Werk systematische Erklärungen, und vor allem sind Goethes Aussprüche und Schilderungen von Dichtung und Dichter verwertet und zu Grunde gelegt?

Alle diese Fragen müssen wir verneinen. Ohne sich dessen bewußt zu werden, tritt Gundolf mit ganz bestimmten, vorgefaßten Meinungen über die Dichtung und

in jener Zeit entstand der Prolog und das Vorspiel zum Faust, der Osterspaziergang und die Klassische Walpurgisnacht; die Hexenküche entstand nicht zufällig in Italien, denn sie führt den Faust aus dem nordischen Zauberwesen in die Welt der Helena; nach Schillers Tod habe Goethe neue Gebiete nicht mehr erobert: aber der Westöstliche Divan und die Weltliteratur!; nach dem Werther habe Goethe an die Möglichkeit seines Unterganges nicht mehr geglaubt: ein Brief aus Weimar an die Mutter sagt das Gegenteil; usw. — Beispiele für Übertreibungen sind: der Gehalt deutscher Dichtung von Opitz bis Klopstock war allegorisch; Büchner und Grabbe seien Renommisten und Phantasten der Einbildungskraft; der Theatermann sei heute ein achtbarer Bürger, Beamter, allenfalls Industrieritter; das XIX. Jahrh sei das Jahrhundert der Schauspielerei und der Hysterie. — Keine zweite geschichtliche Persönlichkeit lebe wie Goethe unter dem Bilde zweier völlig verschiedener Altersstufen, beinah als doppelte Erscheinung in der Phantasie der Völker; wirklich? Ich erinnere nur an den jungen und den alten Fritz, und lebt Goethe überhaupt in der Phantasie des Volkes oder gar der Völker wie geschichtliche und religiöse Helden? — Mit dem Erwachen der historischen Wissenschaft sei die Geschichte als dichterisches Symbol entwertet, wo ein Mommsen und Ranke, sei kein Schiller möglich. Aber Hebbel, Grillparzer, Ibsen waren möglich, und bis in welche Tiefen und Schichten dringt denn der historische Sinn? — Nicht erst durch Cervantes wurde, wie Gundolf behauptet, die Romangattung zu einer in tieferem Sinn dichterischen, zur Menschendarstellung: sie war es schon bei Wolfram von Eschenbach, bei einigen Erzählern des französischen Mittelalters und bei den Buddhisten. — Auch Grimmelshausens Simplizissimus entstand aus tieferen Trieben als aus dem des Berichtens, des Fabulierens, des Belehrens.

den Dichter an Goethe und mißt ihn mit diesem Maße. Noch weniger entwickelt er die Einheit von Dichtung und Leben aus Goethes Anschauungen und Darstellungen von Dichter und Dichtung.

Nach unsrer Meinung wäre gerade bei Gundolfs Thema der Tasso der gegebene Ausgangspunkt gewesen: hier haben wir die eingehendste und tiefste Schilderung der dichterischen Persönlichkeit, die Goethe uns gab. Eine höfische und verbindliche Auszeichnung, die Bekränzung mit dem Lorbeer durch seinen Fürsten, als Lohn für eine vollendete Dichtung, trifft den Tasso bis ins Mark und erhebt ihn zu den Göttern, eine leise Strafe stürzt ihn in tiefste Verzweiflung. Gütige entgegenkommende Worte der Prinzessin sind ihm die ganze Verheißung der Liebe, und seine unbändige Phantasie malt ihm alle Taten aus, die er um dieser Liebe willen begehen möchte. Maßloser Zorn reißt ihn fort, als er sich in seiner Liebe betrogen glaubt, und entfremdet ihn so sehr sich selbst, daß er in die bittersten und häßlichsten Vorwürfe gegen seine Wohltäter ausbricht. Ein Durcheinander von Überschwang und Verzweiflung, von zartester, grenzenloser Reizbarkeit, kindlichem rührenden Vertrauen, heftigem Zorn, argwöhnischem Verfolgungswahn, unendlichem Bedürfnis nach Liebe, eigensinniger Verwöhnung, launischer Undankbarkeit, ein immer neues Zurücksinken in seine Welt der goldenen Träume und ein unmäßiges Begehren, die ganze Welt, Himmel und Sterne zu umfassen und zu besitzen — das ist dieser Dichter, der nicht anders sein kann, als er ist und der dichten muß, bis er sich zerstört wie der Seidenwurm seine Seide spinnt und sich dabei vernichtet. — Goethe hat es gebilligt, daß man den Tasso einen gesteigerten Werther nannte, und ihm ist dieser vielbeweinte Schatten ein Bruder gewesen: man wird darum auch den Werther als eine dichterische Natur deuten dürfen. Seine tiefe und reine Empfindung und seine wahre Penetration sind Elemente des Dichters, und ebenso sein Verbrennen in seiner Leidenschaft, sein maßloser Anteil an den Schicksalen anderer: er malt sich das Unglück und die Verlassenheit Fremder so leidenschaftlich aus, daß er stärker darunter leidet, als unter dem eigenen Schicksal. Wer sich dann auf die berühmten Schilderungen des Dichters besinnt in Wilhelm Meister, im Vorspiel zum Faust, in den Bekenntnissen an Merck und den Jugendbriefen, in Dichtung und Wahrheit und in den Noten und Abhandlungen zum Divan und in der Masse der Besprechungen, Gespräche usw., der wird selbst überrascht sein über die Fülle des Lichts, die uns hier entgegenflutet.

Welche lockende Arbeit für den, der uns wie Gundolf Goethes Gestalt zeigen will, diesen Schatz vor uns auszubreiten, zu erklären und seine Geschichte uns zu entwickeln! Und diese Arbeit wäre doch zugleich die notwendige Vorarbeit für die Begründung der Lehre von Einheit von Dichtung und Welt bei dem Dichter. Der Blick auf Tasso zeigt uns, daß Gundolf die gestaltende Macht des Dichters, das Aktive, zu sehr in den Vordergrund stellt und die Macht des Lebens auf den Dichter, das Passive, zu selten betont. Auch die Reizbarkeit des Poeten, der jähe Umschlag in seinen Stimmungen und der Rhythmus des Umschlags, die stete Sehnsucht nach dem Neuen und Außerordentlichen und andere psychologische Vorbedingungen des Gestaltens, die Goethe oft nennt, sind nicht erwähnt. Ebensowenig spricht Gundolf von der Krisis, in der sich der Beruf des Dichters durchbricht und die meist ein Kampf auf Leben und Tod ist. Goethe hat diese Krisis in Leipzig erlebt. Und ein Forscher, der uns den attraktiven und expansiven Typus des Künstlers so fein schildert, wie Gundolf, der die Künstler, die mehr gestalten als sie erleben, und die andern, die mehr erleben als sie gestalten können, so geistreich schildert, hätte uns noch manchen köstlichen Beitrag zur Erkenntnis des Dichters schenken können! — Weiter noch: ein Dichter, der nur Dichter sein kann, muß sich wie Tasso und Werther verzehren und verbrennen. Tasso und Antonio sollten eins sein, heißt es im Tasso, und Goethe war Tasso und Antonio zugleich. Erfahrung, Menschenkenntnis, Klugheit, sanfte Liebe müssen dem heißen Blut des Künstlers Mäßigung tropfen, er muß es lernen, die Wirklichkeit zu beherrschen und zu erfassen, wenn er gestalten und sich vollenden will.

Wir sehen wieder, Gundolf stellt das Verhältnis von Welt und Ich, von Leben und Dichten einseitiger dar als es ist. Natürlich weiß er auch und führt sehr schön aus, daß bei Goethe in den verschiedenen Zeiten seines Lebens das Verhältnis von Welt und Ich ein verschiedenes war und daß auch hier geprägte Form sich lebend entwickelte. Mit welcher Resignation und Weisheit fügte sich der alternde Goethe der Welt, die der junge ruhelos und friedlos, unstet das höchste Glück suchend, durchstürmte. Aber Gundolf betont zu ausschließlich, wie Goethe die Welt in seine Dichtung umgoß und in sein Ich verwandelte, er spricht viel zu selten von dem Dichter, der sein Ich einsetzte, um die Welt zu gestalten. Dem wirklichen Goethe ist das Leben eine viel stärkere, unabhängigere, heiligere Macht als dem Goethe Gundolfs. Wer Goethe nur aus Gundolf kennen lernte, der würde von Gretchens Welt und Gretchens Tragödie, vom Deutschen Haus in Wetzlar, von Klärchens Liebreiz, von Lilis unentrinnbarem Zauber, von allen diesen Unsterblichkeiten, nichts erfahren und erst recht nichts von der überreichen Wirklichkeit des Jahrhunderts, die uns Goethe im Wilhelm Meister und in Dichtung und Wahrheit vor Augen stellt. Der ganze Erziehungsgehalt der Wanderjahre und des zweiten Teils vom Faust, und damit unvergängliche Vermächtnisse des alten Goethe an die deutsche Zukunft, werden von Gundolf auch kaum gewürdigt. Er sagt wohl beim Westöstlichen Divan einige feine und sehr nachdenkliche Worte über die Liebe von Mann zu Mann und ihre tiefe erzieherische Kraft, die pädagogische Provinz der Wanderjahre streift er mit wenigen Sätzen. Besonders wenig befriedigt das Kapitel über den zweiten Teil des Faust, dies enthält außerdem einige schwer zu begreifende Lücken und Irrtümer. — Lassen wir für Goethe die Formel: Einheit von Dichtung und Leben gelten, so hat Gundolf Dichtung und Leben zu absolut, zu starr gefaßt, er hat an ihrer zauberhaften Fülle vorbeigesehen und weder dem Leben noch der künstlerischen Individualität ihr Recht gegeben, und er hat nicht nachdrücklich genug betont, daß diese Einheit einen fortwährenden Kampf zwischen Dichtung und Leben voraussetzt und daß der Kampf fast wesentlicher ist als die Einheit. Frühere Forscher sagten: weil Goethe Friederike begegnete, dichtete er die Friederikenlieder. Gundolf sagt: weil in ihm die Friederikenlieder schwangen, hat Goethe Friederiken gesehen. Seine Formulierung greift doch nach der einen Seite ebenso vorbei, wie die frühere nach der andern Seite. Und während die frühere Forschung vor lauter Einflüssen auf Goethe den Dichter nicht sah, reißt Gundolf den Dichter aus der Umwelt des XVIII. Jahrh.s heraus, in die sich Goethe in Dichtung und Wahrheit selbst gestellt hat. Daß Goethe einer der umfassendsten und empfänglichsten Menschen aller Zeiten war, einer der Meister der Polyhistorie des XVII. und XVIII. Jahrh.s, und daß diese Kraft der Aneignung seine Dichtung wesentlich bestimmte, erkennen wir aus Gundolfs Goethe nicht, und hier hätte der Verfasser viele Ergebnisse verwerten können, die sich die Forschung erarbeitet hat.

Für Gundolf ist, was uns nun nicht mehr wundert, die Kunst eine primäre Form des Lebens, die weder von der Moral, noch von der Religion, noch von der Wissenschaft, noch vom Staat ihre Gesetze empfängt, diesen Sinn habe das Wort *l'art pour l'art*. Das Licht der Geschichte zeigt, daß diese Behauptung keine ganze Wahrheit ist. In ihren Anfängen sind Kunst, Religion, Staat, Wissenschaft eng miteinander verbunden, verdanken gleichen oder verwandten Mächten ihr Dasein, werden vielfach von denselben Mächten beherrscht, und auch ihre Wirkung verflicht sich immer von neuem. Grade Gundolf spricht ja auch schöne Worte über die religiöse Bedeutung der künstlerischen Gattungen im Altertum. Nur in seltenen Zeiten erreicht die Kunst eine unabhängige, für sich wirkende Gewalt: aber auch von diesen Gipfeln leuchtet sie tief hinein in Religion, Staat und Wissenschaft: tiefer als es unserer Wissenschaft meist bewußt ist. Wie tief haben z. B. die weltbürgerlichen Ideen der Dichtung des XVIII. Jahrh.s und seine Gestaltung der Humanität das politische und soziale Leben des XIX. und XX. Jahrh.s beeinflußt.

Gundolf sagt, die Kunst Goethes habe

etwas Abgeleitetes, bürgerlich Beschränktes, im Vergleich mit der ursprünglichen Kunst Shakespeares, und das liege an der Zeit, sie sei weniger der Natur, als der Bildung entsprungen, demgemäß fänden sich bei Goethe auch weniger Urerlebnisse als Bildungserlebnisse. Ob man nun Jahrzehnte, denen unter anderen Napoleon und die französische Revolution das Gepräge geben, abgeleitete und unursprüngliche nennen darf, bleibe dahingestellt. Es ist aber in jenen Jahrzehnten nicht die Kunst vom Himmel herabgestiegen und in den Bürgerhäusern des XVIII. Jahrh.s etwas muffig und akademisch geworden. Sondern umgekehrt: das Bürgertum hat sich in hingebender Arbeit, strenger Zucht, in lauterem und schwärmerischem Gefühl, in übermächtigem Drange nach Geist und Gestalt die Kunst erobert und mit sehnsüchtigen Armen himmelan gehoben. Diese größte geistige Tat des Bürgertums hat in wenigen Jahrzehnten eine verachtete deutsche Dichtung in die lauterste und höchste der Welt verwandelt. Es ist schmerzlich, daß der diese Tat nicht sieht und würdigen kann, der in der Kunst nur die Kunst sehen will und sie aus dem Leben reißt.

Nun kommt es auch hier weniger darauf an, was Gundolf oder was der Referent über die Kunst denkt, sondern es ist wiederum zu fragen: wie war die Meinung Goethes? Ein Hinweis auf Wilhelm Meister ist Antwort genug. Hätte Goethe in diesem Roman die landschaftliche Verschiedenheit in Kunst und Kunstwirkung, ihre soziale Differenzierung, ihre Zusammenhänge mit Religion und Bildung so lebendig und lehrhaft eindringlich vorgetragen, wäre er nicht überzeugt gewesen, daß Religion, Staat, Gesellschaft, Erziehung zum Boden und zu den Wurzeln der Kunst gehören? Und die Noten und Abhandlungen zum Divan, Dichtung und Wahrheit, um von einzelnen Kritiken und Äußerungen ganz zu schweigen, sind doch andere Beispiele für diese Überzeugung. — Wer in Goethe den Künstler an sich sieht, betont immer wieder sein Heidentum und seine hellenische Gesinnung, und so auch Gundolf. Dagegen ist zu sagen: Goethe hat die Bekenntnisse der schönen Seele für unentbehrlich für die Bildung seines Wilhelm Meister gehalten, er hat die Lehre von den drei Ehrfurchten geschaffen, er hat den Wilhelm Meister und Faust am Ende eines unendlich überströmenden Lebens in den Dienst bescheidener, gemeinnütziger Aufgaben gestellt — offenbart sich darin eine dem Hellenischen oder eine dem Christlichen verwandtere Gesinnung?

Niemand wird nach diesen Beispielen bezweifeln, daß Gundolfs Buch viele wesentliche Probleme unserer Literaturgeschichte zu erneuter, notwendiger Diskussion stellt, daß er ihre künstlerischen Verpflichtungen nachdrücklicher und einleuchtender zeigte, als seine Vorgänger und daß sein Werk, ein Buch angespannter und intensiver Arbeit, auch wieder angespannte und intensive Arbeit schaffen muß. Wenn in diesem Buche hier mancherlei vermißt wurde, so glaubt der Referent natürlich nicht, daß der Verfasser die Themen nicht kenne, über die er sich nicht ausläßt: seine überraschende und umfassende Belesenheit ist mir nicht fremd, und würde ich sie nicht kennen, Gundolfs Kapitel über die Weltliteratur hätte mich aufgeklärt, es ist eins der glücklichsten Kapitel des Buches, ausgezeichnet durch ungemein treffende, oft hinreißende Charakteristik. Wir hatten nur zu begründen, inwiefern wir die Auswahl, die der Verfasser traf, nicht billigen konnten. Gundolfs Buch ist ein Protest gegen die Goethephilologie, soweit sie Goethes Werk in Einzelheiten und Beeinflussungen auflöst, und auch daraus erklärt sich sein Erfolg. Uns alle erfrischt es und es tut uns wohl, wenn hier ein Forscher ohne Zitate, ohne Gelehrte anzuführen, denen er dies und das dankt, von Angesicht zu Angesicht mit Goethe redet und uns seinen Goethe im ganzen Umfang vorlegt. Freilich: weil ihm dieser Goethe neu ist, muß Gundolf ihn uns viel zu oft und zu breit erklären, das ist ein neuer Grund für die Breite des Werkes, die wir schon beklagten. Die Prägnanz und Knappheit von Stefan George hat sich leider keinem seiner Schüler mitgeteilt. — Und dann wiederum: weil der ganze Goethe vor uns erscheint, wird viel zu viel Bekanntes wiederholt, Tatsachen und Beziehungen, die wohl jeder Leser kennt, der sich an dies Buch wagt und in deren Beurteilungen Gundolf auch nichts Neues bringt oder

bringen kann. Wir meinen hier die Bemerkungen über Goethe und Friederike, Goethe und Frau von Stein, Goethe und Christiane, Goethe und die Vaterlandsliebe. Hätte der Verfasser sich entschlossen, statt eines Goethebuches Goethestudien herauszugeben, und hätte er darin vereinigt und weiter ausgeführt, was er besser als irgend ein anderer gesagt oder angedeutet hat: die Bemerkungen über Goethes Sprache und Vers, über die Komposition seiner Romane, über den Westöstlichen Divan und die Lyrik des Alters, über Lavater, Herder usw., wir hätten ein Meisterwerk erhalten, wie es die Goetheforschung noch selten erlebt hat. In diesen Studien hätte der Verfasser auch seine Art Goethe zu sehen ungescheut pflegen und ausbreiten dürfen, ja müssen. So hat Gundolf in dem großen Buche sein Auge zu einseitig auf das Künstlerische gerichtet und das Künstlerische wiederum zu einseitig aufgefaßt.

Viele von uns haben unter der Vorherrschaft der sogenannten Philologie in der Goetheforschung geseufzt, und sie seufzen noch darunter, insofern die Philologie das Einzelne pflegt und nicht das Ganze, und insofern sie einen Dichter wie Goethe nicht in die ganze Kultur seiner Zeit stellt. Doch liegt es im Wesen der philologischen Arbeit, daß auch durchschnittliche Begabungen in ihr Wertvolles und Fruchtbringendes leisten können, und daß sie ihre Jünger zu jener reinlichen Exaktheit erzieht, die auch Gundolf erstrebt. Würde nun aus dem Goethe Gundolfs eine neue Schule, nennen wir sie die Herrschaft des Ästhetizismus, sich entwickeln, so würde sich wohl bald auch ein geschworener Feind des 'Philologismus' nach der Herrschaft der Philologie zurücksehnen. Denn der Ästhetizismus würde, wie wir angedeutet haben, die Dichtung noch viel stärker isolieren, als die Philologie sie isoliert hat. Und die künstlerische Begabung ist viel seltener als die philologische, vor allem: hier gibt es keinen Durchschnitt, der sich zu wertvollen Leistungen erziehen läßt. Wenn aber Menschen ohne künstlerischen Sinn über Kunst schreiben, und wenn wir an die gespreizte, hysterische und verworrene Gebärdung denken, die schon heute für einen großen Teil unserer künstlerischen und literarischen Kritik bezeichnend wurde, wenn wir uns weiter vorstellen, daß die Schüler den Meister Gundolf gerade in den Elementen überbieten, in denen er nicht Meister ist und etwa seine vorschnellen und irreführenden Formulierungen noch steigern, so wäre das allerdings ein Zukunftsbild, vor dem wir unser Antlitz lieber verhüllen möchten.

Wir haben, gerade weil Gundolfs Buch, einer leidigen Gewohnheit unserer Zeit entsprechend, zu rasch und zu unbedingt gepriesen wurde, seine Lücken und Gefahren recht eindringlich, vielleicht etwas einseitig und unduldsam gezeigt. Am Schluß bekennen wir noch einmal, wieviele Stunden künstlerischer Einsicht und fördernden Nachdenkens wir diesem Buche danken. Namentlich in einem könnte es, wie uns scheint, reichen Segen stiften. Unsere Literaturgeschichte soll weder Philologie noch Ästhetik sein, sie soll sich aber auch nicht zu einem Teil der Geistes- und Kulturwissenschaften degradieren oder in Abhängigkeit von der Philosophie treten. In ihrer Mitte soll die Dichtung selbst bleiben, und die Erkenntnis der Welt, aus der die Dichtung wuchs und mit der sie verbunden bleibt. Im XVIII. Jahrh. hatten wir unser dichterisches Zeitalter; Dichtung und nicht Wissenschaft und Philosophie, und nicht Kunst und Gesellschaft war seine höchste Leistung. Die Dichtung war die Sonne und die Mitte, um die alle andern geistigen Bewegungen ihre Bahnen zogen, die größte Offenbarung der Dichtung aber war Goethe. Es kann eine neue Wendung zu einer Wissenschaft bedeuten, die sich ganz in das Zeichen der Dichtung stellt, daß Gundolf uns Goethe nur als Dichter zeigen will. Freilich wird die Wissenschaft Dichter und Dichtung viel universaler auffassen müssen, als Gundolf sie aufgefaßt hat, in dem Sinne, in dem Herder und Goethe sie aufgefaßt haben.

(8 November 1918)

DIE BESIEDLUNG DES ALTEN GRIECHENLAND IM LICHT DER SPRACHWISSENSCHAFT[1]

Von Albert Debrunner

I

Der erbitterte Zungen- und Federkampf, in dem seit dem Ausbruch des Kriegs der ganzen Welt, namentlich der neutralen, die Rolle des Zeugen und Richters zugeschoben wird, hat einen seiner Kernpunkte in dem Wort 'Nationalität'. Dabei teilt aber dieses Wort sein Schicksal mit allen Schlagwörtern: die Klarheit des Begriffs entspricht durchaus nicht der Häufigkeit und dem Selbstverständlichkeitston seiner Verwendung. Man mag zur Entschuldigung darauf hinweisen, daß an diesem Zustand die beteiligten Wissenschaften, Anthropologie, Geschichte, Sprachwissenschaft, ihr redliches Teil von Schuld tragen. Aber gerade deshalb gehört es zu den wichtigsten Aufgaben dieser Wissenschaften — namentlich heute in der Zeit der Überflutung des Denkens durch das politische Dogma —, der Frage nach den Kriterien der Nationalität und der Bestimmung der unserer Erkenntnis gesetzten Grenzen volle Aufmerksamkeit zu schenken. Als Merkmal der Nationalität wird wohl am häufigsten ausdrücklich genannt oder stillschweigend vorausgesetzt die Sprache. Ist diese Anschauung gerechtfertigt oder nicht? Als kleiner Beitrag zur Beantwortung dieser Frage soll uns die Betrachtung des alten Griechenland dienen, das auch in dieser Beziehung seinem Ruf klassischer Vorbildlichkeit alle Ehre macht.

Wenn man sich die Tendenzen der wissenschaftlichen Forschung der letzten Jahrzehnte vergegenwärtigt, wird man sich nicht wundern, daß die Lösung des Nationalitäten- oder Rassenproblems vor allem auf naturwissenschaftlichem Gebiet gesucht worden ist. In der somatischen Anthropologie glaubte man die rettende Formel gefunden zu haben[2]): die Schädelform oder die Haar- und

[1]) Dieser Aufsatz ist eine Zürcher Habilitationsvorlesung vom 4. Mai 1918. Der ursprüngliche Zweck war nicht neue Forschung, sondern Selbstbesinnung und Rechenschaftsablage über die Grundlagen der Forschung und über ihren gegenwärtigen Stand. Auch für den Druck darf ich wohl auf Überlastung mit Stellen- und Literaturnachweisen verzichten, da man das Material in den gangbaren Handbüchern leicht findet. Für die geschichtliche Überlieferung verweise ich auf die bekannten Bücher von Beloch, Busolt und Ed. Meyer, für die Einteilung der griechischen Dialekte auf A. Thumb, Handbuch der griech. Dialekte (Heidelberg 1909) und Brugmann-Thumb, Griech. Gramm.[4] (München 1913) S. 16 ff., für die vorgriechischen Namen auf die Werke von A. Fick, Vorgriech. Ortsnamen (Göttingen 1905) und Hattiden und Danubier in Griechenland (Göttingen 1909). [Dazu jetzt Lenschaus Bericht über griech. Geschichte (1907—14) in Bursians Jahresber. CLXXVI 129—162.]

[2]) Vgl. dazu O. Schrader, Reallexikon der idg. Altertumskunde, Artikel Körperbeschaffenheit; H. Hirt, Die Indogermanen I 26 ff.

Augenfarbe sollte, jede für sich allein oder in irgendeiner Verbindung, als untrügliches Merkmal gelten. Diese Formel muß heute für europäische Verhältnisse ihre Geltung ganz gewaltig einschränken und zwar nicht nur für die Einordnung der historischen Völker und Staaten mit ihrer bekannten Bevölkerungsvermischung, sondern auch für die Feststellung der gegenseitigen Beziehungen der großen Völkergruppen vom Anfang der geschichtlichen Zeit und sogar für die der historischen Forschung nicht mehr zugängliche Vorzeit. Die Anschauung, die Grundlage der sog. indogermanischen Völker, d. h. der Völker der indogermanischen Sprachgemeinschaft, sei ein in Rasse, Sprache und Kultur einheitliches Urvolk mit lokal sehr beschränktem Wohnsitz gewesen, hat mit der Zeit alle ihre Einzelpositionen aufgeben oder ins Gebiet der unlösbaren Fragen verweisen müssen. Schon 1883 erklärte Virchow, bei den Indogermanen habe es von jeher eine dolicho- und eine brachykephale (eine lang- und eine kurzschädlige) Reihe neben- und durcheinander gegeben. Und Julius Kollmann, der Erforscher der Anatomie der Menschenrassen, besonders der europäischen, schreibt 1894: 'Soweit im Westen Europas die kraniologischen Funde objektiv geprüft wurden, hat sich nirgends eine Bevölkerung von völlig homogener Zusammensetzung gefunden, sondern das Gegenteil, nämlich durch alle Perioden hindurch bis in die Steinzeit zurück stets eine Zusammensetzung von Dolicho-, Meso- und Brachykephalen.'

Nicht viel besser steht es mit den Merkmalen der äußeren Körpergestaltung und der Färbung des Haares, der Augen und der Haut. Wohl scheint darüber Einmütigkeit zu bestehen, daß helle Färbung und große Figur mehr dem Norden, der entgegengesetzte Typus mehr dem Süden angehört, und da sich Reste nichtindogermanischer Völker gerade im Süden finden, so hat die Hypothese viel für sich, die Indogermanen seien aus dem Norden gegen Südeuropa vorgestoßen; aber man wagt ihnen nicht mehr einen körperlich einheitlichen nördlichen Typus zuzuschreiben, zumal da die Wahrscheinlichkeit, daß die Indogermanen auch in nördlicheren Gegenden überall eine rassenfremde ältere Ansiedlerschicht verdrängt oder aufgesogen haben oder gar selber in ihr aufgegangen sind, größer ist als die, daß sie in leeres Gebiet einrückten und ihre Rasse rein erhielten. Und warum sollten sie sich erst damals mit fremdem Blut vermischt haben? Es liegt also kein Grund vor, sich die Urindogermanen nach ihrer ethnischen Beschaffenheit wesentlich anders vorzustellen als die historischen Völker; nur mag hier die Entfernung von der Gemeinsamkeit physischer Abstammung einen Schritt größer sein als dort.[1]) So erwünscht uns also ein physisch-körperliches Kennzeichen der Nationalität auf europäisch-indogermanischem Boden sein müßte, es bleibt uns doch nichts anderes übrig, als uns auf anderen Gebieten umzusehen.

Zweifellos steht als Kriterium für die Bestimmung der Zugehörigkeit eines Volkes an Brauchbarkeit seine politische Geschichte obenan: gemeinsames

[1]) Mit vollkommener Deutlichkeit spricht sich auch Eduard Meyer in der vor 11 Jahren erschienenen anthropologischen Einleitung zur 2. Auflage seiner Geschichte des Altertums S. 73 f.) in diesem Sinn aus.

Erleben innerhalb eines staatlichen Organismus ist in den meisten Fällen die Grundlage einer europäischen Nation. So wenig dieser politische Begriff der Nationalität mit dem Begriff der physisch-ethnologischen Verwandtschaft gleichgesetzt werden darf, so wenig darf jeder Zusammenhang zwischen beiden geleugnet werden: die physische Zusammengehörigkeit kann zur staatlichen Vereinigung führen, aber ebensogut kann gemeinsame Geschichte aus physisch verschiedenen Bestandteilen ein auch physisch mehr oder weniger einheitliches Volk schaffen. Wenn wir ein solches Volk 'Mischvolk' nennen, so sagen wir damit nur, daß wir zufällig die Bestandteile der Mischung kennen. Frühere Nationen mögen uns nur deswegen als Einheiten erscheinen, weil uns die geschichtliche Überlieferung keinen Anhaltspunkt für eine andere Auffassung bietet. Der Wert der Geschichte für die Entscheidung der nationalen Stellung sinkt also in dem Maße, als die Überlieferung spärlich und unsicher wird, und wir müssen für die Grenzgebiete von Geschichte und Sage und erst recht für die gänzlich vorgeschichtlichen Zeiten in anderen Wissenschaften eine Ergänzung suchen.

Man wird diese Helferrolle den Wissenschaften zuzuweisen geneigt sein, die über vorgeschichtliche Zeiten eines Volkes Auskunft geben können: der Altertumswissenschaft und der Sprachwissenschaft. Wie eignet sich die erstere für die Erforschung der ethnischen Verhältnisse? Gesellschaftliche Zustände, religiöse und profane Sitten und Gebräuche, Architektur, Bildhauerei, Kunsthandwerk haben wenig Respekt vor den Stammes- oder Volksgrenzen; es ist uns wohl willkommen, wenn wir uns mit Hilfe der Kenntnis all dieser Dinge das Leben eines Volkes lebendiger vorstellen können, aber wir dürfen nicht wagen zu behaupten: wer so und so gelebt hat, gehört dem und dem Volke an. Die Homogeneität und scheinbar kontinuierliche Entwicklung der Fundschichten kann sehr wohl ein Völkergemisch verdecken (vgl. Ed. Meyer I² 2, 703 f. 752). Um nur die Archäologie näher zu befragen, die uns am handgreiflichsten über prähistorische Kulturzustände Auskunft gibt: sie zaubert uns ein reichhaltiges und anschauliches Bild von der Kultur des alten Hethiterreichs oder des vorgeschichtlichen Kreta vor Augen; aber so lange die zahlreichen Schriftdenkmäler der Hethiter und des ältesten Kreta für uns stumm sind, schwebt auch über der ethnologischen Stellung der Träger dieser Kulturen undurchdringliches Dunkel. So bleibt nur noch die Sprachwissenschaft übrig. Also ist die Sprache der einzige Rettungsanker? Und müssen wir uns der langen Reihe früherer Forscher und zeitgenössischer Annexionspolitiker anschließen, die Sprache und Nation, Sprache und ethnisch-physische Einheit gleichsetzen? Müssen wir die Sprachen wieder wie vor 30 Jahren Friedrich Müller (Grdr. d. Sprachw., Wien 1876—87) in Sprachen der wollhaarigen, schlichthaarigen und lockenhaarigen Rassen einteilen oder müssen wir an die ethnische Einheit aller Romanischsprechenden, an die 'lateinische Nation', dieses Wahngebilde der Weltkriegspsychose, glauben? Ich denke, schon das Bestehen unserer Schweiz sollte uns vor solchen Übertreibungen bewahren; leben wir doch von der Trennbarkeit von Sprache und Volk. Auch sind uns ja Beispiele für die Ausdehnung

von Sprachen über stammfremde Völker aus der näheren und ferneren Vergangenheit selbstverständlich genug. In den geschichtlichen Zeiten ist die Sprache nur ein geschichtlich-kulturelles Element, das im Bündnis oder im Kampf mit anderen Elementen wie Staat, Religion, Geistesleben das Werden, Wachsen und Vergehen der Nationen mitbedingt; das muß man sich klar vor Augen halten, auch wenn man die Sprache zur Feststellung ethnologischer Beziehungen in geschichtlich dunkeln Zeiten verwenden will. Freilich ist eine Überlegung nicht außer Acht zu lassen: Wie der Staat seine überragende Bedeutung für das Nationalitätenproblem durch seine lebendigen Wechselbeziehungen zur Nation im physischen Sinn erhält, so gewinnt die Sprache an Wert durch die innige Wechselwirkung zwischen ihr und dem Staat. Die Gemeinsamkeit der Sprache kann die Wirkungen einer staatlichen Trennung hemmen und auf staatlichen Zusammenschluß hindrängen (man denke nur an das heutige Mazedonien!); andererseits kann politische Einheit die sprachliche Einheitlichkeit befördern. Und die Parallele zur politischen Volksgemeinschaft darf noch weiter ausgesponnen werden: Für eine nachträgliche sprachliche Verschmelzung darf die Bezeichnung 'Mischsprache' nicht als Brandmarkung empfunden werden. Der Ausdruck 'Mischsprache' bedeutet nur, daß wir zufällig die Komponenten der Mischung als selbständige Sprachen kennen; so gut wir auch jedes Volk bei seinem Eintritt in die geschichtliche Tradition von vornherein als Mischvolk wie die historischen zu betrachten berechtigt sind, so gut dürfen wir jede Sprache schon im ältesten uns erhaltenen Stadium grundsätzlich als Mischsprache ansehen. Ja noch weiter: Sprachmischung ist die Widerspiegelung von Volksmischung oder, wie es Hugo Schuchardt (Sitzber. der Berl. Akad. d. W. 1917, 529) umfassender formuliert: 'Der Sprachenwechsel liegt an der Kreuzung von Anthropologie, Ethnologie, politischer und Kulturgeschichte'; wir haben also das volle Recht, aus dem Mischcharakter und, wenn sie bekannt sind, aus den Mischungselementen einer Sprache Rückschlüsse auf ethnische Verhältnisse zu ziehen. Und darin liegt eigentlich der Hauptwert und der Hauptreiz der Sprachwissenschaft, soweit sie der Geschichte in der Erforschung nationaler Beziehungen der Vorzeit fördernd zur Seite stehen will.[1])

[1]) Sie darf sich dieser Pflicht um so weniger entziehen, als ihre eigenen früheren irrtümlichen Anschauungen offenbar noch nicht aus der Geschichtswissenschaft verschwunden sind; jedenfalls treibt das ebenso verständliche wie verkehrte Bedürfnis nach einfachen syllogistischen Handgriffen noch in der 1912 erschienenen 2. Aufl. von Belochs Griechischer Geschichte die altbekannten Blüten: Die Zugehörigkeit des Griechischen zu den indogermanischen Sprachen 'gibt uns', so schreibt er, 'den Beweis, daß die Vorfahren aller dieser Völker einst auf engem Raum nebeneinander gesessen und die gleiche Sprache geredet, also ein einheitliches Volk gebildet haben.' Ja er fährt sogar fort: 'Daß sie auch gleichen Stammes waren, ist dadurch allerdings noch nicht bewiesen, aber es wird doch sehr wahrscheinlich.' Er hält es aber offenbar für überflüssig, uns die Gründe dieser Wahrscheinlichkeit anzugeben. Aber Eduard Meyer (I² 2, 757) hatte schon 1909 den Schluß von der idg. Sprache auf das einheitliche idg. Volk zwar als 'unwiderleglich' bezeichnet, aber durch den Zusatz 'soweit sie (die idg. Völker) nicht den von den Eroberern assimilierten fremden Elementen entstammen' eingeschränkt, ja eigentlich aufgehoben, da uns der Prozentsatz dieser fremden Elemente völlig unbekannt ist.

Doch wir wollen uns hier nicht in diese urindogermanischen Zusammenhänge vertiefen. Für die Untersuchung grundsätzlicher Möglichkeiten eignen sich ja viel besser Gebiete, die zeitlich näher liegen und kleinere Dimensionen aufweisen. Wenden wir uns also zu näherer Betrachtung dem alten Griechenland zu, das ein ähnliches Nationalitätengewirr dargestellt haben muß wie die heutige Balkanhalbinsel. Die Griechen haben uns ziemlich reichhaltige geschichtliche Aufzeichnungen über ihre Ansiedlung in ihren historischen Wohnsitzen hinterlassen, aber diese Berichte enthalten unzählige Unklarheiten und Widersprüche und verwischen die Grenze zwischen Sage und Geschichte oft vollständig; deshalb findet hier die Verwertung der ebenso reichhaltigen sprachlichen Tatsachen ein dankbares Arbeitsfeld.

II

Wenn wir möglichst festen Boden unter den Füßen haben wollen, so ist es zweckmäßig, die zeitliche Reihenfolge umzudrehen, um so vom verhältnismäßig Sichersten Schritt für Schritt zum Unsicherern vorzudringen.

Die ältesten Überlieferungen sind darin einig, daß der letzte Akt der Völkerverschiebung, die zu den historischen Besiedlungsverhältnissen im griechischen Mutterland geführt hat, der Einbruch des dorischen Stammes in den Peloponnes war, die sogenannte 'Dorische Wanderung'. Für die Einzelheiten der Zeit, der Beweggründe, des Ausgangspunktes, des Verlaufs dieser Bewegung sind wir auf die historisch-philologische Kritik der Überlieferung angewiesen; dagegen dürfen wir in den sprachlichen Verhältnissen eine Widerspiegelung der schließlichen geographischen Ausdehnung der dorischen Eindringlinge und Andeutungen ihrer Beziehungen zur unterworfenen Bevölkerung erwarten.

Wenn wir uns von den Doriern irgend eine Vorstellung machen wollen, von ihrer Religion, ihrem staatlichen und sozialen Leben, ihrer kulturellen Eigenart und auch ihrer Sprache, so müssen wir uns notgedrungen an die Spartaner halten; sie haben immer als die eigentlichen Vertreter des Doriertums gegolten (bei ihnen selbst wie bei den übrigen Griechen); außerdem sind sie uns von allen Doriern allein besser bekannt. Erst von Sparta aus dürfen wir hoffen, den dorischen Spuren anderwärts mit Erfolg nachgehen zu können.

Der Dialekt der Lakonika ist uns am zuverlässigsten durch eine Reihe von Inschriften, in zweiter Linie durch literarische Texte (Alkman) und durch zahlreiche Notizen von Lexikographen bekannt. Wenn es auch schwer hält, Einzelmerkmale namhaft zu machen, die das Lakonische von allen anderen griechischen Dialekten abhebt, so brauchen wir doch die Skepsis nicht bis zum Verzicht auf eine Abgrenzung zu treiben; denn trotz allen Berührungen nach allen Seiten und trotz allen Übergängen zu Nachbardialekten stellt sich die Sprache Spartas als eine Individualität dar, wie sie schon die Alten deutlich empfunden haben. Legen wir nun den am Lakonischen gewonnenen Maßstab an die Sprache der Gebiete an, die in der Überlieferung als dorische gelten, so

finden wir eine weitgehende Übereinstimmung. Nach der Überlieferung teilten drei Urenkel des Herakles den Peloponnes so unter sich, daß Aristodemos (oder seine Söhne) Lakonien, Temenos Argos, Kresphontes Messenien erhielt, und die Reste, die wir von der Sprache von Messenien und Argolis haben, bestätigen den Dorismus dieser Gebiete vollkommen. Kleinere Gebiete Südgriechenlands, die durch die Sprache ihren dorischen Charakter verraten, sind z. B. Korinth, als dessen Besiedler uns der Heraklide Alatas genannt wird, Sikyon, dessen Oikist Phalkes, Sohn des genannten Temenos, gewesen sein soll, und Phlius, angeblich von einem Sohn dieses Phalkes besiedelt. Bei Megara schwanken die antiken Angaben nur über die Beteiligung der einzelnen dorischen Stämme an der Unterwerfung der älteren nichtdorischen Bevölkerung; aber die dorische Herkunft der neuen Herren wird von der Überlieferung und von der Sprache einmütig bezeugt. Die dorischen Kolonien im Westen und im Ägäischen Meer sind zum größten Teil wenn nicht im Tageslicht, so doch im Morgenrot der Geschichte angelegt worden; die Feststellung ihres Stammescharakters bedarf daher im allgemeinen der Bestätigung durch die Sprachwissenschaft kaum; immerhin sind hauptsächlich einige kleine Inseln des Ägäischen Meeres, über die eine historische Tradition zufällig fehlt, durch die gefundenen Sprachreste als dorisch erwiesen worden. Eine besondere Erwähnung verdient Kreta. Schon die Odyssee, die sonst, wie die Ilias, in vordorischen Zeiten spielen will, kennt dort neben Achäern, Eteokretern, Kydonen und Pelasgern auch Dorier (τ 177), und die Sprache der zahlreichen griechischen Inschriften von Kreta läßt mit ihrem dorischen Grundzug darauf schließen, daß die Dorier sprachlich gegenüber den vorher ansässigen Stämmen durchgedrungen sind.

Soweit sieht das Problem der dorischen Besiedlung Griechenlands und der Mundartenverwandtschaft recht einfach aus. Aber wir wollten uns ja damit nur einen Weg zu verwickelteren Verhältnissen bahnen. Das Neben- oder Ineinanderleben verschiedener Stämme kann die mannigfaltigsten militärisch politisch-nationalen Zustände verursachen; ebenso sind die Spielarten der Sprachmischung, unter deren Ursachen ja die Völkermischung die erste Stelle einnimmt, in ihrer Zahl unbegrenzt. Aber man darf den Zusammenhang zwischen der politischen und sprachlichen Neugestaltung nicht zu einer gesetzmäßigen Parallele stempeln. Fälle, in denen das Ergebnis des Sprachenkampfes nicht mit dem des Waffenkampfes übereinstimmt, sind ja allgemein bekannt: Rom hat seine barbarischen Provinzen im großen und ganzen dreifach erobert: militärisch-politisch, kulturell und sprachlich; aber *Graecia capta ferum victorem cepit:* Griechenland hat seine Sprache behalten und ihren Geist wenigstens dem gebildeten Rom aufgezwungen. Vollends die Franken sind in Gallien der römischen Zivilisation und auch der römischen Sprache erlegen, trotzdem sie in der äußeren Macht die Führung übernahmen. Also wenn für eine Mischung die geschichtliche Überlieferung versagt, ist das Zeugnis der Sprachverhältnisse nicht eindeutig; zuverlässig geben diese nur über den Sprachcharakter, nicht über die geschichtlichen Schicksale oder über die soziale Stellung der an der Mischung beteiligten Völker Auskunft. So auch bei den Doriern.

III

Auf die Frage, was für Völker die Dorier bei ihrem Vordringen angetroffen haben, gibt uns die alte Geschichtschreibung sehr verwirrende Auskunft. Hilft uns die Sprachwissenschaft etwas weiter?

In historischer Zeit heben sich neben dem Dorischen am deutlichsten drei weitere Gruppen aus der Mannigfaltigkeit der griechischen Mundarten heraus. Zwei davon, das Ionisch-Attische und das Äolische, haben schon die Alten erkannt; die neuere Forschung hat das Arkadisch-Kyprische beigefügt. Unsere Überlieferung weiß von einer Einwanderung der Träger dieser drei Sprachtypen nichts, und wenigstens in Attika ist diese Tatsache durch den Glauben an die Autochthonie, d. h. an die Entstehung der Stammväter aus dem Erdboden, über den Verdacht der Zufälligkeit hinausgehoben. Wir haben daher alles Recht, in diesen Gruppen die vordorische Bevölkerungsschicht Griechenlands zu finden, so weit sie griechisch sprach (über die nichtgriechischen Urbewohner später). Zwischen dem Äolischen und dem Arkadisch-Kyprischen bestehen gewisse Ähnlichkeiten, die vielleicht die Annahme einer älteren einheitlicheren Zusammengehörigkeit erlauben; deshalb vereinigt sie Thumb unter dem Namen 'zentralgriechisch', Otto Hoffmann unter der Bezeichnung 'achäisch'. Dagegen haben wir keine genügenden Anhaltspunkte für die Beantwortung der Frage, ob diese weiter gefaßte Gruppe mit der ionisch-attischen zusammen eine noch größere, vom Dorischen abgehobene, Einheit gebildet hat oder nicht. Jedenfalls beweisen Homers Gesamtnamen *Ἀχαιοί* und *Ἀργεῖοι* für die Griechen vor Troja gar nichts für irgend eine Einheitlichkeit, so wenig wie die im Orient verbreitete Bezeichnung aller Westeuropäer als 'Franken'. Aussichtsreicher als solche Spekulationen ist das Studium der durch die Dorier verursachten Neugruppierungen und Mischungen der Stämme und Sprachen. Bei der früheren Übersicht über die Dorier im Peloponnes haben wir aus guten Gründen die zentralen und die nordwestlichen Gebiete nicht erwähnt. Das unwirtliche Bergland Arkadien im Zentrum des Peloponnes bot der von den Doriern zurückgedrängten Bevölkerung, sofern sie nicht vorzog, sich zu unterwerfen, einen Zufluchtsort, und der spartanische Staat konnte diese Unabhängigkeit großmütig bestehen lassen, solange die Arkadier politisch bedeutungslos waren. Von der späteren Geschichte Arkadiens sei hier nur soviel gesagt, daß seine Beteiligung an der großen Politik Griechenlands durch den Beitritt zum achäischen Bund auch seinem sprachlichen Sonderleben den Todesstoß versetzte.

Die erhaltenen Reste der Sprache der Nordküste des Peloponnes sind nicht umfangreich und alt genug, um die Einordnung in die großen Dialektgruppen zu gestatten. Daß diese Achäer, die in historischer Zeit allein noch den homerischen Namen der vordorischen Peloponnesbewohner tragen, mit den Arkadiern verwandt waren, ist eine bloße Vermutung, wenn auch eine fast notwendige. — Auch den Dialekt der Nordwestecke, der Landschaft Elis, läßt man besser ohne näheren Anschluß. Eine Brücke nach Mittelgriechenland hat Elis jedenfalls gebildet; aber das geht weniger aus der Sprache hervor als aus

der antiken Vulgata, die den Ätolier Oxylos als Wegweiser der von Naupaktos über den korinthischen Golf setzenden Dorier nennt. — Leider sind auch die älteren ethnologischen Verhältnisse in Mittelgriechenland wenig abgeklärt. Die Reste der Sprachen der Landschaften Epirus, Akarnanien, Ätolien, Phthiotis, Lokris, Phokis und des Gebiets der Änianen reichen gerade hin, um einen gemeinsamen Namen 'nordwestgriechische Dialekte' nahezulegen und Verwandtschaft mit dem Dorischen des Peloponnes zu erweisen.

Weiter östlich nähern wir uns endlich dem äolischen Dialektgebiet. Der Begriff 'äolisch' war im Altertum schwankend. Zunächst interessierte man sich nur für die Literatursprachen, und da kam man mit der Vierteilung Ionisch, Attisch, Dorisch, Äolisch aus; als sich dann die Beobachtungen auch auf die lebenden Dialekte ausdehnten, wurde das offenbar am schwächsten erhaltene Äolische zum Sammelbecken für alles Nicht-ionisch-attisch-dorische: nur daß man der Umgangssprache des griechisch-makedonischen Weltreichs, der *Κοινή*, ein besonderes Plätzchen gönnte. Auch die moderne Dialektforschung hat eine Zeit lang geschwankt, welchen Umfang der Begriff 'äolisch' haben solle, und noch heute sind die Ansichten über die Zuteilung des Böotischen geteilt. Die Sprache der Sappho und des Alkäus und die der Inschriften ihrer Heimatinsel Lesbos und des benachbarten Tenedos ist aufs engste verwandt mit dem Dialekt älterer Inschriften der nördlichen Hälfte der kleinasiatischen Westküste. An dieses lesbisch-kleinasiatische Äolisch schließt sich im griechischen Mutterland Thessalien und Böotien an, und hier finden wir eines der schönsten Beispiele für erfolgreiches Zusammenarbeiten von geschichtlicher und sprachlicher Forschung. In Thessalien geht nämlich, wie der allzu früh verstorbene Solmsen gezeigt hat[1]), gleichsam eine Welle nordwestgriechischer Spracheinflüsse vom Westen nach dem Osten; die östliche Landschaft Pelasgiotis teilt mit dem lesbischen Äolisch sozusagen alle wichtigen Besonderheiten, zeigt aber schon eine Reihe nordwestgriechischer Züge; die westlichere Thessaliotis ist etwas weniger äolisch und etwas stärker nordwestgriechisch; doch darf man das ganze Thessalien noch unbedenklich zur Äolis rechnen. In Böotien jedoch halten sich die äolischen und die nordwestgriechischen Bestandteile annähernd die Wage, so daß nur die kühneren Dialektordner es zur einen oder zur anderen Gruppe schlagen, während die vorsichtigeren ihm eine Sonderstellung einräumen. Für solche Sprachmischungen sind grundsätzlich zwei Erklärungen denkbar: entweder zwei verschiedene Dialekte haben durch nachbarlichen Austausch Übergangsstufen geschaffen, oder ein ansässiger Stamm hat sich mit einem anders redenden Erobererstamm vermischt.

Man entscheidet sich heute bei Thessalien und Böotien gewöhnlich für die zweite Möglichkeit. Nach Thukydides (I 12) wurden die Böoter von den eindringenden Thessaliern aus Arne (in der späteren Thessaliotis) nach Süden in ihre historischen Wohnsitze abgedrängt. Man wagt also folgende Kombination: Von den Thessaliern stammt das nordwestgriechische Element im thessalischen Dia-

[1]) Rhein. Mus. LVIII (1903) S. 598 ff.

lekt; die vorher ansässige äolische Bevölkerung wanderte teils übers Meer nach Lesbos und Kleinasien aus und erhielt dort ihren Dialekt reiner, teils blieb sie in politischer Unterordnung zurück, wirkte aber sprachlich stark auf die Oberschicht, und zwar umso stärker, je weiter sie von deren westlicher nationaler Basis entfernt war. Die Böoter werden dann wohl — so kalkuliert man — ebenfalls nordwestgriechischer Herkunft sein; jedenfalls läßt sich so der kräftige nordwestgriechische Einschlag der böotischen Sprache am besten erklären. Warum sich die ältere äolische Bevölkerung hier weniger als in Thessalien sprachlich zur Geltung bringen konnte, bleibt uns freilich ein Rätsel; oder war etwa ihre Abschnürung von den Stammverwandten in Thessalien durch die nordwestgriechischen Dialekte von Phokis und Lokris schuld? Die Hauptsache ist die: man muß sich bewußt bleiben, daß das alles nicht sprachliche Beweise sind, sondern lediglich Deutungen aus mundartlichen Tatsachen, und einer der berufensten Beurteiler der griechischen Dialekte, Antoine Meillet[1]) in Paris, ist — das soll nicht verschwiegen werden — eher geneigt, die böotisch-nordwestgriechischen Übereinstimmungen aus nachbarlicher Berührung in urgriechischer Zeit, wo die Spaltung des Griechischen in Dialekte begonnen habe, herzuleiten.

Es ist ein sehr summarisches und nicht eben bestimmt umrissenes Bild, das sich uns bei der Musterung der griechischen Dialekte ergeben hat. Wohl ließe sich noch manche Einzelheit gewinnen, und die gangbaren Handbücher der Dialektologie und der Geschichte sind viel reichhaltiger als unsere flüchtige Übersicht, da sie verpflichtet sind, das Maximum des irgendwie durch Hypothesen Erreichbaren herauszuarbeiten. Allein es darf dabei nicht vergessen werden, was bei aller wissenschaftlichen Forschung die größte Gefahr ist: daß der Forscher selber die Geschlossenheit seiner Auffassung mit der Sicherheit verwechselt und damit auch den Leser über die geringe Tragfähigkeit der Grundlagen seines Hypothesengebäudes hinwegtäuscht. Und die besondere Schwierigkeit liegt darin, daß einerseits die geschichtliche Überlieferung für sich genommen kritikbedürftig und oft widerspruchsvoll ist, andererseits die sprachlichen Tatsachen für sich allein auch nicht eindeutig sind, sondern beide Gebiete auf Grund subjektiver Wahrscheinlichkeitsurteile in beständige Wechselbeziehungen gesetzt werden müssen.

IV

Leichter als dieses Problem der Dialekt- und Stammeinteilung gestaltet sich in gewissem Sinn die Frage nach der vorgriechischen Bevölkerung Griechenlands. Der Vorzug liegt darin: die antiken Berichte darüber sind sehr zerstreut und lauten noch weit unklarer und verwirrender als die über die Verteilung der griechischen Stämme, so daß die Neigung, aus ihnen klug zu werden, von vornherein sehr gering ist und man der Sprachforschung auch für wenig ins Einzelne gehende Aufklärungen dankbar sein muß. Der Punkt, an dem hier mit Erfolg der Hebel eingesetzt wurde, ist die Namenforschung. Es gehört heute bei den Linguisten, Historikern und Archäologen zu den Selbst-

[1]) Aperçu d'une histoire de la langue grecque (Paris 1913) S. 110 f.

verständlichkeiten, daß Namen mit dem Suffix *-νθ-* wie *Κόρινθος* usw. auf griechischem Boden auf ältere Ansiedlungen von Nichtgriechen weisen, etwa wie bei uns die Namen auf *-durum* (Vitodurum — Winterthur, Salodurum — Solothurn) oder *-dunum* (Melodunum — Milden — Moudon) auf ehemalige keltische Wohnstätten. Schon 1853 hat Pott diese Ansicht vertreten (s. Kretschmer, Einl. 402); sie ist seither namentlich von P. Kretschmer in seiner epochemachenden 'Einleitung in die Gesch. d. gr. Spr.' (Gött. 1896) begründet und weiter ausgebaut worden. Auch Kretschmer verhehlt sich nicht, daß es sich um eine Hypothese handelt, freilich um eine solche mit hohem Grad von Wahrscheinlichkeit. Neben *-νθ-* ist auch *-σσ-* in geographischen Namen vielfach als nichtgriechisch anzusprechen. Der Ausgang *-ασσος*, der z. B. im Namen der karischen Heimatstadt Herodots *Ἁλικαρνασσός*, ionisiert *Ἁλικαρνησσός*, vorliegt, kehrt auf griechischem Gebiet überall wieder: der bekannte *Παρνασσός* in Mittelgriechenland enthält dasselbe Suffix; in Attika gibt es einen *Ὑμηττός* und einen *Λυκαβηττός* (*-ηττός* att. = *-ασσός*), in Böotien *Μυκαλησσός* und *Τευμησσός*, auf Kreta *Ποικιλασσός*, auf der Insel Keos *Κορησσός* — um nur eine kleine Auswahl zu geben. Die Namen auf *-νθ-* sind ebenfalls über ganz Griechenland mitsamt der Inselwelt verbreitet: Im Peloponnes liegen *Κόρινθος* und *Τιρυνθ-*, auch der Berg *Ἐρύμανθος*, westlich im Ionischen Meer das bekannte *Ζάκυνθος*, zwei attische Demen heißen *Προβάλινθος* und *Τρικόρυνθος*, Kreta kennt ein *Σύρινθος*; *Κήρινθος* auf Euböa, die Insel *Πρεπέσινθος* bei Paros, die Sporadeninsel *Λέβινθος* leiten nach Kleinasien hinüber. In Kleinasien selber vermissen wir allerdings die Namen auf *-νθ-*, dafür finden wir zahllose auf *-νδ-* wie *Πύρινδος*, *Ἄλινδα*, *Πίγινδα*, *Κάλυνδα*, und Kretschmer hat überzeugend nachgewiesen, daß in Kleinasien eine ungriechische Erweichung von -nt- zu -nd- stattgefunden hat, so daß wir das *-νδ*-Suffix mit dem *-νθ*-Suffix identifizieren dürfen. Aus diesen Tatsachen kann freilich zunächst nur folgender Schluß gezogen werden: Griechenland, Kleinasien und das Ägäische Meer bilden in diesen Namen eine sprachliche Einheit. Aber war das nicht einfach die griechische Sprachgemeinschaft, die ja dasselbe Gebiet einnahm? Man darf diese Frage zuversichtlich verneinen. Verschiedene Überlegungen sprechen entschieden für ungriechischen Charakter dieser Namen: 1. Geographische Namen haften gern am Boden; Flüsse und Berge überdauern oft auch mit ihrem Namen selbst einen wiederholten Bevölkerungswechsel; der Rhein, die Rhone, der Tessin, der Inn, die Alpen, der Jura tragen diese Namen, seitdem wir von ihnen Kunde haben (und das ist lange vor der Völkerwanderung). Dasselbe wird also auch für Berge wie den Parnaß, den Hymettos, den Erymanthos, und für Flüsse wie den *Ἰλισός* in Attika, den *Κηφισός* in Böotien und Attika gelten. Ähnliches darf von den Städtenamen gesagt werden. 2. Das *-νθ*-Suffix findet im Griechischen und überhaupt in den indogermanischen Sprachen nur sehr gezwungen eine Anknüpfung; auch das *-σσ*-Suffix macht dort Schwierigkeiten, wenn auch ähnliche Bildungen vorliegen. Beide Suffixe sind ferner im Griechischen nicht entwicklungsfähig. 3. Diese Namen gehen so tief nach Kleinasien hinein, wie der griechische Einfluß vor Alexander nicht gegangen ist: z. B. ein *Σαγαλασσός*

liegt tief in Pisidien. Ja in einzelnen Fällen trifft es sich, daß derselbe Name oder derselbe Namenbestandteil auf beiden Seiten des Ägäischen Meeres belegt ist; so ist *Παρνασσός* auch ein Ort in Kappadokien, also ziemlich im Zentrum Kleinasiens; ein *Μυκαλησσός* existiert in Böotien und in Karien, ein *Λάρισα* in Thessalien, Lydien und Mysien. 4. Endlich läßt sich ein direkter Beweis führen; nur enthält er leider einige sehr unsichere Punkte: Wir kennen den Namen der Hauptgottheit der Karer; den Griechen machte seine Aussprache offenbar große Mühe, wie die zahlreichen handschriftlichen und inschriftlichen Varianten zeigen; am stärksten ist die Form *Λαβραυνδός* beglaubigt. Auch eine Stadt *Λάβραυνδα* oder *Λάβρανδα* ist bezeugt. Nach Plutarch (Quaest. gr. 45) trug *Λαβραυνδός* seinen Namen daher, daß *λάβρυς* die lydische Bezeichnung für sein Attribut, das Beil, war.

Die karischen Münzen geben in der Tat dem Gott immer eine Doppelaxt in die Rechte. Wenn nun im ältesten Kreta dieselbe Doppelaxt im Kult eine Rolle spielte, wie die Funde zeigen, und der Aufenthaltsort des fabelhaften Stiermenschen Minotaurus *Λαβύρινθος* heißt, so ist es wirklich zu verlockend, *Λαβραυνδός* und *Λαβύρινθος* gleichzusetzen und den Kult eines stierähnlichen Gottes einer mit den Karern verwandten vorgriechischen Bevölkerung Kretas zuzuschreiben. Auch eine Gemme von Mykene zeigt einen Stierkopf mit der Doppelaxt zwischen den Hörnern, und auf dem Felsrelief von Boghazköi, der Hauptstadt des alten Hethiterreichs, führt eine der schreitenden Göttergestalten die Doppelaxt, geschultert wie der karische Zeus (s. Fick, Hattiden 26). Mag man auch mit Eduard Meyer (I^2 2, 637) diese 'sehr populär gewordene Hypothese' vom Zusammenhang zwischen *λάβρυς-Λαβραυνδός* und *Λαβύρινθος* als 'sehr problematisch' betrachten, so darf doch der sprachliche Beweis für eine nichtgriechische Urbevölkerung der Welt des Ägäischen Meeres als sicher genug betrachtet werden. Zu weitergehenden ethnologischen Schlüssen ist man jedoch keineswegs berechtigt. Ob die Pelasger, Leleger, Dryoper und wie alle die von den Alten erwähnten vorgriechischen Stämme heißen, unter sich verwandt oder z. T. identisch waren, welche von ihnen idg. waren und welche nicht, wie sie zu den Karern, Lydern, Lykiern usw. und schließlich zu dem alten, weiter östlich gelegenen Kulturvolk der Hethiter standen[1]), wie ihre Grenzlinien verliefen, darüber gibt nur die Phantasie Auskunft, solange uns diese Sprachen sozusagen völlig verschlossen sind; ob der neueste Versuch Hroznýs, die hethitischen Inschriften zu entziffern und in die indog. Sprachfamilie einzugliedern[2]), gelungen ist und uns einen Einblick in diese entschwundene Welt ermöglichen wird, darüber gibt man sich besser keinen übertriebenen Hoffnungen hin.

---

[1]) Den Hethitern schreibt z. B. Fick in seinen 'Vorgr. Ortsnamen' das -νϑ-Suffix zu, freilich ohne zureichenden Grund; vgl. Ed. Meyer I^2 2, 685.

[2]) Vgl. jetzt Hrozný, Die Sprache der Hethiter, ihr Bau und ihre Zugehörigkeit zum idg. Sprachstamm (Boghazköjstudien 1 u. 2), Leipzig 1917. Bartholomae, Wochenschr. f. kl. Phil. 1916, 67 ff. 262; Herbig, DLZ 1916, 421 ff.; Weidner, Studien zur heth. Sprachwiss. I, Leipzig 1917; dazu Schroeder, DLZ. 1918, 69 ff.; Meißner, Or. Lit.-Zt. 1917, 305 ff.

Für die Besiedlungsverhältnisse des griechischen Mutterlandes verwickelt sich nun freilich die Forschung sehr, wenn neben den innergriechischen Stammesverschiebungen und -vermischungen überall noch diese ungriechische Urbevölkerung mit im Auge behalten werden muß. Der Wert der Namenforschung für solche Einzeluntersuchungen mag an einem Beispiel aus Argos veranschaulicht werden: Neben den schon genannten Ableitungen ist u. a. auch ein ungriechisches Suffix *-αθος*, *-ηθος* anzunehmen: *Πεπάρηθος*, eine Insel an der thessal. Küste, *Σάπηθος*, eine Stadt auf Tenos, *Πάρνης* (Stamm *Παρνηθ-*) ein Berg in Attika. Nun bestätigen uns die Inschriften von Argos die Angabe des Ephoros, es habe dort neben den drei dorischen Phylen eine Phyle der *Ὑρνάθιοι* gegeben; offenbar verdankt diese ihren Namen einem von den vorgriechischen Ansiedlern gegebenen geographischen Namen; sie umfaßte wohl die nichtdorischen Bürger.

In manchen Fällen fehlt es uns allerdings ganz an Mitteln, den Charakter der von den Doriern unterworfenen und neben ihnen weiterlebenden Bevölkerung festzustellen. Z. B. will Richard Meister (Abh. d. ph.-h. Kl. d. sächs. Ges. d. Wiss. 1904 XXIV 2) einen sprachlichen Unterschied zwischen den Spartiaten und Periöken in Lakonien und analog in der Argolis und auf Kreta feststellen. Die nichtdorische Schicht nennt er dabei ohne weiteres Achäer, d. h. er sieht in ihnen vordorische Griechen — ohne irgendwelchen Anhaltspunkt.

V

Das kräftige Fortleben der vorgriechischen geographischen Namen drängt uns nun aber die Frage auf: Sind das die einzigen sprachlichen Spuren der verschollenen Bevölkerung oder reichte ihr sprachlicher Einfluß weiter und hat Plato Recht, wenn er im Kratylos (409 D/E) behauptet, die Griechen, zumal die unter barbarischer Oberhoheit wohnenden, hätten viele Wörter von den Barbaren übernommen?

Lassen wir uns wieder von den als vorgriechisch erkannten Suffixen leiten! Im Vordergrund stehen die Pflanzennamen: das Suffix *-σσ-* haben: *βόρασσος* 'die in ihrer Hülle eingeschlossene Palmenfrucht', *κυπάρισσος* 'Zypresse', *νάρκισσος* 'Narzisse', das *-νθ*-Suffix taucht auf in *ἀψίνθιον* 'Wermut', *ἐρέβινθος* und *λέβινθος* (auch *ὀδόλυνθος*) 'Erbse', *κήρινθος* 'Bienenbrot', *τερέβινθος* 'Terebinthe', *ὑάκινθος* 'Hyazinthe', *ὄλυνθος* 'unreife Feige'. Gegen einzelne dieser Wörter kann man zwar einwenden, sie seien spärlich belegt, vielleicht gar nur bei Lexikographen, und deshalb nicht sicher für den griechischen Wortschatz in Anspruch zu nehmen. Aber die Mehrzahl war sicher bei den Griechen gut eingebürgert; schon Homer kennt von zweien abgeleitete Stoffadjektiva mit griechischem Suffix: *κυπαρίσσινος* und *ὑακίνθινος*; auch *ἐρέβινθος* und *τερέβινθος* sind ihm bekannt. Für den ungriechischen Ursprung dieser Bezeichnungen spricht außer dem Suffix und der Schwierigkeit indogermanischer Deutung des stammhaften Elements auch der Umstand, daß zum Teil die lautliche Form in einer bei echtgriechischen Wörtern unerklärbaren Weise schwankt: Die Terebinthe heißt auch *τέρμινθος τέρβινθος τρέμιθος*. Besonders auffallend ist der

Wechsel bei den Namen der Erbse. Der Stamm ἐρεβ- hat eine Variante ὄροβος, die dieselbe Pflanze bezeichnet, und ist jedenfalls urverwandt mit unserm *Erbse*, ahd. noch *araweiz*, und dem lateinischen in der Bedeutung ebenfalls ähnlichen *ervum*. Die lautlichen Abweichungen zwischen den drei Sprachen lassen sich aber nicht nach den gewöhnlichen Lautregeln auf eine einheitliche idg. Formel bringen, so daß man zur Annahme genötigt ist, jede Sprache habe das Wort unabhängig einer unidg. Sprache entlehnt, die jedoch mit der Sprache des -νθ- und -σσ-Suffixes nicht identisch zu sein braucht. Das -ινθος, das dem Wort in den anderen Sprachen fehlt, ist höchstwahrscheinlich auf ἔρεβος von λέβινθος herübergenommen. Daß das Suffix bei λέβινθος ursprünglich ist, ist aus der Übereinstimmung mit dem Namen der Insel Λέβινθος zu schließen; denn, mag man die Insel nach der Pflanze oder die Pflanze nach der Insel benannt sein lassen, jedenfalls ist das Zusammentreffen schwerlich Zufall, da auch die Stadt Κήρινθος auf Euböa, der Ort Ἄψινθος oder Ἄψυνθος in Thrakien, das bekannte Ὄλυνθος auf der Chalkidike, der Berg Ὑάκινθος in Attika und der gleichnamige Demos auf der Insel Tenos ihre Namen mit einer der genannten Pflanzen teilen. Wir dürfen also in diesen Pflanzennamen mit -νθ- und -σσ-Suffix Reste einer verlorenen vorgriechischen Sprache erkennen. Ihre Übernahme durch die Griechen ist wohl ein Zeichen dafür, daß sie diese ein wärmeres Klima erfordernden Pflanzen entweder erst bei ihrer Berührung mit dem südlicheren Volke kennen gelernt oder wenigstens erst dann beachtet haben.

Auf zoologischem Gebiet, wo wir ähnliche Verhältnisse vorauszusetzen geneigt sind, sind zufällig die beiden Suffixe schwach belegt. Das sicherste Beispiel ist βόλινθος für den Wildochsen, und auch das brauchen nur einmal die pseudoaristotelischen Wundergeschichten (cp. 1). Der echte Aristoteles sagt dafür in den Tiergeschichten βόνασος, dessen Suffix wohl auch zu den vorgriechisch-kleinasiatischen gehört: vgl. die Städte Μύλασα in Karien, Θήβασα in Lykaonien, Πύρασος in Thessalien, ebenda Παγασαί und den Fluß Βένκασος auf Kreta.

Von sonstigen Wörtern auf -ινθος haben, wie Aug. Pott[1]) schon 1840 gesehen hat, ungriechisches Gepräge μήρινθος, ἀσάμινθος und πειρινθ-. μήρινθος heißt in der Ilias (Ψ 854, 857) die Schnur, mit der die Taube, das Ziel des Bogenwettkampfes, an einen Mast gebunden wird; deswegen kann aber die engere Bedeutung 'Angelschnur', die das Wort bei Aristophanes in einer sprichwörtlichen Redensart hat, doch die ursprünglichere sein; also ist es vielleicht ein Fischerausdruck, den die Griechen beim Vorrücken ans Meer, wo die Fischerei wichtiger ist als in den Flüssen, vorfanden und annahmen. Die Varianten σμήρινθος bei Plato und μέρμις (Stamm μερμῑθ-) bei Homer sprechen auch für ungriechische Herkunft.

Zu den Überresten der komfortablern vorgriechischen Kultur gehört aller Wahrscheinlichkeit nach die Badewanne, ἀσάμινθος, in die bei Homer die kampfes- und reisemüden Helden steigen. Darauf weist außer dem Suffix auch

[1]) Die Personennamen 451; μήρινθος mit ägäischem -νθ- Hermann, B. ph. W. 1918, 274.

der archäologische Befund, der in Tiryņth und Knossos Badewannen aus dem 2. Jahrtausend v. Chr. nachweist (Daremberg et Saglio, Dictionn. des ant. IV 781).

Endlich das homerische **πείρινς* (Stamm *πειρινθ-*) für den Gepäckaufsatz des Wagens konnte zwar aus sachlichen Gründen von den Griechen mitgebracht worden sein, findet aber doch sprachlich den ungezwungensten Anschluß an das ungriechische *-νθ*-Suffix.

Wenn uns so auf verschiedenen Wissens- und Kulturgebieten im Griechischen die Spuren der vorgriechischen Suffixe begegnen, so wagen wir schließlich weitere Schritte, bei denen uns die Suffixe nur noch zum Teil begleiten. Nur nebenbei sei erwähnt, daß man bisweilen den auffälligen, jedem Griechischschüler geläufigen ionisch-attischen Lautwandel von urgriechisch ā in *η* mit dem häufigen ä der lykischen Inschriften in Beziehung bringt[1]); in der Tat ist ein solches Abfärben vorgriechischer Aussprachegewohnheiten gerade auf die älteste Schicht der griechischen Besiedler nicht als unmöglich von der Hand zu weisen.

Doch bleiben wir lieber auf dem für Entlehnungsfragen günstigsten Gebiet, dem der Wortforschung.

Das seit zwei Jahren vollendete Etymologische Wörterbuch d. gr. Spr. des belgischen Gelehrten Boisacq hat außer der reichhaltigen Sammlung und besonnenen Beurteilung der weitzerstreuten etymologischen Literatur auch ein ungewolltes Ergebnis gezeitigt: es macht uns erst recht klar, wie stark der Prozentsatz griechischer Wörter ist, deren plausible Anknüpfung an indog. Sprachen noch nicht gelungen ist und voraussichtlich nie gelingen wird. Woher mögen diese Fremdkörper stammen? Mit der Annahme von Entlehnungen aus dem Semitischen ist man viel zurückhaltender geworden; man beschränkt sie jetzt entsprechend der Auffassung von den griechisch-phönizischen Beziehungen überhaupt auf Wörter für orientalische Handelsartikel u. dergl., wie *σάκκος* 'Packtuch', *κάδος* 'ein Gefäß', *μνᾶ* '100-Drachmen-Münze', *χρυσός* 'Gold', *χιτών* 'wollenes Hemd', *κιννάμωμον* 'Zimt'. So bleibt für die Hauptmasse der Lehnwörter als gebender Teil nur die vor den Griechen ums Ägäische Meer seßhaft gewesene Bevölkerung übrig. Und das Bild der Lebensgebiete, auf denen die rätselhaften Wörter besonders zahlreich sind, stimmt auffallend zu dem, was uns die vorgriechischen Suffixe gelehrt haben. Aus der erdrückenden Masse der Pflanzennamen, die auch hier den Vortritt haben, erwähne ich nur einige uns noch heute geläufige: *κάκτος* 'Kaktus', *κάστανον* 'Kastanie', *μίνθη* 'Pfefferminz', *κύτισος* 'cytisus, Goldregen', *κέρασος* 'Kirschbaum', *δάφνη* (thess. *δαύχνα*, pamphylisch *λάφνη*) 'Lorbeer', *ὀρίγανον* 'Majoran'. Hier kommt auch die Zoologie besser zur Geltung als bei den zwei Suffixen: *ἐρωδιός* oder *ῥωδιός* 'Reiher', *λάρος* 'Möwe', *ἐμύς* 'Süßwasserschildkröte', *σαῦρος* 'Eidechse', *κάραβος* 'Krabbe, Holzkäfer', *κάνθαρος* 'ein Käfer' und 'ein Meerfisch' dürften hierher gehören. Wichtig wäre es, wenn neuere Vermutungen, die auch *βασιλεύς* 'König', *βραβεύς*

[1]) S. Brugmann-Thumb, Griech. Gramm.⁴ S. 37. In ähnlichem Sinn bringt G. Herbig, Kleinasiatisch-etruskische Namengleichungen (Sitz.-Ber. bayr. Ak. ph.-h. Kl. 1914, 2) S. 34 die griechischen prothetischen Vokale mit analogen Erscheinungen des Etrusk. zusammen.

'Anführer, Kampfrichter', εἰρήνη 'Friede' als ungriechisch erklären, sich bewährten.[1]) Endlich fehlen unter diesen Wörtern unbekannter Herkunft auch die Gebrauchsgegenstände des täglichen Lebens nicht: κάμινος 'Ofen', κάρδοπος 'Backtrog', δάπις oder τάπης (Stamm ταπητ-) oder ταπίς 'Teppich', δέπας 'Becher', ἄρτος 'Brot', βρῦτον 'Bier'. Weitgehende Schlußfolgerungen aus diesen Tatsachen sind vorläufig nicht am Platz, und es wäre verkehrt, wenn man jedes einigermaßen undurchsichtige griechische Wort der vorgriechischen Bevölkerung um das Ägäische Meer zuschieben wollte. Doch wird als methodischer Grundsatz gelten müssen, was Meillet in seinem 'Aperçu d'une histoire de la langue grecque' sagt: (p. 65 Schlußsatz) '*Quant aux termes de civilisation qui ne s'expliquent pas par l'indo-européen d'une manière évidente, le plus sage est de ne pas s'acharner à les expliquer à l'aide de rapprochements avec d'autres langues indo-européennes: les trouvailles de l'avenir risqueraient trop de rendre caduques d'ingénieuses hypothèses péniblement combinées*'. Das nächste Erfordernis ist eine Zusammenstellung aller derartigen Wörter; dann müssen sie zugleich nach sachlichen Gesichtspunkten und eventuell nach Bildungsähnlichkeiten gruppiert werden, auch muß der Unterschied zwischen Wörtern, die nur von vereinzelten Autoren als Kuriositäten fremder Völker erwähnt werden, und Wörtern, die wirklich in die griechische Sprache übergegangen sind, durchgehend festgehalten werden. Das alles wird uns freilich die Frage nach dem ethnischen Charakter der vorgriechischen Bevölkerung nicht positiv lösen; aber es wird uns in Verbindung mit der Archäologie die Kultur dieses Volkes oder dieser Völker näherbringen und uns helfen, die Eigenart der Griechen, ihrer Sprache und Kultur, richtiger einzuschätzen, wenn wir imstande sind, die fremden Elemente und Anregungen zu erkennen. Und wenn sich auch dabei die hohe Wahrscheinlichkeit bestätigt, daß die Autochthonieansprüche der Athener auf eine besonders starke Vermischung mit der früheren Bevölkerung schließen lassen und sich daraus der Gegensatz zwischen der geistigen Regsamkeit der Athener und der starren Nüchternheit der unvermischt gebliebenen Spartiaten erklärt[2]), so braucht uns das nicht leid zu sein: deswegen bleibt doch das historische griechische Athen das klassische.

VI

Wir haben im Rahmen der uns zugemessenen Zeit mehr ein Programm als ein Bild entwerfen können. Aufgabe des Historikers ist es, alle irgendwie erreichbaren Züge zu einem Gesamtbild zusammenzustellen und zu ergänzen. Nur wird er sich dabei immer die Grundlagen seiner Forschung gegenwärtig halten müssen, und wenn es mir gelungen ist, der Kritik gegenüber den gang-

[1]) Vgl. GGA. 1916 S. 740 ff., zu εἰρήνη jetzt auch Ed. Hermann, DLZ. 1917 Sp. 485.

[2]) H. Hirt, Die Indogermanen I 59. 147 Denselben Erklärungsversuch macht für die Griechen insgesamt Beloch, Griech. Gesch.² I 1, 95 f., der aber dann den Unterschied zwischen Athenern und Böotern auf die geographischen Verhältnisse zurückführt. Weiteres über 'Völkermischung als Voraussetzung der griechischen Eigenart' s. bei G. Billeter, Die Anschauung vom Wesen des Griechentums S. 416 ff.

baren Darstellungen der griechischen Vorgeschichte zu ihrem Recht zu verhelfen, so ist mein Hauptzweck erreicht. Das allgemein menschliche Bedürfnis nach geschichtlicher Anschaulichkeit schafft nur Luftgebilde, wenn es nicht mit wissenschaftlichem Selbstmißtrauen verbunden ist, wenn nicht die Klarheit über die Bedeutung der geschichtlichen, prähistorischen, archäologischen und sprachlichen Gegebenheiten immanent in aller Forschung und Darstellung wohnt. Diese Grundforderung ist in der griechischen Vorgeschichte noch lange nicht genügend erfüllt. Geradezu verblüffend wirkt es, wenn Beloch (I² 2, 89) noch 1913 schreiben kann: Dafür (d. h. für die Verwertung der griechischen Dialektforschung) ist freilich unumgängliche Voraussetzung, 'daß sie sich auf ihr eigenes Gebiet beschränkt und nicht etwa die sagenhafte Überlieferung hineinzieht, wie das leider in der Regel geschieht; denn bei der Kontaminierung so heterogener Elemente kann nichts herauskommen als ein Tragelaphos. Ein jeder kehre vor seiner Tür; nur voraussetzungslose Forschung kann uns zum Ziele führen'. Was ist denn sagenhaft? und was läßt sich aus der Dialekteinteilung, die an sich Schwierigkeiten genug bietet, schließen, wenn sie auf sich selbst angewiesen bleibt? Nicht Voraussetzungslosigkeit, sondern Klarheit über die Voraussetzungen ist das Wesen der Wissenschaft. Auf vermeintlicher Voraussetzungslosigkeit beruht die ganze Zuversicht, mit der Beloch die Dorische Wanderung leugnet; er argumentiert: Jede sprachliche Differenzierung setzt räumliche Trennung voraus, also haben sich die Griechen sprachlich und national erst in Griechenland differenziert (I² 1, 69 Anm. 2; 77). Scheinbar ein rein sprachwissenschaftlich begründeter Schluß; in Wirklichkeit eine gänzlich haltlose Voraussetzung, die Griechen müßten vor der Einwanderung in Griechenland sprachlich und national einheitlich gewesen sein.

Es gab in der Indogermanistik eine Zeit — und sie wirkt, namentlich in den andern Wissenschaften, noch jetzt stark nach —, wo man eine feste Methode einfacher historischer Rückschlüsse aus den sprachlichen Tatsachen zur Verfügung hatte; es war die Zeit, da man die Sprache, die Religion und die Kultur des Einheitsvolkes der Indogermanen feststellte. Schon längst ist diese Methode an mehreren Punkten durchbrochen und von erneuter Problemstellung abgelöst, und in diesem Wechsel zwischen Synthese und Neufundierung besteht hier wie anderswo der Fortschritt der Wissenschaft. Möge er auch der griechischen Vorgeschichte in verstärktem Maße zugute kommen!

AULUS SERENUS

Ein ungelöstes Rätsel

Von Georg Wissowa

Es ist schon eine stattliche Reihe von Jahren her, daß mich ein befreundeter Kollege, der, obwohl von Berufs wegen auf einem weit abliegenden Gebiete der Wissenschaft tätig, mit der Altertumswissenschaft und ihren Vertretern stets in enger geistiger Berührung geblieben ist, durch die Frage überraschte: 'Die «Insula perdita» des Aulus Serenus ist wohl ein vortreffliches Gedicht?' Ich konnte ihm nur mit der erstaunten Gegenfrage antworten: 'Woher kommt Ihnen diese Kenntnis? Aulus Serenus, oder vielmehr richtig Septimius Serenus, ist ein fast ganz verschollener Dichter der späteren Kaiserzeit, von dem uns die römischen Metriker und Grammatiker eine kleine Anzahl kurzer Bruchstücke von 1—4 Versen aufbewahrt haben; ein vollständiges Gedicht von ihm besitzen wir nicht, der Titel «Insula perdita» ist unbekannt.' Er ließ sich durch diese Abweisung aber nicht irre machen, sondern erzählte mir von einem Gedichte über den Untergang der liparischen Insel Strongyle, dessen Anfangsverse

Insula perdita, gramine vestita,
natans in aequore maris

er wörtlich anführte, und wußte noch die Überschrift eines weiteren Gedichtes 'Visum Praenestinae' zu nennen: als Quelle verwies er auf den im Jahre 1893 erschienenen Roman 'In Moor und Marsch' der beliebten bremischen Erzählerin Bernhardine Schulze-Smidt[1]), der mehrere Fragmente des Aulus Serenus in deutscher Übertragung enthalte. In der Tat spielt in diesem Roman unser Aulus Serenus eine eigentümlich bedeutsame Rolle. In dem Helden der Erzählung, einem jungen Landgeistlichen, erweckt der erste Anblick der verloren im bremischen Moor gelegenen Insel St. Jürgen, der Stätte seiner künftigen Wirksamkeit, folgende Erinnerungen (S. 15):

'«Jugendzeit! — Da bist du, Strongyle, — da bist du, Aulus Serenus! — ja wahrlich, Aulus Serenus!» sagte er vor sich hin. Seine Augen wurden groß und begeistert, er bog beide Hände über der Stirn zusammen und versenkte sich in das blendende Rundbild. «*Insula perdita — gramine vestita*», fuhr er halblaut fort, «*natans in aequore maris*». Er setzte sich wieder und zog aus seiner Brusttasche ein ganz vergilbtes und stark zerlesenes Pergamentbändchen, in dessen winzige Schrift er sich alsbald vertiefte.

[1]) Bernhardine Schulze-Smidt, In Moor und Marsch. Ein Roman aus dem Jahre 1812 Bielefeld und Leipzig, Velhagen und Klasing 1893.

Es war ein uraltes und sehr seltenes Exemplar der lieblich-elegischen «Opuscula ruralia» des Aulus Serenus: Leberechts Liebling unter den lateinischen Dichtern der Alten «*Insula perdita — gramine vestita*». Wie oft hatte er die prächtige Schilderung des flammenumgebenen äolischen Inselvulkans Strongyle schon gelesen seit seinen Sekundanertagen. Ja, die fein geschriebene deutsche Übertragung in seiner eigenen korrekten Schülerhandschrift lag noch unversehrt zwischen den rauhen Blättern des kleinen Buches. Er überlas und empfand sie wie nie zuvor, während er jetzt auf sein leuchtendes Inselchen St. Jürgen in der Wasserwüste zusteuerte:

I Eiland, verlorenes, grün überkleidet,
Schwimmend auf spiegelndem Meere.
Weh deinem Tempel und weh seinen Dienern,
Götterverstoßnen Empörern!
5 Priesterlos zittre im Ocean, Eiland,
Feuer den Schoß dir durchbreche —
Ewig, o Strongyle, soll dich umlodern
Jovis, des Zürnenden, Flamme!'

Die Verse 3—5 dieses Stückes kehren im Verlaufe des Romans noch mehrfach (S. 131. 355) wieder, und die Bezeichnung der Insel St. Jürgen als *Insula perdita* zieht sich wie ein Leitmotiv durch die ganze Erzählung (S. 75. 304. 334. 355. 383. 409. 427). Die Begeisterung für Aulus Serenus wird geradezu als grundlegend für die ganze Sinnesart des Helden hingestellt, denn seine Braut, eine Verehrerin von Klopstock und Matthisson, vermag sich 'in die kernigere Geisteskost' des Geliebten, 'den verdeutschten Aulus Serenus und seine «Insula perdita», nicht hineinzufinden'.

Die Übersetzung eines anderen Bruchstückes desselben Dichters findet sich S. 383:

'Im Abenddunkel des 8. wanderte er zu Fuß von Vierhaus ab, durch blendenden Schnee seiner *Insula perdita* zu. Und wieder war's eine Strophe aus des Aulus Serenus herrlichem «Visum Praenest[r]inae», die ihn heimgeleitete:

II Ich wallte in der Pinien schwarzem Schatten,
Philippi Thermen mir im Rücken lassend.
Vor mir der Praenestina weites Blachfeld. —
Gleich Lanzen blitzten goldne Sonnenstrahlen,
5 Der Abendschein ließ rote Ströme rinnen,
Und es durchbebte mich der Wahrheit Schauer:
Krieg ist das Leben, Heldentod die Krone;
Der Schwächling nur baugt solchem Lohn entgegen.
Und seht, dort stand Gott Mars auf Wetterwolken
10 Im blut'gen Westen, mir beharrlich winkend:
Da warf ich von mir ab, was fleischlich zagte!'

Um zunächst von dem Inhalt der mitgeteilten Stücke abzusehen, muß es im höchsten Maße überraschen, in einer Erzählung unserer Tage einem römischen Dichter eine so bedeutsame Rolle zugewiesen zu sehen, der außerhalb der engsten Fachkreise als völlig vergessen bezeichnet werden muß und von dessen Werk und Eigenart wir nur eine ganz schattenhafte Vorstellung zu ge-

winnen vermögen. Der Name und die ausdrückliche Anführung des Titels 'Opuscula ruralia' lassen keinen Zweifel, daß mit Aulus Serenus der Dichter gemeint ist, den Terentianus Maurus gewöhnlich als Septimius, einmal (V. 1991) als Serenus, Nonius, Diomedes, Servius und andere als Serenus zu zitieren pflegen und dessen Dichtungen bald als *opuscula*, bald als *ruralia*, einmal (im Verse) als *ruris opuscula* angeführt werden: den vollen Namen Septimius Serenus bieten nur Marius Victorinus an zwei Stellen (121, 25. 122, 15) und Apollinaris Sidonius (Carm. 14 pr. 3), der ihn von Serenus Sammonicus unterscheidet; der Vorname Aulus, der ihm in der ganzen älteren Literatur, von Lilius Gyraldus bis auf Wernsdorf, beigelegt zu werden pflegt, hat in der Überlieferung keine Gewähr. Seine Zeit bestimmt sich dadurch, daß er einerseits die Dichtung und Verskunst des Annianus von Falerii, des Zeitgenossen des Gellius, erneuert hat (eine andere Deutung läßt der Vers des Servius, De cent. metr. GL. IV 465, 6 *docta Falisca, Serene, reparas* kaum zu), andererseits von Terentianus Maurus und Nonius angeführt wird: da der erstere mit größter Wahrscheinlichkeit der Zeit Diokletians zuzuweisen ist[1]), behalten wir einen Spielraum von etwa einem Jahrhundert, von der Mitte des II. bis über die Mitte des III. Jahrh. hinaus. Bedenken wir, daß die Erneuerung (*reparare*) der Kunst des Annianus einen gewissen Zeitabstand von diesem zur Voraussetzung hat und daß Terentianus nach V. 1891 *dulcia Septimius qui scripsit opuscula nuper* sich mit Serenus zeitlich noch berührt zu haben scheint, so werden wir geneigt sein, ihn näher an das Ende als an den Anfang dieses Zeitabschnittes zu rücken. Die Bruchstücke, denen eine gewisse Anmut nicht abzusprechen ist, bewegen sich inhaltlich, dem Titel 'Opuscula ruralia' entsprechend, im ländlichen Vorstellungskreise[2]), greifen aber auch gelegentlich über diesen hinaus, z. B. in der Ausdeutung der Gorgonensage (Frg. 25); der Titel kann sehr wohl 'auf dem Lande verfaßte Gedichte' bezeichnen, die sich nicht notwendig ganz und gar auf Wiedergabe der Eindrücke des Landlebens beschränken mußten. In der Kunst und Künstelei des Versbaus gehört der Dichter ganz und gar zu der seit Hadrians Zeit herrschenden Rokoko-Poesie der *neoterici*, die in Polymetrie schwelgen und sich in der Anwendung und Neuerfindung oft recht absonderlicher und abenteuerlicher, namentlich anapästischer, daktylischer und ionischer Versformen gefallen: Eigenart und Nachwirkung dieser Schule sind in neuerer Zeit namentlich durch Gerhard Schultz und Joh. Kurt Wagner beleuchtet worden.[3]) Terentianus Maurus und Aphthonius (die Quelle des Marius Victorinus) sowie Diomedes entnehmen dem Septimius Serenus einen großen Teil der Beispiele für die neoterischen Metra, Nonius hat ihn für sprachliche Eigentümlichkeiten ausgezogen, Anführungen in den Scholien zu Vergil, Juvenal und Statius und bei Martianus Capella zeigen, daß er als jüngster lateinischer

[1]) Henr. Ries, De Terentiani Mauri aetate. Diss. Marpurgi Catt. 1912 gegen G. Schultz, Hermes XXII (1887) S. 278 f. und A. Werth, Jahrb. f. Philol. Suppl. XXIII (1897) S. 291 ff.

[2]) Vgl. Ribbeck, Gesch. d. Röm. Dicht. III 323 f.

[3]) G. Schultz a. a. O. S. 274 ff.; J. K. Wagner, Quaestiones neotericae inprimis ad Ausonium pertinentes, Diss. Lipsiae 1907.

Lyriker noch im IV. und V. Jahrh. gelesen wurde: für diese Zeit war er der moderne Lyriker, Servius (Aen. XII 923) stellt ihn den *idonei auctores* gegenüber, für Hieronymus (Epist. 53, 8, 17) sind die Vertreter heidnischer Lyrik Simonides, Pindar und Alcaeus bei den Griechen, Horaz, Catull und Serenus bei den Römern, im Dichterkataloge des Sidonius Apollinaris (Carm. 9, 267) steht Septimius zwischen Catullus, Stella und Petronius. Eine Handschrift seiner 'Opuscula' hat sich auch in das Mittelalter hinübergerettet, denn der bekannte Katalog von Bobbio aus dem X. Jahrh. verzeichnet unter den Handschriftenbeständen dieses Klosters *libros Septimi Sereni duos, unum de ruralibus, alterum de historia Troiana* (dies natürlich Dictys-Septimius), *in quo et habetur historia Daretis.*[1]) Aber diese Handschrift hat die Wiederbelebung des Interesses für das Altertum nicht erlebt, die Gelehrten der Renaissance kennen den Dichter nur aus den spärlichen Anführungen der Metriker und Grammatiker, sie unterscheiden den Septimius des Terentianus Maurus von dem A. Serenus der übrigen Zeugen[2]) und bezeichnen nach dem Vorgange des Petrus Crinitus[3]) den ersteren als *Afer*, weil sie ihn mit dem Septimius Severus (aus Leptis) des Statius zusammenwerfen; als *A. Septimius Serenus Faliscus* erscheint er bei Scaliger und P. Pithoeus[4]), von denen der erstere[5]) ihn zum Verfasser des Moretum macht, eine Vermutung, die später u. a. Wernsdorf wieder aufgenommen hat. Die Person des Dichters bleibt völlig im Dunkeln, daß J. Jonsius[6]) den *Aulus Serenus lyricus poeta* mit Aelius Serenus, dem Verfasser der Epitome τῆς Φίλωνος (von Byblos) πραγματείας περὶ πόλεων καὶ τίνες ἐφ' ἑκάστης ἔνδοξοι[7]), gleichsetzen wollte, war nicht mehr als ein müßiger Einfall. Das weitaus Beste und Vollständigste über den Dichter und sein Werk bietet mit gewohnter Gründlichkeit J. Chr. Wernsdorf, über den Lucian Müller und E. Baehrens in keinem wesentlichen Punkte hinaus gekommen sind.[8]) Das ist in Kürze der spärliche Tatbestand, der es vollkommen begreiflich erscheinen läßt, wenn der Dichter in der philologischen Literatur eine mehr als bescheidene Rolle spielt: die Äußerung von Schanz[9]), es seien uns von ihm soviel Fragmente erhalten, daß wir eine ziemlich deutliche Vorstellung von seiner Dichtungsart erhielten, ist recht optimistisch. Unter diesen Umständen muß sich die Frage aufdrängen: wie kommt dieser abgelegene Poet in das Werk einer bremischen Dichterin

[1]) G. Becker, Catalogi bibliothecarum antiqui S. 69 f. Nr. 466 f.; M. Manitius, Philologisches aus alten Bibliothekskatalogen (Rhein. Mus. XLVII Ergänzungsheft) S. 77.

[2]) So L. Gyraldus, Historia poetarum tam graecorum quam latinorum (Basileae 1545) S. 564 f. 1068 f; H. Stephanus, Fragmenta poetarum veterum latinorum (1564) S. 419 ff.

[3]) De poetis latinis l. V c. LXXXII.

[4]) Scaliger, Catalecta veterum poetarum (Lugd. Bat. 1573) S. 228. 240; P. Pithoeus, Epigrammata et poematia vetera (Parisiis 1590) S. 5.

[5]) Scaliger zur Append. Vergil. (1573) S. 422.

[6]) De scriptoribus historiae philosophicae libri IV (neue Bearbeitung von J. Chr. Dorn. Jenae 1716) lib. IV n. 43 S. 270.

[7]) Suid. s. Σερῆνος; Müller, FHG. III 560 not. 575.

[8]) Wernsdorf, Poet. lat. min. II (1780) S. 247 ff.; Luc. Müller, Ausg. d. Rutil. Namatian. S. 35 ff.; Baehrens, Fragm. poet. Rom. S. 384 ff.

[9]) Gesch. d. röm. Literat. III 23.

des XIX. Jahrh. und wie kam diese auf den Gedanken, ihm ganze Gedichte, sogar zwei Verse in lateinischem Urtexte, zuzuschreiben? Da mir diese Frage keine Ruhe ließ[1]), schlug ich den gewiesenen Weg ein, mich mit einer Anfrage an die Verfasserin selbst zu wenden. Ihre mit größter Liebenswürdigkeit erteilte Antwort brachte eine sehr überraschende Aufklärung, durch welche die ganze Sache erst recht rätselhaft wurde. Mit gütiger Erlaubnis der Verfasserin, für die ich ihr auch an dieser Stelle verbindlichst danken möchte, teile ich ihren Brief seinem Hauptinhalte nach wörtlich mit:

'Die Aulus Serenus-Frage kann ich Ihnen wohl erschöpfend, aber kaum besonders befriedigend beantworten. Sie knüpft sich an die sogenannte «Puppenbibel» meiner Kindertage. Als 1857 unser alter Großvater, Bürgermeister Smidt, starb, kam seine sehr, sehr umfangreiche Bibliothek zur Vertheilung, es wurde, da der Wust zu groß war, Vieles ausgeschossen. Ich war ein rechter Lesewolf und nebenbei eine fanatische Puppenmama von kaum 11 Jahren, und so erbettelte ich mir zwei winzige Schweinslederbüchelchen aus dem Ausschußkorbe für meine Puppen. Das eine: 'Les Psaumes de David en vers, MDCCII. Berlin chez Robert Roger, Imprimeur et Libraire du Roi' besitze ich noch. Das andere von 1698, das eine Menge winzig kleiner Niederschriften — lateinisch und griechisch — enthielt und wohl von irgend einem meiner gelehrten holländischen Vorfahren, den Chavannes, stammte, entzifferte ich, als 18 und 19jährige, mit großer Vorliebe, mit meinem ältesten Bruder, der damals Schüler am Gymnasium war. Es waren Homerische und Sapphische Fragmente und Verse, Mehreres von Anakreon und Stückchen aus Sophokleischen Tragödien. Von Lateinern nur Horaz, ein paar Sentenzen aus Ciceronischen Reden und vorwiegend kurze und lange Stellen von Aulus Serenus. Die hatte der Schreiber des Büchelchens allemal roth angestrichen, und zwar mit Malfarbe. Deshalb fielen sie mir besonders in die Augen, ich vermuthete seltene Perlen darin. So machte ich mich, um für meinen Bruder Latein zu lernen, ans Übersetzen, fand zwar ziemlich nüchterne Auffassung und unzulängliche Diktion, aber es steckte immerhin ein, nach meinen Begriffen, wunderbar poetischer Kern in der Hülle. So behielt ich das Versmaß bei und suchte mir die Nüchternheit zu kristallisieren und dichterisch zu verklären. Den Anstoß, das Lokalkolorit und den Titel gab ja der Dichter, den Rest hat meine bescheidene Dichterfantasie besorgt . . . Das Büchlein selbst hat dann (1873) mein Bruder mit nach Calcutta genommen. Ich gab es ihm, mit andern Büchern, zum Andenken. 1885 starb er an einer Art Cholera. Viele seiner Sachen sind verbrannt worden. Die meisten Bücher schenkte meine Schwägerin, ehe sie nach Europa zurückkehrte, der Bibliothek des deutschen Klubs in Calcutta. Dort habe ich schon 1887, als ich Moor und Marsch schrieb, durch meinen dortigen Vetter Smidt, Chef der Firma, nach dem kleinen Buche fragen und suchen lassen, weil ich die Insula perdita gern vollständig haben wollte, aber ohne Erfolg. Meine Schwägerin meinte damals, ihr Mann habe das Büchelchen immer auf dem Nachttische liegen gehabt, und es sei deshalb gewiß mit den übrigen Schlafzimmergeräthen verbrannt worden.'

Die Dichterin hatte ferner die große Freundlichkeit, noch vier weitere Stücke ihrer Übersetzungen aus Aulus Serenus, die sie in den Jahren 1864—1866 angefertigt hatte, mitzuteilen und die Veröffentlichung zu gestatten. Ich lasse sie hier folgen.

[1]) Auf meine Veranlassung hat F. Skutsch in seiner Bearbeitung von Teuffels Röm. Lit.-Gesch.[6] § 353, 5 auf den Sachverhalt kurz hingewiesen.

III Aus dem 'Visum Praenestinae'

. Um die Locken des Sieges Binde
Ziehen die Kämpfer daher gelassen,
Jugend im Antlitz, doch Kraft in der Seele.
Laß dir von Rom den Wahrspruch verkünden:
5 'Welcher sich kampflos schmieget durch's Leben,
Wird nicht gekrönt und blickt nicht gelassen.
Und in die Sümpfe tritt ihn das Schicksal,
Stampft ihn hinab in pontinische Tiefen! —
Adler und Muthige wohnen auf Gipfeln.'

IV Sang an die Jugend

Jugend, du winkst mir, vom Ölbaum des Friedens
Lieblich beschattet, es lächelt dein Auge,
Da sich's zur Sonne goldleuchtendem Antlitz
Furchtlos emporhebt. Wie strahlt dir das Weltall;
5 Berge und Thäler und Blumen am Wege,
Rauschende Wogen und flatternde Segel,
Blauende Fluth und die Bläue des Himmels,
Wandelnde Helden und lebende Götter —
Alles verschönst du, o Jugend, du schöne.
10 Ach du entschwandest, es schreiten die Jahre,
Schwer liegt das Leben auf kräftigen Schultern,
Ernst wird das Auge, es neigt sich die Sonne.
. . . .
. . . .
Götter, die Jugend und Alter geschaffen,
Nehmt meine Bitte in gnädige Hände:
15 Schenket dem Alter das Auge der Jugend,
Schenkt ihm Erinn'rung, die liebe Gefährtin,
Daß sie, die freundliche, hebe den Schleier,
Lichte den finsteren Nebel der Sorge,
Öffne noch einmal das holde Gelände,
20 Zeigend den Ölbaum des sonnigen Friedens,
Blauende Fluth und die Bläue des Himmels,
Wandelnde Helden und lebende Götter,
Über die Zwerge und Gnomen der Erde
Wachsend empor und das Niedre belächelnd.

V Frieden der Ländlichkeit

Nicht im Gassengewirr der Städte,
Wo der Tribun die Rosse zügelt
Und der Schreier Waaren verkündet,
Nicht wo Lesbia Liebe mir lispelt
5 In des Atriums dämmernder Stille,
Such' ich mir Rast vom Tagesgetriebe.
. . . .
. . . .

Ferne dem Feilschen, dem habgiergeschwellten.
Ferne dem Jagen, dem nimmerzufried'nen,
Wandl' ich verstummend am rieselnden Bache,
10 Stürme umwehen mich sagenverkündend,
Über mir schattet der schwärzliche Felsen,
Dämpfend die Strahlen des ew'gen Gestirnes,
Das uns der Heimlichkeit Finsterniß lichtet.
Bräutlich erglüht, in erröthender Wonne.
15 Sie, die sich gattet dem Himmel, die Erde
In den Gefilden campanischer Ebne. —
Meines Fußes, des flüchtigen, Sohle
Tritt auf die Trümmer einstigen Glanzes.
Schreitet dahin über todte Geschlechter.
20 Und es erstehen dem Auge des Dichters
Über den Bergen, aus Wolken und Sternen,
Blutige Schlacht und das Lächeln des Friedens.

. . . .

Jupiter, Dank dir, du Vater des Himmels,
Dank dir, Demeter, Mutter der Erde,
25 Die, mich erzeugend, mir gnädig verliehen
Inbrunst der Seele und Klarheit des Auges,
Euch zu umfangen und tief zu ergründen.

VI Vae soli

Weh dem Verlassenen, einsam lebend,
Einsam sterbend an heimlicher Wunde,
Traurig sein Lager und karg sein Polster,
Schmerz zur Rechten, Weh zur Linken.
5 Götter der Liebe verhüllen sich schauernd.
Schleichen hinweg auf stummen Pfaden.
Aber die andern, die kalten Götter,
Rollen sein Rad zum Abgrund des Todes,
Graben sein Herz aus welkendem Busen,
10 Geben's zur Beute dem Winde des Berges,
Daß er's zerreiße gleich toten Blättern.

Der stark moderne Stimmungsgehalt dieser Dichtungen kommt ohne Zweifel auf die Rechnung der Übersetzerin, die, wie aus ihrer eigenen Erklärung hervorgeht, ihre Vorlage vielfach nachschaffend in ihre eigene Gefühlswelt übertragen hat; aber das lateinische Original schimmert doch allenthalben durch und es wäre leicht, zu vielen Einzelheiten Parallelen aus der römischen Dichtung beizubringen, hier sei nur auf die Übereinstimmung des Anfanges von V mit Septim. Ser. frg. 18 Baehr. *et nihil est quod amem Flaminia minus* hingewiesen, weil sie unseren Dichter selber trifft. Ein weiteres Eingehen auf Inhalt und dichterische Bedeutung dieser Bruchstücke wäre verfrüht, bevor nicht die Frage nach ihrer Herkunft beantwortet ist.

Daß die lateinischen Originale dieser Gedichte in einer 1698 (wahrscheinlich in Holland) entstandenen handschriftlichen Exzerptensammlung existierten,

kann angesichts der bestimmten und durchaus glaubhaften Angaben des vorstehenden Berichtes nicht bezweifelt werden. Der nächstliegende Gedanke ist der, daß ein Vertreter der in den Niederlanden mit besonderem Eifer gepflegten neulateinischen Dichtung des XVI. oder XVII. Jahrh. die Maske des Aulus Serenus angelegt habe, eine Meinung, die, wie mir Frau Schulze-Smidt mitteilt, auch ihr Vater, Bremer Senator und in seinen Mußestunden eifriger Sprach-, Dialekt- und Vorzeitforscher († 1877), mit Entschiedenheit vertrat; er hatte in diesem Sinne zu Anfang der 70er Jahre vielfach über die Angelegenheit mit einem Freunde und Altersgenossen, Professor an einer holländischen Hochschule, korrespondiert, ohne zu einem greifbaren Ergebnisse zu kommen. Schlägt man diesen Weg ein, so bleiben zwei Möglichkeiten zu erwägen. Der Urheber und Schreiber des handschriftlichen Florilegiums kann selbst der Verfasser der Aulus Serenus-Gedichte gewesen sein, eine Annahme, zu deren Gunsten man etwa die Hervorhebung dieser Gedichte vor den übrigen Bestandteilen der Sammlung durch Anstreichen mit roter Malfarbe anführen könnte: in diesem Falle könnte man mit der Möglichkeit rechnen, daß diese Gedichte überhaupt nicht veröffentlicht wurden und nur in dieser einen Niederschrift vorhanden waren. Aber große Wahrscheinlichkeit hat diese Annahme nicht (auch nicht mit der Abänderung, daß etwa der Urheber des Florilegiums die Gedichte der Handschrift des Verfassers entnahm), denn die Annahme des antiken Verfassernamens und der Versuch, in der Person eines bestimmten römischen Dichters aufzutreten, weisen doch entschieden auf die Absicht der Veröffentlichung hin. Daß aber in der Tat der Name Aulus Serenus nicht nur aus Spielerei, etwa als Latinisierung des wirklichen Namens des Verfassers, gewählt ist, sondern der Verfasser an die Stelle des alten Septimius Serenus treten möchte, zeigt sowohl der gewählte Titel 'Opuscula ruralia' als das einzige noch feststellbare Metrum. Für die Wiedergabe des I. Bruchstückes, die 'Insula perdita', hat die Übersetzerin einen Wechsel von daktylischen Tetrametern und Trimetern angewendet, aber der erhaltene Text der beiden ersten Verse zeigt eine ganz andere Form. Die Worte *Insula perdita gramine vestita natans in litore maris* lassen sich metrisch nur als eine Verbindung zweier bei den Neoterikern sehr beliebten Reihen verstehen, des daktylischen Hephthemimeres (–◡◡–◡◡–◡◡–, vgl. Sept. Ser. frg. 10 *inquit amicus ager domino.* Wagner S. 20 ff.) und des von Terent. Maur. V. 1992 ff. behandelten Gliedes –◡◡–◡◡–◡◡◡⏓, jener eigentümlichen Mißbildung des daktylischen Tetrameters mit kurzer Pänultima, die Marius Victorinus (122, 10) als *calabrion* bezeichnet unter Anführung u. a. der Verse des Septimius Serenus

quando flagella ligas, ita liga.
vitis et ulmus uti simul eant,

die freilich tatsächlich dem Annianus gehören[1]); dieser und der die Neoteriker nachahmende Boethius bieten (abgesehen von einem anonymen, vielleicht fingierten Verse bei Mar. Vict. 123, 31) die einzigen Beispiele dieses Verses.[2])

[1]) Wagner S. 50 f. [2]) Luc. Müller, De re metrica poet. latin.[2] S. 103; Wagner S. 23 f.

Der Fehler im zweiten Fuße (– ⏑ statt – ⏑ ⏑) beruht wohl nicht auf Nachlässigkeit des Dichters, sondern auf einem Fehler der Abschrift bei der Herübernahme in das Florilegium; die Verbesserung *natans super aequore*[1]) *maris* bietet sich von selbst. Jedenfalls aber konnte auf dieses ausgefallene Versmaß nur ein Dichter geraten, der wußte, daß es eine Spezialität jener Rokokopoeten war und im Geiste eines Dichters aus diesem Kreise schaffen wollte; er wollte die verlorenen 'Opuscula ruralia' des Aulus Serenus ebenso ersetzen wie andere die Elegien des Cornelius Gallus oder des Sabinus Antworten auf Ovids Heroinenbriefe. Daß er sich damit begnügt haben sollte, diese seine Leistung in einer Privatniederschrift zwischen seinen Exzerpten aus Homer, Sophokles, Horaz u. a. zu vergraben, wird dadurch sehr unwahrscheinlich. Hat aber der Hersteller des Florilegiums die Aulus Serenus-Gedichte ebenso wie seine ausgewählten Stellen des Homer, Anakreon (wohl jedenfalls die sog. Anakreontea), Sappho[2]), Sophokles, Horaz, Cicero einer gedruckten Ausgabe entnommen, so müßte diese doch noch aufzutreiben sein, denn was 1698 gedruckt vorlag, kann wohl recht selten geworden, aber schwerlich ganz und gar verschwunden sein. Hier ist aber all mein Suchen vergeblich geblieben, und es ist vor allem die Hoffnung, daß andere, welche das weite und noch wenig erforschte Feld der neulateinischen Poesie besser als ich zu überschauen in der Lage sind, weiter zu helfen vermögen, die mich zu dieser Veröffentlichung veranlaßt. Vor einer falschen Spur aber, die mich lange genarrt hat, möchte ich warnen. Der treffliche Christian Gottlieb Jöcher notiert (Gelehrtenlexicon IV 515): 'Serenus (Aurelius), hat Gedichte geschrieben, welche 1518 unter dem Titel: Opuscula zu Straßburg in 4 heraus gekommen.' Die Übereinstimmung des Namens Serenus und des Titels Opuscula (wenn auch ohne *ruralia*) ließ die Wahrscheinlichkeit, daß dies das gesuchte Buch sei und der Name Aurelius auf Irrtum beruhe, nicht gering erscheinen, und der Umstand, daß es zunächst trotz eifrigster Nachforschungen nirgendwo zu finden war, erhöhte die Spannung. Endlich gelang es mit Freundeshilfe es auf der Universitätsbibliothek in Göttingen aufzutreiben, aber es brachte eine vollkommene Enttäuschung. Daß alle Bemühungen, in Straßburg über das Buch und seinen Verfasser etwas in Erfahrung zu bringen, vergeblich gewesen waren, erklärte sich jetzt leicht: Jöchers Angabe über Erscheinungsort und Jahr waren falsch, nicht in Straßburg 1518, sondern in Rom (ohne Angabe des Druckers) 1512 war das Buch erschienen, der Verfasser Aurelius Serenus Monopolitanus, ein unteritalienischer Humanist aus der Klientel des Carlo Rotari, Geheimkämmerers des Papstes Julius II., der Inhalt lateinische Deklamationen in Vers und Prosa über allerhand kirchliche (z. B. 'Carmen de festis et stationibus totius anni') und philologische Dinge (z. B. 'Descriptio portus Brundusii, quem intellexit Vergilius in primo Eneidos'), am Schlusse eine Menge Epigramme mit den gewagtesten Kunststücken in Sinn und Wort, im ganzen eine wenig erfreuliche Leistung und jedenfalls nichts, was uns unserem Aulus Serenus näher brächte. Die Untersuchung ist also hier vorläufig auf einem toten Punkte angelangt.

[1]) Vgl. Manil. V 428 *et vada mentitus reddet super aequore campum.*

[2]) Wohl nach der Sammlung des Fulvius Ursinus von 1568.

Bisher wurde von der Voraussetzung ausgegangen, daß es sich um Dichtungen eines unter dem Namen Aulus Serenus auftretenden Späthumanisten handele. Aber auch die andere Möglichkeit, daß jenes Florilegium echte Stücke des Septimius Serenus enthielt, darf nicht unerörtert bleiben, obwohl diese Erwägung uns in noch viel größere Schwierigkeiten stürzt. Denn die Annahme, daß ein vom Hersteller des Florilegiums benutzter Druck der Gedichte des Serenus verschwunden wäre, ohne in der reichen philologischen Literatur der Zeit die geringste Spur zu hinterlassen[1]), ist eben so unwahrscheinlich wie die andere, daß jener als einziger eine weder vorher noch nachher von einem anderen Zeugen erwähnte Handschrift des Dichters[2]) vor sich gehabt habe. Immerhin muß festgestellt werden, daß nach Entfernung der modernen Übermalung[3]) die Stücke nichts enthalten, was im Munde eines römischen Dichters der späteren Kaiserzeit unmöglich wäre. Daß der Stoff der 'Insula perdita' und des 'Visum Praenestinae' sich unter den Titel 'Opuscula ruralia' nicht recht fügen will, spricht eher für die Echtheit als gegen sie, desgleichen die Tatsache, daß die in dem erstgenannten Gedichte behandelte Sage vom Schicksale der äolischen Vulkaninsel Strongyle aus der alten Literatur nicht zu belegen ist. Die Bezeichnung von Strongyle als *natans in aequore maris* stimmt mit der verbreiteten Tradition[4]) überein, die in ihr die πλωτὴ νῆσος der Odyssee (κ 3) sieht; die Bezeichnung der Insel als *gramine vestita* erinnert daran, daß auch an der schwimmenden Insel im See von Cutilia die Zeugen übereinstimmend den Graswuchs hervorheben.[5]) Welchen Gegenstand das 'Visum Praenestinae' behandelte, lassen die zwei kurzen Bruchstücke nicht erkennen, der naheliegende Gedanke an den Untergang der Marianer findet in ihnen keine Stütze. Wenn V 4 die Geliebte Lesbia genannt wird, so paßt es dazu, daß Hieronymus und Sidonius Apollinaris Serenus mit Catull zusammenstellen, das sentimental romantische Wandeln auf Trümmern vergangener Größe V 17 ff. klingt an Rutilius Namatianus und Gedichte wie Anthol. lat. 411 R.[2] an.[6]) Beachtung verdient aber besonders noch die Stelle II 2: der Redende hat vor sich 'der Praenestina weites Blachfeld', im Rücken 'Philippi Thermen', diese müssen also am Anfangsteile der Via Praenestina gelegen haben. Thermen des Philippus

[1]) Der gelehrte holländische Arzt Robert Keuchen, der in seiner 1706 in Amsterdam erschienenen Ausgabe des Q. Serenus Sammonicus auch auf den Lyriker Aulus Serenus zu sprechen kommt (S. 74), kennt von diesem nichts weiter als die Bruchstücke bei den Metrikern und Grammatikern.

[2]) An Zusammenhang mit der Handschrift von Bobbio (oben S. 452) kann nicht gedacht werden, da diese den Dichter nicht Aulus Serenus, sondern Septimius Serenus nannte.

[3]) Auf ihre Rechnung kann es wohl gesetzt werden, wenn 'der Praenestina weites Blachfeld' II 3 eher auf die heutige Campagna als auf die reich angebaute Gegend der Kaiserzeit paßt.

[4]) Agathokles von Kyzikos, Schol. Apoll. Rhod. IV 761 (FHG. IV 290); Strabon VII 276; Plin. N. h. III 94 = Solin. 6, 3; Martian. Cap. VI 648; Eustath. zu Dion. Perieg. 461.

[5]) Dion. Hal. I 15, 2 χλόη δέ τις ἐν αὐτῇ φύεται. Seneca, Nat. quaest. III 25, 8 *herbas nutrit.* Macr. Sat. I 7, 29 *amplissimus caespes.*

[6]) Vgl. auch A. Schulten in diesen Jahrb. 1916 XXXVII 155 ff.

sind meines Wissens anderweit nicht bezeugt. Ich möchte aber eine sich mir aufdrängende Kombination nicht verschweigen. An der Via Praenestina lag die große und prachtvolle Villenanlage der Gordiane, deren Überreste man in der noch heute 4 km vor Porta Maggiore bei Tor de' Schiavi vorhandenen imposanten Ruinenstätte erkennen will.[1]) Ein Teil von ihr waren die Thermen, *quales praeter urbem, ut tunc, nusquam in orbe terrarum*[2]); es wäre durchaus denkbar, daß dieser Teil des großen Bautenkomplexes erst von Kaiser Philippus, dem Nachfolger Gordians III., vollendet worden wäre und dann seinen Namen getragen hätte: damit würde Septimius Serenus bis zur Mitte des III. Jahrh. oder darüber hinaus hinunterrücken und in unmittelbare zeitliche Nachbarschaft mit Terentianus Maurus kommen, ein auch aus anderen Gründen (oben S. 451) sehr annehmbares Ergebnis.

So weit vermag ich mit den mir zugänglichen Hilfsmitteln zu kommen, darüber hinaus versagen sie. So lege ich hier mein Material der Öffentlichkeit vor, in der Hoffnung, daß andere in der Lösung des Rätsels glücklicher sein möchten. Jedem, der zu helfen imstande ist, sei ein kräftiges ζήτει zugerufen.

[1]) Gius. Tomassetti, La Campagna Romana III 463 ff.; Ashbys Untersuchungen über die Via Praenestina (Papers of the British School at Rome I 1902) sind mir zur Zeit nicht zugänglich.

[2]) Hist. Aug. Gord. tres 32, 3. Allerdings weist A. v. Domaszewski, Die Geographie bei den Scriptores historiae Augustae (Sitz.-Ber. d. Heidelb. Akad. 1816 Abh. 15) S. 7 diese Stelle dem 'Fälscher' zu, ohne aber Gründe dafür anzugeben.

GÖTZ VON BERLICHINGEN IN GERHART HAUPTMANNS 'FLORIAN GEYER'

Von Heinrich Lemcke

Götz von Berlichingen ist für jeden Deutschen eine fest umrissene Gestalt Sie wird immer die Züge tragen, die ihr der junge Dichter lieh, dessen Genius sich an des Ritters Selbstbiographie entzündete; Götz wird immer das Urbild des 'kerndeutschen, verantwortungsstolzen Unabhängigkeitsmenschen' sein. Schon Goethe jedoch weist auf die apologetische Tendenz der Lebensbeschreibung hin, wenn er in 'Dichtung und Wahrheit' (IV 17) sagt, daß Götz seine Geschichte 'wohl zu leidlichen Gunsten' dargestellt habe. Daß sie Irrtümer enthält, steht fest; man mag sie dem hohen Alter des Verfassers zugute halten. Darüber hinaus aber haben Historiker, denen der nüchterne Blick des Forschers zuverlässiger schien als das leichtentflammte Dichterherz, an Götzens Biographie die kritische Sonde gelegt und als Ergebnis ihre Glaubwürdigkeit bezweifelt. Schärfer noch als F. X. Wegele[1]), der Götz jeden höheren und allgemeineren, etwa nationalen Gedanken absprach, schärfer und schonungsloser wandte sich neuerdings Paul Schweizer[2]) gegen den treuherzigen Ritter. Nach ihm ist dieser einer der schlimmsten Raubritter der Zeit, seine Biographie aber eine Folge bewußter Ungenauigkeiten und Verdrehungen.

Dies anzuerkennen sträubt sich nicht nur unser Herz, dem von Jugend auf die Goethische Kerngestalt fest eingeprägt steht. Schon hat auch J. Dieffenbacher[3]), der die Lebensbeschreibung 'im Urtext, mit Erläuterungen und als Quelle zu Goethes Dichtung' neu herausgegeben hat, an mehreren Stellen, wo Götz von Schweizer angegriffen wird, für jenen erfolgreich eine Lanze gebrochen. Immerhin, eine endgültige, befriedigende Geschichte des Ritters mit der eisernen Hand ist noch nicht geschrieben. Inzwischen ist es lehrreich und interessant zu sehen, wie ein lebender Dichter sich zu ihm stellt, der der Wahrheit in seinem geschichtlichen Drama so nahe wie möglich zu kommen strebt: Gerhart Hauptmann in seinem Florian Geyer.[4])

Wie der Dichter das Bild seines Helden durch treues Quellenstudium zu gewinnen suchte, so hat er auch für die Nebengestalten seines Dramas die zeit-

[1]) G. v. B. und seine Denkwürdigkeiten. Ztschr. f. deutsche Kulturgesch. N. F. III 1874.

[2]) G. v. B. Mitteil. des Inst. f. österr. Geschichtsforschung V. Ergänzungsband, Innsbruck 1896—1903.

[3]) Lebensbeschreibung des Ritters G. v. B., herausg. v. J. Dieffenbacher. Diesterwegs deutsche Schulausgaben XXV, Frankfurt a. M. 1911.

[4]) 9. Aufl. Berlin, S. Fischer 1908.

genössischen Berichte durchforscht. Für Götz erschloß sich ihm vor allem natürlich dessen Selbstbiographie[1]) als schon bewährte, reichlich fließende Quelle. Daß er nicht die gleich umfangreiche Ausbeute daraus entnahm wie sein großer Vorgänger, ist selbstverständlich; zunächst bot sie ihm eine ganze Reihe charakteristischer Wörter und Wendungen, die ihm umso willkommener waren, je eifriger er die Sprache des XVI. Jahrh. nachzuahmen strebte.

Vor allem sind es Ausdrücke des Krieger- und Reiterlebens, die Hauptmann übernimmt. Götz berichtet, daß der Markgraf Friedrich ihn 'von Knabenweiß' . . . ufferzogen' hat (S. 18) (= als Knappe); diesen noch mehrfach vorkommenden (S. 18. 51. 81) Ausdruck des höfischen Rittertums braucht im Drama Ritter Menzingen vom Rektor Besenmeyer nach einem scharfen Ritt (S. 161): 'Habt Euch brav gehalten, Bruder, als wäret Ihr reisig gewest von knabenweis!' — Eine Armbrust wird 'aufgebracht': z. B. 'ich rannt . . . einen großen hohen Berg hinein, und bracht das Arm-Brust im Rennen auf' (S. 25 u. ö. bei Götz); im Drama sagt Wolf von Kastell (S. 17): '. . . mit meinem Willen soll kein Rülze von einem Bauern in meinem Gejeide eine Armbrust aufbringen.' — 'Handrohre' und 'Schweinspieße', mit denen nach Lorenz von Huttens Schilderung die Bauernhaufen ausgerüstet sind (S. 19), tragen in Götz' Fehde mit Philipp Stumpf dessen beide Söhne (S. 43 f.). — Als Götz wegen seiner Bamberger und Nürnberger Fehden in die Reichsacht erklärt ist, vermißt er sich doch, die Nürnberger zu fangen und niederzuwerfen, 'auch den Bürgermeister selbs, der ein grosse guldene Ketten am Halß hangen (vgl. Goethe II 2) und ein Kürißbengel in der Hand hett' (S. 53); im Drama will Martin, wenn sich ein alt Weib in Franken findet, das obige Händel Götzens nicht herbetet wie ein Paternoster, sich 'mit einem Kürißbengel tot schlagen lassen' (S. 41) (= frz. *cuirasse*, mhd. *küriz*, eiserner Streitkolben) — '(Ich) schmiert ihne (d. h. den Gegner im Gefecht) ein wenig übern Kopff', sagt Götz S. 70 (ebenso 34 f.); Hauptmanns Schäferhans hat 'unter dem Georgen Frundsberg den Franzosen helfen schmieren . . . zu Pavia' (S. 83). — 'Dem (d. h. dem Gegner) gab ich ein Treff, daß er neben an den Zaun fiel', berichtet Götz S. 26; Schäferhans droht dem Jörg Kumpf: 'Brüderlein, . . . wenn ich Dir Dein Treff geb, so schläfst Du ein' (S. 98). — 'Es war nit lang Sattelhenckens da', sagt Ritter Götz, wenn er keine Zeit hatte, abzusatteln und auszuruhen (S. 71); so mahnt Geyer zu Rotenburg: 'Mach flugs, es wird nit lang Sattelhenkens sein' (S. 162). — Die 'Skart-Leuthe' (= Scharleute, Scharwache) halten 'Wacht und Skart' (Götz 31); die auf dem Frauenberg Belagerten sind durch 'Wacht und Skart' übermüdet (S. 197). — Als der 'arme Kunz' im Württembergischen anhebt, wird Götz mit zwei Knechten vor Waiblingen von '3 waidlichen Gesellen' zum Kampf gefordert, davon der eine 'ein feiner waidlicher bestandener Gesell und Kriegsmann' war (S. 58); im Drama lobt die alte Kitzinger Bürgerfrau ihren geblendeten Sohn: 'Ein weid-

[1]) Lebensbeschreibung des Herrn Gözens v. B. Abdruck der Originalausgabe von Steigerwald, Nürnberg 1731. Neudruck von A. Bieling in den Quellenschriften zur neueren deutschen Literatur, Halle, Max Niemeyer 1886.

lich entstandener Gesell, fast geschickt mit der Armbrust . . .' (S. 137). — Götz nennt die Bauern, die ihn zur Hauptmannschaft gepreßt haben, 'die heillosen Leuth' (S. 90); ganz so will Wolf von Kastell im Drama lieber das Schlimmste tun, 'denn daß ich mich brauchen ließ' wie der Götz und zu einem obersten Feldhauptmann setzen, wo nichts dann heilloses Gesindel . hinter ihm drein fleugt' (S. 13).

Hauptmann sucht die grobe, ungefüge Sprache des XVI. Jahrh. durch eine Häufung derber und derbster Wendungen zu erreichen. Eine Anzahl drastischer Ausdrücke entleiht er wieder Götzens freimütiger, unverblümter Redeweise, die schon durch Goethe unsterblich geworden ist. Am markgräflich ansbachischen Hofe springt Götz 'als ein böser Bub' seinem Freunde, der mit einem 'Polack' handgemein wird, bei, indem er diesen anfährt: 'Stößt du, so will ich dich auf den Kopff hauen, daß dich die Drüß muß ankommen (S. 12) (= Geschwür, Pestbeule); im Drama wird der christliche Wunsch als zur Redensart erstarrte Beteuerung verwandt (S. 17. 103). — 'Boz Leichnam' (= Gottes L.), flucht Götz (S. 73); ebenso im Drama Christheinz (S. 157), öfter macht Hauptmann 'Kotz L.' daraus (S. 13. 52) oder braucht bloß 'Leichnam' (S. 53). — In der Fehde mit Konrad Schott fährt Götz sein Gesinde, das allzu voreilig feindliche Reiter anfällt, an: 'daß euch Boz Rehmschend' (S. 80); 'Holla, was giebt's? Potz Rehmschend!' ruft der Rotenburger Wirt Kratzer, als es spät nachts noch an seine Tür klopft (S. 161). — Als Götz von den heimlichen Ränken unter den Bauern hört, deren Hauptmann er doch ist, flucht er: 'daß euch Boz der und jener uf ein Hauffen schendt, was hab ich denn gethan' (S. 90); ebenso weist Kratzer den Schäferhans ab, der mit ihm Händel sucht (S. 99), vgl. auch 'Potz dieser und jener' (S. 39). 'Daß Dich Potz Marter schänd!' (S. 30. 114. 123). — Als Götz von den oben erwähnten drei 'weidlichen Gesellen' herausgefordert wird, sagt er: 'Blau, ich höre und mercke, daß du ein Kriegs-Mann bist . . . (S. 58), und S. 105 braucht er das Wort nochmals; auch der Dichter verwendet diesen Ausdruck der Verwunderung S. 53. 101 und erweitert ihn dann zu 'Potz blau' (S. 20) und 'Kotz blau' (S. 41) (vgl. 'ein blaues Wunder sehen', frz. *contes bleus*). — Der im bayrischen Krieg vor Landshut schwer verwundete Götz hat Besuch von 'vil grossen Hansen'; auch Pfalzgraf Ruprecht will ihn besuchen; 'da kommt aber wieder Bottschafft, die rothe Ruhr hatte Ihre Fürstliche Gnaden angestoßen, wie dann wahr gewesen' (S. 31); aus dem Krieg in Frankreich (1544) muß Götz dann von sich selbst berichten: 'da stieß mich, mit Urlaub und Gunst zu schreiben, die Ruhr an'; Hauptmann macht einen Fluch daraus: Wolf von Kastell auf die Bauern einknallend: 'He! Halloh! Hussa ho! Stoß euch die rote Ruhr!' (S. 203). — Von einer Heerfahrt zu Sickingen (1525) erzählt Götz: 'da schriehen die Bauern in den Weingarten, . . . immer Juch, je jene, je jene' (S. 105); im Drama ruft Tellermann beim Einzug in Würzburg (S. 48): 'Je jene, je jene! Juch! Der Florian Geyer soll leben!', und auch der angetrunkene Sebastian Schertlin stößt den merkwürdigen Ruf aus, bevor er, den kleinen Sohn Grumbachs auf dem Arm, sein Spottlied auf die Bauern singt (S. 209).

Auch die folgenden Wendungen des Dramas stammen aus Götzens Biographie: 'Mich lasset doch unverworren mit Eurer Alchemie', hohnlacht Frau Grumbach über Sartorius (S. 187); vgl. 'da sagt ich: Laßt mich unverworren, ich glaubs nicht . . .' (Götz S. 10). — 'Wo waren Eure adeligen Ehren, als es dem edlen Franziskus von Sickingen . . . die Schanze verschlug wider den Pfaffen von Trier?' fragt Geyer die bischöflichen Ritter (S. 65). Das Wort Schanze (= frz. *chance*) ist verwendet und der ganze Ausdruck gebildet wie Götzens 'dieweil mir nun die zwo Schanzen umbschlugen, feyert ich doch nicht . . .' (S. 43). — Götz: Was sollen uns die Trabanten vor der Kirchenpforten? — Link: Wem stehen sie zu? — Flammenbecker: Sind vom schwarzen Hauf, stehen dem Florian Geyer zu (S. 71). Diese Wendung braucht Götz mehrfach z. B. 'so reit Er (= der Kaiser Max) . . . zu mir und spricht, wem ich zustehe, da sagt ich, meinem gnädigsten Fürsten und Herrn, dem Marggrafen Friderichen . . .' (S. 15. 26. 47. 81). — Götzens Streit mit dem Polacken am markgräflichen Hof, 'welcher sein Haar mit Eyer gebicht', dem er 'das hübsch Haar mit dem Rock etwas erwischt und in einander verwirret' (S. 10), hat Goethe schon in Götzens Erzählung von seiner Jugend verwandt (I 3); bei Hauptmann findet sich eine Erinnerung daran in Wolf von Hansteins Droh- und Spottrede gegen Kunz von der Mühlen: 'Männlein, ob Dir der Henker unter Deinen gepichten Haaren noch Ohren gelassen hat, das weiß ich nicht' (S. 30). — Und auch das Wort, das Sebastian von Geyer für denselben großsprecherischen Ritter hat: 'Die Gecksnase ist von den Bauern entloffen' (S. 30), braucht Götz: '. . . so kommt aber ein junge Gecks-Nase, närrichter dann ich' (und schlägt einen Bauern, den Götz gefangen, was Götz sich verbittet und durch Schläge vergilt) (S. 34). —

Schließlich hat Hauptmann wohl auch folgende Wörter aus Götz übernommen: 'ein sammete Schauben, die war mit Märdern und Zobeln gefüttert G. 11 (= weiter Mantel), vgl. die marderne Schauben H. 102. — ufmahnen = aufbieten G. 25 : H. 53. — des andern Tags frühe in der Kühle G. 30, vgl. hie vor der Kühle H. 155. — mit dem Ernst G. 37 : H. 192. — zum Morgen essen G. 50 : H. 189. — teidingen (von Teiding < Tageding, Unterhandlung) G. 61 : H. 191. — Geschwey (= Schwägerin) G. 80 : H. 132. — schellig (= laut tönend, zornig) G. 90 : H. 69.

Diese ausgedehnte Aneignung von Wörtern und Wendungen aus Götzens Selbstbiographie beweist jedenfalls eins: daß Hauptmann sie eifrig durchforscht hat und genau kennt. Es ist natürlich klar, daß er sie auch als Quelle für Götzens Gesinnung und Handeln, insbesondere für seine Teilnahme am Bauernkrieg zu benutzen gedachte. Nun fällt es sofort auf, daß Götz sich über diese Episode seines bewegten Lebens verhältnismäßig kurz faßt, sei es daß er für seine Zeitgenossen vieles als bekannt voraussetzen kann, sei es daß es ihm nicht behagt, dabei zu verweilen. So wird Hauptmann auch aus den anderen zeitgenössischen Quellen Material für seine Gestalt Götzens sammeln.

Das erste, was wir von Götz im Drama hören, ist, daß er Anfang Mai 1525 mit dem hellen Haufen der aufrührerischen Bauern zu Amorbach weilt

(Hptm. S. 12 f.). Dies ist geschichtlich. Daß er von dort aus seinem Lehnsherrn, dem Bischof Konrad von Würzburg, mitteilt, er sei gezwungen, gegen ihn zu ziehen, erfuhr der Dichter aus Zimmermanns[1]) Bericht (II 521): '... so sey er zu den Bauern genöthet, wolle, was ihm Ehrenhalb zieme, dies seiner Gnaden nicht vorhalten, und sage ihm die Lehen auf'. Das Heft, aus dem Gilgenessig den auf dem Frauenberg, der Würzburger Burg, versammelten Rittern die 12 Hauptartikel den Bauern vorliest, hat nach seiner Angabe ein Bote Götzens über die Mauer hereingereicht. Dessen Name, 'der Köchle', stammt aus der Selbstbiographie: Götz, der bei Landshut seine rechte Hand verloren, tröstet sich im Gedanken an diesen Köchle, von dem ihm sein Vater und alte Knechte erzählt haben, 'der auch nit mehr denn ein Hand gehabt, und hatte eben alsobald ein Ding gegen Feinden im Feld ausrichten können', so war er selbst zwar nicht Götzens 'Leibknecht' gewesen (Hptm. S. 13), aber doch ist Götz 'seithero mit desselben Köchles Söhnen geritten, die redlich und berühmt Knecht gewesen' (Biogr. S. 33).

Der Umstand, daß Götzens Bote den bischöflichen Rittern diese wichtige Schrift zukommen läßt, beleuchtet sofort die Stellung Götzens zu ihnen und zu den Bauern, mit denen er gezwungen reitet. 'Köchle, was macht Ihr?' hat ihn der Würzburger Ritter von der Mauer herab angeschrien, 'Du und Dein Herr? Seid Ihr zu schwarzen Bauern worden?' 'Müssen wohl, fester Junker', hat der geantwortet, 'es sei uns lieb oder leid', und es folgen ein paar derbe Worte gegen die Evangelischen, die zu Amorbach gehaust haben 'als die wütigen vollen Säu' (S. 13). Für Hauptmanns Auffassung Götzens ist es wesentlich, daß er so von vornherein die Lage des Ritters im engen Anschluß an dessen eigene Darstellung schildert: er ist von den Bauern 'gedrungen und gezwungen' worden. Hiernach steht eigentlich die weitere Entwicklung von Götzens Charakter fest, es folgt daraus all sein künftiges Tun im Drama.

Geschichtlich ist auch, daß am 7. Mai der Haufe der Odenwald- und Neckartalbauern, bei dem Götz sich befand, sich mit den Frankenbauern unter Florian Geyer vor Würzburg vereinigte. Des Johannes Cochläus 'Kurzer Bericht von Aufruhren und Rotten der Bauern in hohem Deutschland 1525' sagt, daß die Bauern vor Würzburg 'zwien vom adel zu hauptleuten hatten: Gotzen von Berlaching und Florian von Geyer'.[2]) Dasselbe betont offenbar im Anschluß an Cochläus des Kaplans Nikolaus Thoman Weißenhorner Historie.[3]) Auch dem historischen Volkslied der Zeit macht es den größten Eindruck, daß die beiden Adeligen als Bauernführer vor Würzburg liegen:

> Götz von Berlingen und auch sein hör
> lag in der stat, als ich vorste,
> warn eitel bauersknaben.

[1]) Wilh. Zimmermann schrieb in den vierziger Jahren des vorigen Jahrh. seine 'Allgemeine Geschichte des großen Bauernkrieges' (2 Bde. in 3 Teilen, Stuttgart, Köhler), die Hauptmann zu seinem Florian Geyer anregte und seine hauptsächlichste Quelle bildet.

[2]) Baumann, Quellen zur Geschichte des Bauernkrieges in Oberschwaben. Bibliothek des Stuttgarter Literarischen Vereins CXXIX 788. [3]) Ebd. 111 (Hs. A.).

Florian Geyer zu Heddesfeld lag,
über achtzehen tausend heuptman was,
waren eitel frenkisch knaben.[1])

Es ist bemerkenswert, daß Götz und Geyer durchaus in einer Linie genannt werden, daß für die Zeitgenossen, die von ihrer gemeinsamen Tätigkeit vor Würzburg berichten, keiner vor dem anderen etwas voraus zu haben scheint. Wenn nun im Drama beim Einzug in Würzburg (I. Akt) Götz 'auf einem magern Klepper sitzt', wenn die Zuschauer sich spöttisch auf 'das kurze Männlein', 'das Nußknackerlein' aufmerksam machen (S. 40 f.), während Geyer, 'ein echter, rechter Gotteshauptmann', 'auf dem Gaul sitzt so richt und strack als ein Bolz' und Jubelrufe ihn begrüßen: 'Vivat der schwarz' Geyer! Vivat Sankt Georg!' (S. 46 f.), so ist diese äußere Kennzeichnung das gute Recht des Dichters, der nur einen Helden brauchen kann.

Im übrigen muß Hauptmann in seiner Zeichnung Götzens von den Tatsachen der Geschichte gar nicht abweichen, um von der düsteren Folie Götzens, dem der Bauernkrieg nächst der langen Gefangenschaft zu Heilbronn wohl die trübseligste Zeit seines Lebens war, die helle, hohe Gestalt seines Geyer sich abheben zu lassen, 'dem ein brennendes Recht durchs Herz fließt', für den die Erhebung der Bauern ein 'Gottestreiben' ist (S. 105).

Was liegt hinter Götz, als er mit dem Bauernheer vor Würzburg zieht? 'Mit großen Sorgen', nicht wissend, wie er sich verhalten soll in dem wilden Aufruhr, der sich in seiner Heimat erhoben, immer auf Bescheid und Befehl von seinem Herrn, dem Pfalzgrafen, wartend, der ihm dann von seiner Frau auf Anstiften ihrer Mutter unterschlagen wird[2]), hat er am 26. April zu Gundelsheim, von den Bauern sozusagen gefangengenommen und gezwungen, von Marx Stumpf und mainzischen Räten beredet, 'mit traurigem, betrübtem und bekümmertem Herzen' (Biogr. S. 88) die Hauptmannschaft angenommen, wie er meint, 'allen Fürsten und dem Adel hohen und niederen Ständen im Reich zu gut', da er 'mögte viel Unraths damit vorkommen' (Biogr. S. 89).

Mit Hilfe Wendel Hiplers, des Sekretärs der Grafen von Hohenlohe, der ihm 'ein feiner geschickter Mann und Schreiber' ist, schließt er einen förmlichen Vertrag mit den Bauern, daß sie von weiterer sinnloser Zerstörung in der Art der Weinsberger Geschehnisse abstehen sollen, wogegen er sich auf einen Monat verpflichtet, als Hauptmann bei ihnen zu bleiben. Aber die radikalen Elemente unter den Bauern sind mit dieser Verabredung natürlich keineswegs einverstanden; eine Art Verschwörung, die immer weiter um sich greift, bildet sich gegen Götz; Willenberg oder Wildenberg (bei Goethe Miltenberg) geht dem Vertrag zuwider in Flammen auf; Götz sagt den wortbrüchigen Bauern zornig und freimütig seine Meinung, 'wie ich denn nie kein Heuchler gewesen bin' (Biogr. S. 91). Und als das Bauernheer dann am 7. Mai vor Würzburg rückt, ist es schon soweit gekommen, daß Götz mehr wie ein Ge-

[1]) Liliencron, Die hist. Volkslieder d. Deutschen vom XIII.—XVI. Jahrh. III 465.

[2]) Vgl. dazu Götz, Biogr. S. 130 Dieffenb.

fangener im Haufen mitzieht denn als Feldhauptmann; 'dann wann Gott vom Himmel zu mir komen wäre, so hätten sie ihne nit mit mir reden lassen, es weren dann 10 oder 12 darbey gestanden, die zugehört hetten' (Biogr. S. 92), oder wie Hauptmann danach in der naturalistischen Art des Dramas Löffelholz sprechen läßt: 'Der Götz ist nit viel meh dann ein hölzern Schüreisen und als ein Gefangener im eigenen Haufen. Er darf nit sein Notdurft verrichten, es ist einer dabei, der ihm aufpaßt' (S. 41).

So wird denn Götz tatsächlich, wie der Dichter es darstellt, in dem Rat der Bauernführer vor Würzburg, in dem er nur der Form wegen noch zugelassen wird, 'kaum andre als hämische Beachtung' gefunden haben und selbst im Gefühl einer peinlichen Lage 'unwirsch und ablehnend' erschienen sein (Hptm. S. 56).

Was er dagegen beim Einritt in Würzburg so eifrig disputiert, ist sicher nicht, wie der Schultheiß und Martin vermuten, 'die Geschichte vom Bamberger Bischof, mit dem er alleweil in Händeln gelegen' (Hptm. S. 41). Es liegt ihm sicher nicht 'hart an (wie Bubenleben meint), daß wir je eher je lieber auf und wider seinen alten Feind, den Bamberger, ziehen' (Hptm. S. 61).

Der Dichter macht sich diese historisch unrichtige Ansicht aus Zimmermann zu eigen, der (S. 797) erzählt, daß Götz vor Würzburg danach 'dürstete über seine alten Feinde, den Bischof von Bamberg und die Nürnberger zu kommen, . . . statt hier müßig zu liegen und wochenlang zu belagern'. Götzens Fehde mit dem Bamberger Bischof ist bei Beginn des Bauernkriegs längst durch Herzog Ulrich von Württemberg verglichen (s. Biogr. S. 43); auch die große Nürnberger Fehde ist schon 1514 zu Ende gegangen, als die 1512 über Götz verhängte Reichsacht von Kaiser Maximilian aufgehoben wurde. Was Götz ungeduldig und verärgert macht, ist allein die Sehnsucht, fort von diesen 'heillosen Leuten' zu kommen, er kann es nicht erwarten, bis die vier Wochen, für die er sich verpflichtet hat, verstrichen sind, 'ich rechnete schier alle Tage einmal daran' (Biogr. 92).

Solange Götz aber noch bei den Bauern aushalten muß, wirkt er treu und folgerichtig im Sinne der Bedingung, unter der er die Hauptmannschaft eingegangen ist: er sucht die Wildheit der Bewegung zu zügeln, soviel er kann, immer das Wohl seiner bedrängten Standesgenossen im Auge. 'Dann ich ließ mir . . ., was ich im Sinn hett, das Herz nit abstoßen . . . und redt nicht, daß ihnen (den Bauern) gefallen thet, gab ihnen auch nit Recht, wo sie Unrecht hetten', sagt er selbst kurz und allgemein in seiner Lebensbeschreibung (S. 91). Daß er ohne Rücksicht auf Gunst oder Ungunst der Bauern den Rest seines Ansehens für seine Standesgenossen in die Wagschale warf, bezeugt bestimmter der Chronist Fries.[1]) In anschaulicher Weise erzählt dieser, wie in dem rings umstürmten Bischofsschloß ob Würzburg die Not der Belagerten wächst, wie sie darum zunächst Dechant und Kapitel und als diese nichts erreichen, den 'obrist hauptmann', Markgraf Friedrich von Brandenburg-Ansbach zu den Bauern

[1]) Magister Lorenz Fries, Die Geschichte des Bauernkrieges in Ostfranken, herausg. von A. Schäffer und Th. Henner. 2 Bde., Würzburg 1883.

unten in der Stadt senden, mit dem Anerbieten, die zwölf Artikel anzunehmen. Beide Male nennt Fries unseren Ritter Götz als den im Bauernrat, der vor allem für die Bischöflichen eintritt. Das erste Mal sagt er 'unverholen: Es were doch zu erbarmen, ein fursten, der sich so hoch und vill erbotten (d. h. Bischof Konrad v. W.), des lands zu verjagen und ime nit ein einigs haus zu lasen' (Fries I 203 f.). Das zweite Mal heißt es ausdrücklich von Götz und seinem 'Gesell, Georg Metzler von Ballemberg': 'Ir gutbedunken were, das man den bischove zu Wirtzburg und die uf dem sloss Unserfrauenberg uf die 12 artickel und ir gethanes erbieten annehmen sollte' (Fries I 210). Beide Male scheitern die Verhandlungen am Übermut und der Engherzigkeit der Bauern, die die Übergabe des Schlosses fordern. Welche Wirkung Götzens freimütiges, mutiges Auftreten auf die ohnehin gegen ihn höchst mißtrauischen Bauern übt, ist klar: es entsteht ein 'zenkisch gefeeht und widerwillen', wobei der demagogische Pfarrer von Mergentheim, Bubenleben, das Wort fallen läßt: 'man sollte keinem edelman in disen sachen getrauen' (Fries S. 207). Götz selbst weiß von einer Warnung eines ihm ergebenen Kriegsmannes zu berichten, daß man im 'Sibener und innern Rath' seinen Tod beschlossen hätte (Biogr. S. 91), und es besteht kein Grund, daran zu zweifeln. Der Dichter gestaltet all diese Vorgänge im treuen Anschluß an die Quellen. Götz sagt 'halb für sich, halb für die andern': 'Was will man meh, dann wozu sich die Besatzung . . . gütlich erboten hat? Sie wollen die 12 Artikel annehmen . . . und unsere evangelischen Brüder sein' (Hptm. S. 60). Und den tobenden bäuerlichen Demagogen schleudert er seine heftige Anklage ins Gesicht: 'Ist die Bauernschaft willens, hie zu Würzburg ein so grausam und gottverflucht Stücklein zu spielen als es jüngst zu Weinsberg ... beschehen ist, so hab ich nichts mit gemein' (Hptm. S. 63), womit der Dichter eine von Götz überlieferte Weigerung fast wörtlich übernimmt: 'ehe ich ihr Hauptmann seyn und so tyrannisch handeln, wie sie zu Weinsperg gethan und gehandelt hetten, oder auch darzu rathen und helffen solt, ehe müsten sie mich zu todt schlagen, wie ein wüteten Hund' (Biogr. S. 89).

Der Empörung der radikalen Bauernführer über Götz legt Hauptmann noch einen anderen Grund unter. Etwas unvermittelt stellt Bubenleben im Kriegsrat an Götz und Metzler die öffentliche Frage, ob der Markgraf Dompropst ihnen, d. h. den Hauptleuten des Odenwaldhaufens, für den Abzug Geld geboten habe.

Was wissen die Quellen von diesem schwersten Vorwurf, den man Götz machen kann? Der Chronist Fries erwähnt ganz allgemein und unbestimmt das Gerücht, das am Tage der Verhandlung mit Markgraf Friedrich, die Stadt Würzburg durchlaufen, 'man wolt gelt nemen und das sloß stehn lasen' (S. 210), und deutet an, daß dies 'geschrey' zum Abbruch der Verhandlung mit beigetragen habe. Ausführlich bestätigt und wesentlich ergänzt wird diese Angabe von Thomas Zweifel, dem Rotenburger Stadtschreiber, der eine Geschichte seiner Heimatstadt im Bauernkriege verfaßt hat[1]); er erhebt ganz bestimmt

[1]) L. Baumann, Quellen zur Geschichte des Bauernkrieges aus Rothenburg a. d. Tauber. Bibl. d. Stuttg. Lit. Vereins CXXXIX (enthält die Chroniken Zweifels und des Mönchs Michael Eisenhart).

gegen den 'weinspergisch, odenwaldisch und Neckarhawf', bei dem Götz weilte, die schwere Anklage, er 'arbait allain uff gelt' . . . und wäre 'gern für ain merkliche summa geltz' von dem unzerstörten Würzburger Schloß abgezogen, wenn nicht 'der frenkisch und Tawberhawf' dagegen gewesen wären (Zweifel, S. 361). Noch enger zieht der Würzburger Stadtschreiber Martin Cronthal[1]) den Kreis; er berichtet, daß im geheimen gesagt wurde, 'Götz von Berlingen hett mit denen im schloß verstand gehabt' (S. 65) und 'darzu wollten sie (= die bischöfl. Abgesandten vom Frauenberg) Götzen v. B. 20000 fl. für sein abzug geben' (S. 56). Augenscheinlich mit auf diesen Angaben fußend erzählt der nicht immer kritische Forscher Bensen in seiner 'Geschichte des Bauernkrieges in Ostfranken' (Erlangen 1840) von Verhandlungen zwischen Graf Georg von Wertheim und dem auf dem Frauenberg eingeschlossenen Adel; danach wäre dem Grafen Georg in einer formellen Urkunde versichert worden, für Abzug und Hilfe gegen die fränkischen Bauern 'würde von dem Dompropst den Hauptleuten des [Odenwälder] Heeres 3000 Gulden und jedem Knecht ein halber Monatssold zugestellt werden' (S. 253). Letztere Angabe legt der Dichter wörtlich dem Pfarrer Bubenleben in den Mund (S. 63).

Daß die Belagerten auf dem Frauenberg in ihrer Not zum zweifelhaften Mittel der Bestechung gegriffen haben, steht also wohl ziemlich fest; daß sie es zugleich diplomatisch zur Erweiterung der Spaltung im Bauernheer auszunutzen suchten, was der Zeitgenosse Zweifel anzudeuten scheint und später Bensen offen ausspricht, klingt ebenfalls glaubhaft. Daß jedoch Götz diese heimlichen Verhandlungen anknüpfte und sich gar eine Bestechungssumme verheißen ließ, das will durchaus nicht zur Lage der Dinge, zur Stellung Götzens darin passen und stimmen. Zugegeben, daß er für die adeligen Ritter auf dem Frauenberg im öffentlichen Bauernrat eintrat, so viel ihm sein arg gesunkenes Ansehen erlaubte: mehr konnte Götz überhaupt nicht wagen; allzu beschränkt war, wie wir sahen, seine persönliche Freiheit, als daß er es hätte unternehmen dürfen, heimliche Verbindung mit den Belagerten zu suchen. Und selbst wenn ihm dies geglückt wäre, so hätte er doch nur wenig Hoffnung gehabt, den Bauernhaufen, dessen Hauptmann er ja nur noch dem Namen nach war, auf einen von ihm gewiesenen Weg zu führen. Diesen Erwägungen und dem Schweigen der übrigen wichtigeren und zuverlässigeren Quellen gegenüber (Fries und Zweifel) verliert die eine Angabe Cronthals an Gewicht; wir dürfen ruhig annehmen, daß Götz dem ganzen Bestechungsversuch fernsteht. Durchaus im Einklang damit steht die feine Art, wie der Dichter Götz sich zu diesem Vorwurf verhalten läßt. Auf die Gefahr hin, daß der Makel des Verdachts an ihm haften bleibt, verschmäht es Götz, den Würzburger Hetzern Rede und Antwort zu stehen, und bietet auch dem wilden Sturm, der gegen ihn losbricht. 'Nieder mit ihm! Auf den Schindanger mit dem Götz!' (S. 62) stolz und schweigend die Stirn.

Daß den Zeitgenossen das Zusammentreffen der beiden ritterlichen Bauern-

[1]) M. Cronthal, Die Stadt Würzburg im Bauernkrieg, herausg. von Dr. Michael Wieland, Würzburg 1887.

führer vor Würzburg höchst bemerkenswert erschien, wurde oben festgestellt; desgleichen daß eine Spannung zwischen den von ihnen vertretenen Haufen des Bauernheeres, dem fränkischen und dem odenwäldischen, bestand. Nichts dagegen weiß die Geschichte von einem Versuch, diese Kluft zu schließen durch die Wahl eines obersten Feldhauptmanns, der Ruf und Persönlichkeit genug besaß, um die bunte Masse der Bauern unter seine starke Hand zu zwingen. Dem Dichter allerdings legte der gemeinsame Aufenthalt der beiden hervorragenden Männer vor Würzburg einen Kampf zwischen ihnen um den Vorrang als dramatisch wahrscheinlich höchst wirksam nahe. Er mochte sich erinnern an die Vorgänge bei der Wahl Götzens zum Hauptmann des Odenwaldhaufens. Während aber Goethe diese in einer lebensvollen Szene (V, 2) im engen Anschluß an des Ritters eigene Darstellung gestaltet hat, scheint Hauptmann wieder Zimmermanns ausmalende Erzählung (S. 491 ff.) im Sinne und vor Augen zu haben: 'Der Vorschlag Wendel Hiplers, einen angesehenen, erfahrenen Kriegsmann als Feldhauptmann an die Spitze zu stellen, . . . zielte auf niemand anders als auf seinen guten Freund, Herrn Götz. . . Dagegen hörte man sehr entgegengesetzte Äußerungen: '. . Wir haben einen Bauernkrieg, was bedürfen wir des Adels?' . . . Jetzt sprachen auch Jörg Metzler und Hans Reyter zum Haufen, und dieser Bauern einfaches Wort fand beim gemeinen Mann mehr Eingang als das kunstreiche des beredten Wendel Hipler, des vornehmen Mannes. . .' Das 'kunstreiche Wort', mit dem Hipler für Götz eingetreten war, redet im Drama Löffelholz, allerdings natürlich für seinen Herrn, Florian Geyer; Metzler schlägt Götz vor, und es fehlt nicht der scharfe Ausfall gegen den Adel: 'Brüder', ruft der fanatische Bubenleben, 'man soll keinen Edelmann über uns setzen! Art läßt nit von Art!' Die beiden Ritter aber prallen in heftiger Rede und Gegenrede auf einander. Mit deutlicher Spitze gegen den des Bestochenseins bezichtigten Götz hat Geyer sich von den 'Gutgewinnern und Beutelschneidern' im evangelischen Heere entrüstet losgesagt (S. 63); Götz, in dessen Herzen diese scharfen Worte bitter brennen, sucht die Versammlung der Bauernführer aufzureizen gegen die Eigenmächtigkeit und Tyrannei Geyers, der Galgen in der Stadt Würzburg errichtet, Profossen, Stockmeister und Schergen einsetzt und die Bürgerwehr durch seine 'schwarzen' Fähnlein ablöst; 'stoßen die Geyerschen zu uns, so fahet sich Zwietracht an' (S. 72). Da wird er von Geyers Unterführer Tellermann heftig angegriffen: 'Bruder Berlinger, habt Ihr wohl unsrer geachtet, als Ihr, Du und der Metzler, Euren Zug nahmet, wo wir und der schwarze Hauf vordem gezogen? Neun Städte uf'm Odenwald haben sich uns ufgethan und zugelobt. . . Aber hernacher seid Ihr kommen, alles gebrandschatzt, . . . Weiber geschändet, . . . die Städte mit Eiden und Pflichten uns verstrickt; Ihr habt gemacht, daß sie mußten Eide und Pflichten brechen und Euch wiederum zugeloben. So habt Ihr Zwietracht unter die Brüder gesät!'

Ist dieser neue schwere Vorwurf, der Götz gemacht wird, geschichtlich berechtigt? Bei dem Chronisten Eisenhart[1]) findet man folgende Notiz: 'Doners-

[1]) Baumann, Quellen CXXXIX 602.

tag nach Crucis [4. Mai] sein die Bawrn, der schwarz Hauf genannt, von Haylprun gen Bischofsheim kommen, haben begert das gschoß, das zu Boxberg ist gewesen. Die Nacht davor sein sy gelegen zu Buchheim (= Buchen)'. Wichtiger, weil bestimmter und ausführlicher, ist eine Stelle aus Zweifels Chronik (S. 358): Als einer der Abgesandten des Bauernheeres vor Würzburg erklärt Florian Geyer der Stadt Rotenburg, um sie für die Bauern zu gewinnen, folgendes: 'Des weinspergischen hawfen [Götz] und der zwietracht halb, so sich zwischen demselben und dem frenkischen hawfen [Geyer] gehalten, hett es dise gestalt, das sich Bischofshaim sampt den newn stetten im stift Meinz zu dem frenkischen hawfen verprudert hetten; wes aber das fur ain volk im Weinsperger hawfen were, das wern am maisten zugeloffen buben, die die meinzische flecken sich zu verprudern understanden hetten, aber sie [die Gesandten] versehen sich, wes sich die gemelten meinzischen flecken und landschaften zu inen, dem frenkischen hawfen, verprudert und verpunden hetten, sie [die mainzischen Städte] wurden demselben nachkommen, denn er, der Florian Geyer, hett inen die aidspflicht selbs geben, wie und wes ir bruderschaft innen hielte, sie wern auch des merern tails bey inen im feld.' Aus diesen beiden Stellen hat Zimmermann in seiner unkritischen und leichtentschlossenen Art eine bunte Erzählung zusammengewebt (II 503), daß Geyer, der sich infolge der Weinsberger Bluttat vom hellen Haufen mit seiner 'schwarzen Schar' getrennt hatte, das Mainzer Oberstift durchzogen, die '9 Städte' auf dem Odenwald für den Bund mit dem fränkischen Heere beeidet habe und dann weiter gezogen sei auf Bischofsheim usw. Auf Zimmermann fußt wieder der Dichter.

Daß die Geschichte von Geyer und seiner schwarzen Garde ins Reich der Fabel zu verweisen ist, daß es Zimmermanns zweifelhaftes Verdienst ist, sie wenn nicht aufgebracht, so doch hauptsächlich kolportiert zu haben, darüber besteht nach der Untersuchung von Max Lenz[1]) und nach meiner diese ergänzenden[2]) kein Zweifel mehr. Der in der Notiz Eisenharts erwähnte 'schwarz hauf' ist eben garnicht Geyers fränkische Truppe, sondern es sind die Odenwälder, die tatsächlich nach Weinsberg diesen Weg gezogen sind; Lenz mußte hier, da seiner Ansicht nach der Name 'schwarz' die fränkischen Bauern meinte, eine Verwechslung mit den Odenwäldern annehmen, da die Tauberbauern in diesen Tagen bei Ochsenfurt lagen (a. a. O. S. 166); aber auch sonst werden gerade die Odenwälder, die nach ihrer Bluttat auch die 'Weinsberger' heißen, 'der schwarz hauf' genannt (s. Lemcke a. a. O. S. 274 Anm.). Ein Zug Geyers an der Spitze seiner 'schwarzen Schar' durch den Odenwald hat jedenfalls nie stattgefunden. Wann und wie Geyer, was ja durch Zweifels Bericht urkundlich gesichert ist, die 9 Städte auf dem Odenwald von den Weinsbergern persönlich zur Huldigung an das fränkische Heer gebracht hat, wissen wir nicht; er mag, wie er denn häufig als diplomatischer Abgesandter der Bauern auftritt

[1]) Max Lenz, Florian Geyer. Kleine historische Schriften, München, Oldenbourg, S. 161 ff.

[2]) H. Lemcke, Florian Geyer in der Geschichte und bei Gerhart Hauptmann. Neue Jahrb. 1916 XXXVII 270 ff.

(vgl. Kitzingen, Rotenburg), auch hier eine solche Aufgabe mit Erfolg gelöst haben. Dafür nun, daß die Odenwälder ihm und dem fränkischen Heere die mainzischen Städte nachträglich wieder abspenstig gemacht haben, ist Götz bei seiner bekannten, aber genugsam gekennzeichneten Stellung im hellen Haufen keineswegs verantwortlich zu machen, und es geschieht dies denn auch nirgends in den Quellen. Erst der Dichter läßt es Götz vorwerfen, weil es ihm im dramatischen Streit zwischen den beiden Rittern mit Recht wirksam erscheint.[1])

Die Beschuldigung der gegnerischen Seite, die also vor der historischen Kritik nicht standhält, pariert Götz mit einem viel treffenderen Einwand gegen Geyer: 'Ihr habt uns den ganzen Adel feind gemacht und seid doch selber vordem ein Ritter gewest!' Diesen Vorwurf wird er allerdings Geyer gemacht haben, wenn die beiden Ritter einmal vor Würzburg zusammengekommen sind und über Lage und Ziele der Bauernbewegung gesprochen haben. Er ist ja durchaus im Sinne der ganzen Haltung Götzens, im Sinne der Bedingung, unter der er die Führung der Bauern überhaupt nur übernahm, die ja auch Goethe sich zu eigen machte: 'wann die Bauren von ihrem Fürnehmen wollten abstehen . . . auch keines Fürsten oder Edelmanns Hauß nit brennen oder beschädigen . . .' (Biogr. S. 89).

Und wenn Geyer seine radikalen Hetzworte dagegen schleudert: 'Herunter mit allen verfluchten Rabennestern! . . . Der Edelmann ist nit mehr . . .', so mag Götz mit vollem Recht sich aufrecken und schlagfertig und bitter zugleich den Gegner unterbrechen: 'Wie denkst Du über des Edelmanns Wort, Bruder?' Er will ihn erinnern an ihre erste Begegnung vor Möckmühl während der Kämpfe Herzog Ulrichs von Württemberg mit dem Schwäbischen Bund. Damals saß Götz auf Schloß Möckmühl als württembergischer Amtmann, die Bündischen forderten ihn zur Übergabe auf, 'als nemlich Johann von Hattstein, Hannß von Ehrenberg und Florian Geyer . . .', freier Abzug wurde ihm zugestanden, 'aber wie sie mir Glauben gehalten, das sieht man, und hat es wol gehört, denn ich lag darob nieder, und wurden meine Knecht und Gesellen erwürgt und erstochen . . . und bin also, wie ich zu Meckmühlen niederlag, vierthalb Jahr in des Bunds Verhafft zu Heilbronn gelegen . . .' (Biogr. S. 60 ff.). Dies Geschehnis, das ja auch Vorwurf wurde für die letzten Auftritte des großen III. Aktes bei Goethe und das zugleich das einzige ist, war wir aus Geyers früherem Leben wissen, gibt Götz allen Grund zu seinen Worten: 'Denk an Megmühlen, als Du noch bestallter Hauptmann des Schwäbischen Bundes warst! Welche bündischen Hundsfötter haben mir damals Geleit zugesagt und gebrochen?' Geyer weiß keine Entgegnung; Aufruhr und Schießen draußen, Tu-

[1]) Der Vergleich in Götzens Antwort auf Tellermanns harte Rede: 'Sollte man Euch lassen gewähren, Ihr Geyerschen, der teuren, evangelischen Freiheit erstünden meh Feinde über Nacht, dann es Krämer gibt in Venedig, Säufer in Sachsen, Säue in Pommern und Huren in Bamberg insgesamt' erinnert lebhaft an eine beißende Bemerkung in Sebastian Francks Weltbuch S. LIII: 'Schwabenland gibt hůren gnůg, Franckenland rauber vnd betler gnůg, Bŏhem Kåtzer, Beyer dieb, Schwitzerland hencker, Sachsen sauffer, der Rein fråssig, Friesenland vnd die Westualer, trewloß oder meyneydig'.

mult und Panik, die in der Versammlung entstehen, sind ihm willkommener Anlaß, der Verhandlung eine rasche Wendung zu geben.

Wir hören dann im Drama von Götz erst wieder, als das Verhängnis über die Bauern hereinzubrechen beginnt. Nach unsinnigen, vergeblichen Stürmen auf den Frauenberg wird ihre Lage vor Würzburg immer bedenklicher. Die umwohnenden Fürsten und Herren regen sich und rücken heran. Weinsberg wird am 21. Mai vom Schwäbischen Bund eingenommen und zerstört. Auf den 25. haben die Bauern ein großes Aufgebot nach Krautheim angesagt, das in der Mitte zwischen Würzburg und Weinsberg liegt, Götz und Metzler rücken in der Nacht[1]) vom 22. zum 23. Mai dahin ab und treffen am 24. Mai ein. Von alledem sprechen in heimlichem Bangen die Bauernführer, die zu Schweinfurt zu unfruchtbarem Landtag vereint sind. 'Es heißt', sagt Löffelholz (S. 132), 'der Truchseß und viel Fürsten und Herren rücketen stracks uf Würzburg. Ist der Berlinger auf Krautheim zu, ihm entgegen an 30000 stark. Sind um Mitternacht ausgerückt.' Und Geyer bemerkt hämisch dazu: 'Glaub's schon, daß der Götz bei der Nacht noch den Mann machen kann.'

Schwere Schatten drohenden Unheils lasten auf den Bürgern, die zu nächtlicher Stunde in der Herberge am Markt zu Rotenburg versammelt sind. 'Luget die blutrote Brunst!' — 'Leer ist der Markt, ist lange nit so leer und ausgestorben gewest. — Ist noch dazu Pfingstabend.' Auch Geyer kommt mit Begleitern, von Schweinfurt sind sie hergeritten, vom verunglückten Bauernlandtag. Unheimlich ist die Stimmung. Da reißt einer die Haustür auf und stürzt mit letzter Kraft herein. Geyers treuer Tellermann ist's, zerlumpt, verwundet, blutend. Halb von Sinnen schleudert er in Stücken und Fetzen ihnen ihr Unheil entgegen: 'Bruder Geyer! Bruder Geyer! — Götz — verfluchter Verrat — alles verloren — Königshofen!' (S. 169). Bewußtlos zusammenbrechend erlebt er in fieberwilden Todesphantasien noch einmal den Verzweiflungskampf und auch, was er an Haß und Verwünschung in sich gesogen: 'Ah! Ah! Der Berlinger! Wo ist der Berlinger? Aus dem Staube gemacht' (S. 170).

Es entspricht alles ganz dem Bericht der Geschichte: Bei Königshofen ist es am 2. Juni zur Entscheidungsschlacht gekommen zwischen den Bauern und dem schwäbischen Bundesheere unter Georg Truchseß von Waldburg; 3000 Bauern sollen erschlagen, 300 gefangen worden sein. Schon vorher in der Nacht vom 29./30. Mai hat Götz die Bauern bei Adolzfurt verlassen. Ist der Vorwurf der feigen Flucht berechtigt? Er begegnet schon bei Zeitgenossen: Das Volkslied[2]) deutet ihn an:

> Doch Götz von Berlingen genannt,
> ir hauptmann war verschwunden bald,
> man thet die bauren angreifen.

---

[1]) Vgl. Fries I 298: (Die Bauern vor Würzburg,) 'von den Gotz von Berlichingen sampt seinem haufen . . . bey nacht ufbrach und hinwegzog, im schein, die christlichen brudere vor dem bund zu retten.'

[2]) Liliencron Nr. 374 Str. 34 (III 443).

Cronthal (a. a. O. S. 69) sagt deutlich genug, daß auf die Kundschaft vom Heranrücken des Bundes sich 'viel Weinsberger bauern und darzu Marx von Berlingen [verschrieben für: Götz v. B.] bei der nacht hinwecktheten; do es am höchsten stund, flohen sie davon.' Zimmermann, des Dichters eigentlicher Gewährsmann, spricht dann offen das Wort 'Verrat' aus (II 826): 'Götz von Berlichingens Verrat vollendete die Verwirrung, die Mutlosigkeit. Auf diesem Seitenmarsch . . . entwich auch er, der oberste Feldhauptmann . . . heimlich mit 10 Begleitern. Es ist der Tag, an welchem die vierwöchige Hauptmannschaft, zu der er sich verpflichtet hatte, zu Ende lief, aber es entfiel dem ehrenfesten Ritter, daß er nicht bloß als Hauptmann, sondern als evangelischer Bruder auf die Sache der Bauern vereidet war, . . . Sobald dieser Verrat Berlichingens bekannt wurde, war es kein Rückzug mehr, es war eine Flucht.'

Zimmermann nennt einen Grund, warum Götz sich von den Bauern trennte: Es war der Tag gekommen, auf den er seit 4 Wochen mit Sehnen gewartet hatte, der Tag, an dem er ohne Gewissensbisse mit Fug und Recht seiner Wege gehen konnte. Daß sich inzwischen das Blatt gewandt hatte und den Bauern, wie Götz sagt, 'die Katz den Ruck hinauf lief', brauchte ihn nicht aus falschem Ehrgefühl zurückhalten. Zudem war er gegen den Schwäbischen Bund überhaupt nicht zu kämpfen verpflichtet und schied mit Wissen und Willen der übrigen Bauernführer, nicht etwa um untätig zur Seite zu stehen oder gar ihnen feindlich entgegenzutreten, sondern weil sie ihn als Vermittler beim Schwäbischen Bund zu gebrauchen gedachten.[1]) Ganz abgesehen davon, daß Verrat und Flucht zum Bilde des Götz, wie sein ganzes bisheriges Leben es ergibt, nicht passen wollen, erklärt sich so seine Handlungsweise lückenlos und aufs beste; dem argen Vorwurf feiger Flucht ist jede Berechtigung entzogen.

Wenn nun auch Verrat das letzte Wort ist, das im Drama von Götz gesprochen wird, so ist damit nicht gesagt, daß dies auch Hauptmanns Meinung von unserem Ritter sei, die er aus den Quellen geschöpft hätte. Götzens Gegner sind es, die ihn als Verräter fallen lassen; der Dichter hatte in einem Geyerdrama keine Gelegenheit oder keine Veranlassung, dem Vorwurf entgegenzuhalten, was, wie wir eben sahen, ihn zu tilgen vermag. Wenn wir aber die Gestalt des Götz, wie Hauptmann sie geschaffen, rückschauend betrachten, so ist zu sagen, daß ein im ganzen naturechtes Bildwerk aus der Hand des naturalistischen Künstlers hervorgegangen ist. Gibt der Dichter einmal der natürlichen und verständlichen Forderung des Dramas, seinen Helden zu heben und unbequeme Nebenbuhler niederzuhalten, nach und versucht Götz eins anzuhängen, in der Schilderung seiner äußeren Gestalt, in der Angelegenheit des angeblichen Mordbrennerzuges durch den Odenwald — so verläßt er immer den sicheren Boden des geschichtlich Erwiesenen. Bleibt er aber der Geschichte treu, deren Wahrheit er mit heißem Bemühen zu erreichen bestrebt war, so leben sofort die vertrauten Züge des rechtschaffenen, mannhaften Ritters auf, wie wir sie alle aus der Selbstbiographie und aus Goethes ewig jungem und

[1]) S. urkundliche Belege bei Dieffenbacher S. 136 f.

ewig richtig geschautem Werke kennen. So spiegelt sich in dieser Gestalt des Götz die ganze Art Hauptmannschen Schaffens im Geyer-Drama. Fleißig zieht er die Quellen aus, stets bemüht, nicht nur für die großen Linien der dramatischen Entwicklung, sondern auch für Einzelzüge der Vorgänge und Charaktere begründeten Rückhalt an ihnen zu gewinnen. Aber — der Dichter entbehrt des kritischen Blicks des Historikers, die guten alten Quellen und phantasievolle neue Berichte wertet er gleich. Und wie diese mühsame, treuliche Kleinarbeit, dies Suchen und Sammeln schließlich im ganzen nur ein Werk hervorbringen konnte, das mosaikartig bleibt, so entbehrt auch die Einzelgestalt des Götz der inneren Geschlossenheit. Im ganzen aber hat Hauptmann die Gefahr vermieden, die in einem Geyer-Drama nahe lag, Götzens Bild willkürlich allzusehr zu trüben. Der Ritter mit der eisernen Hand erweist sich auch hier stark genug, um die Achtung vor ihm und seinem mannhaften Unabhängigkeitssinn zu behaupten und durchzusetzen, er bleibt auch hier, wie der Chronist Cronthal ihn einmal nennt, 'ein wunderseltzam reutersmann'.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

GEORG SIMMEL

Der Kulturphilosoph unserer Zeit

(* in Berlin 1. März 1858, † in Straßburg 26. September 1918)

Auf das klassische Dreigestirn am Himmel der deutschen Philosophie, Kant, Fichte, Hegel, das gleichzeitig die absoluten Probleme der Philosophie systematisch erörtert und dem deutschen Geist eine Vormachtstellung in der denkenden Welt gesichert hatte, schien im Laufe des XIX. Jahrh. eine Reaktion zu erfolgen: nach der philosophisch unendlichen Fruchtbarkeit eine beträchtliche Dürre in der geistigen Schöpferkraft. Das allumfassende Gebiet der Philosophie wurde aufgeteilt unter fachwissenschaftliche Erben, unter die materialistische Naturwissenschaft hier, die etwa in Form der experimentierenden Psychologie den begrifflich-kausalen Teil übernahm, und die erzählende Kulturgeschichte da, die die Entwicklung des menschlichen Geistes nach der Methode jeder anderen historischen Wissenschaft darstellen sollte.

Damit war die Philosophie eigentlich überflüssig und Philosophieren oder gar Metaphysik wurden dem herrschenden Positivismus gemäß zu einem Gebiet des jedermann offenstehenden Dilettantismus erklärt. An den deutschen Universitäten erschien die Philosophie denn auch vorwiegend nur noch unter zwei Formen: als Philosophiegeschichte, die möglichst neutral die Folge der verschiedenen Denksysteme der Vergangenheit wiedergab, und als empirische Psychologie mit der mechanischen Methode des Einzelexperimentes. Diesem neuen 'Psychologismus' wurden die anderen systematischen Fächer wie Erkenntnistheorie, Logik, Ästhetik mehr oder minder unterworfen. Kein Wunder, wenn bei diesem teils materialistischen, teils bloß rückschauenden Betrieb die wesentliche Aufgabe der Philosophie verkümmerte: das Ganze des Daseins in seinen Ursachen und seinen Zielen zu ergründen, die Sache durch den Geist aus ihrer materiellen und zeitlichen Vereinzelung zu befreien und sie in schöpferische Zusammenhänge zu stellen, die jenseits der Erkenntnis aller Fachwissenschaft liegen, und damit unserer eigenen Kultur erst ihre tiefste, innerlichste Begründung zu geben.

Gegenüber jener allgemein an der Universität herrschenden 'Professorenphilosophie der Philosophieprofessoren' nahm Georg Simmel eine einzigartige, durchaus persönliche Stellung ein: Simmel trug nur seine Philosophie vor. Er war weder Neukantianer, noch schloß er sich in historischem Rückblick an Fichte oder an Hegel an, und ebenso wenig huldigte er dem Aufklärungsmaterialismus der Experimentalpsychologen. Simmel philosophierte für sich und aus sich heraus — nicht über die abstrakten Schulthemen, die höchstens durch die Geschichte ihre Würde erhalten, sondern über all das, was uns und ihm als Menschen der Jahrhundertwende problematisch erschien. Damit wurde er zum größten Kulturphilosophen unserer Zeit, in welchem sie geradezu ihren metaphysischen Ausdruck fand — so wie einst Kant der klassischen Epoche deutschen Dichtens und Denkens die philosophische Form gab, und so wie Hegel als der maßgebende Philosoph der Romantik erscheint.

Trotz aller persönlichen und individuell geschlossenen Geistigkeit war Georg Simmel in der Auswahl seiner denkerisch zu verarbeitenden Themen durchaus nicht einseitig oder sachlich beschränkt; überall suchte er seine 'Beziehungen', seine schöpferischen Verhältnisse, mochte es sich nun handeln um Fragen der Gesellschaftswissen-

schaft (Soziale Differenzierung, 3. Aufl. 1906; Soziologie 1908), der Wirtschaft (Philosophie des Geldes, 2. Aufl. 1907), der Ethik und Religion (Einleitung in die Moralwissenschaft, 3. Aufl 1911; Die Religion, 2. Aufl. 1912), der wissenschaftlichen Erkenntniskritik (Probleme der Geschichtsphilosophie, 3. Aufl. 1907) oder um Darstellungen großer Denker und Künstler (Vorlesungen über Kant, 2. Aufl. 1905; Schopenhauer und Nietzsche 1907; Goethe 1914; Rembrandt 1916) oder endlich um die philosophischen Probleme in ihrer geistigen und praktischen Allgemeinheit selbst (Hauptprobleme der Philosophie 1910; Philosophische Kultur, Essays 1911). Überall wird mit einer fabelhaften logischen Schärfe aus dem Konflikt der Gegensätze — des nach Simmel für alles menschliche Denken und Tun typischen Dualismus — das Wesen der Sache instinktiv heraus und ans Licht gestellt, mit so viel intuitiver Überzeugungskraft, daß die Simmelsche Auffassung der Probleme bald Gemeingut weitester Kreise wurde: seine Auffassung der 'ästhetischen Autonomie', beschlossen in der heiligen Persönlichkeit des Künstlers und der unveränderbaren Ganzheit des Kunstwerks, seine Auffassung der modernen Zivilisation als einer quantitativen Umwertung aller seelischen Werte — was viel später erst Walther Rathenau mit seinem Begriff der Mechanisierung zu fassen gesucht hat — sind beispielsweise solche durch Simmel gezeugte, stets aufs neue fruchtbare Philosopheme unserer Zeit, die suggestiv unsere ganze neue Generation gewannen. — Simmels Schriften fanden ob ihrer genialen Fähigkeit, aktuelle Probleme in eine Ewigkeitsperspektive zu rücken, ein sehr großes Publikum — trotz oder vielleicht wegen ihrer scheinbar komplizierten Form. Denn diese konnte ja überall nur Ausdruck des ebenso mannigfaltig komplexen Inhalts sein: ist es doch kein Verdienst, den Reichtum der Wirklichkeit auf das tote Schema einzelner Begriffe zurückzuführen und damit eine plakathaft äußerliche 'Klarheit' zu gewinnen.

Gewiß ging auch Simmel stets von dem immanenten Widerstreit zweier Begriffe oder Begriffsgruppen aus. Hatte er aber diese Antithese bis zur letzten Spitze aufgebaut, so versäumte er nie den bloß im Gedanken konstruierten Gegensatz als für das Leben unwirklich gleich wieder zu verwischen, durch das höhere Prinzip des schaffenden Geistes wieder aufzuheben. Mit besonderer Eindringlichkeit des Vortrags und der Mimik wußte er diese Kompliziertheit geistiger und kultureller Situationen seinen Hörern nahezubringen; seine akademischen Reden waren darin originellste Meisterleistungen, auch in ihrer schöpferischen Verbindung philosophischer Begriffe mit bildhaft anschaulichen Erfahrungen aus allen Lebensgebieten.

Diese Verbindung von logischem Räsonnement und künstlerischer Schilderung befähigte Simmel in besonderem Grade zu der modernen schriftstellerischen Form des Essays: nicht nur daß er, trotz der akademischen Würde, viele allgemein interessierende Aufsätze für Zeitungen oder Zeitschriften (Die neue Rundschau) schrieb, er war seiner ganzen Haltung nach typischer Essayist, in seiner geistigen Beweglichkeit und frei schaffenden Lebendigkeit Gegner jeden Systems, das ja immer auf eine symmetrische Architektur von Begriffen, auf die 'prästabilierte Harmonie' einer festen Weltanschauung ausgehen muß. Noch in seiner letzten Veröffentlichung über den 'Konflikt der modernen Kultur' (München und Leipzig 1918) zeigt Simmel an einer Auswahl von charakteristischen Daseinsproblemen das Ringen des rein geistigen Lebens mit den materiell verfestigten, objektiven Formen der nun zur Geschichte gewordenen Vergangenheit.

Trotz aller wissenschaftlichen Unparteilichkeit erscheint es hier sofort klar, auf welche Seite sich der Philosoph Simmel schlägt: auf die Seite des schöpferischen Lebens, das die alte Form grundsätzlich vernichten möchte, wenn es auch bis jetzt noch keinen Ersatz dafür gefunden hat. Das schöpferische Leben hat in der Kunst — man denke etwa an den Expressionismus — an die Stelle des formal abgeschlossenen Kunstwerks die stammelnde Seele des Künstlers gerückt, dessen Gefühle als unmittelbarer Niederschlag hier zur Erscheinung kommen. Ebenso wird das wissenschaftliche Erkennen nur noch als ein Teil des Lebens aufgefaßt — in dem

'Pragmatismus' —, dadurch, daß sowohl die Objekte der Erkenntnis, alle wissenschaftlichen Vorgänge, als Leben erklärt werden, wie auch das erkennende Subjekt wieder nur 'das Leben selbst' sein kann, nicht aber die Mechanik oder die zählende Ration. Diese Lebendigkeit kann nun natürlich kein wissenschaftliches System kennen, ebenso wie sie keine durch Konventionen und soziale Formen gefestigte Ethik kennt und keine dogmatische Religion, sondern nur die schrankenlose Mystik, die gläubige, aber gegenstandslose Attitüde eines verinnerlichten Lebens.

Wie der andere große schöpferische Philosoph unserer Zeit, Henri Bergson, mit dessen lebensbejahendem Evolutionismus den Dahingegangenen vielfache Berührungspunkte verbanden, so hatte auch Georg Simmel eine lange Zeit mit der offiziellen Philosophie der Universitäten zu kämpfen. Jener oben geschilderte Gegensatz des selbständigen Philosophierens zu dem dort herrschenden Historismus und Psychologismus, seine lebendige Freude an dem aktuellen Essay gegenüber dem scholastischen System — alles das war ihm hinderlich für den akademischen Aufstieg: 1885 Privatdozent an der Berliner Universität, später mit dem Titel eines außerordentlichen Professors versehen, offiziell zum erstenmal geehrt 1911 durch den Dr. rer. pol. honoris causa der Freiburger Universität, mit 56 Jahren endlich Ordinarius in Straßburg — trotz seiner großen literarischen Erfolge, seiner für einen tiefen und schweren Philosophen beispiellosen Popularität, seiner von Jahr zu Jahr wachsenden Schülerschar. Es gibt heute kaum einen Geisteswissenschaftler, der nicht zu Simmels Füßen gesessen hätte. Aus sämtlichen Fakultäten strömten sie zusammen, mehr natürlich als aus der eigentlichen Fach- und Examensphilosophie: Nationalökonomen und Soziologen, Kunst- und Kulturhistoriker scharten sich um den stets als ein Neuer erscheinenden Meister, der schlechterdings überhaupt nicht alterte, sondern die jüngsten Probleme mit jugendhafter Geistesenergie — und altersreicher Erfahrung — aus ihrem Wesen zu ergründen versuchte. Dabei immer als ein Mensch von liebenswürdigster Bescheidenheit, sachlich verstehender Güte und von geradezu ästhetischem Künstlertum. — Wer Simmel einmal persönlich kennen zu lernen das schöne Glück hatte, wird das nie vergessen!

Fritz Hoeber.

JESUS UND DIE GRIECHIN

In den Evangelien wird die Geschichte von einer griechischen Frau erzählt, die sich in der Angst um ihr krankes Kind an Jesus wandte und Erhörung fand.

Jesus weilte in Gennesaret am Ufer des galiläischen Sees. 'Von da,' berichtet Markus (1, 24ff.), 'brach er auf und zog in die Gegend von Tyrus. Dort ging er in ein Haus. Er wollte, daß niemand es erführe, und konnte doch nicht verborgen bleiben. Bald hatte auch eine Frau von ihm gehört, deren Töchterlein einen unreinen Geist hatte. Sie ging hinein und fiel ihm zu Füßen. Die Frau war eine Griechin, der Abkunft nach Syrophönikerin. Und sie bat ihn, daß er den Dämon aus ihrer Tochter austreibe. Jesus aber sprach zu ihr: «Laß zuerst die Kinder satt werden; denn es ist nicht recht, das Brot der Kinder zu nehmen und den Hunden vorzuwerfen». Sie aber erwiderte: «Doch, Herr; auch die Hunde unter dem Tische essen von den Brosamen der Kinder». Da sagte Jesus: «Wegen dieses Wortes gehe hin; der Dämon ist aus deiner Tochter entwichen». Und als sie nach Hause gekommen war, fand sie das Kind auf dem Bette liegen, und der Dämon war entwichen. Danach ging er aus dem Gebiete von Tyrus weiter und gelangte durch Sidon an das galiläische Meer mitten in das Gebiet der Dekapolis.'

Etwas ausführlicher und in Einzelheiten abweichend ist der Bericht bei Matthäus (15, 21 ff.): Jesus kommt von Gennesaret und zieht sich in die Gegend von Tyrus und Sidon zurück. 'Und siehe, eine kanaanäische Frau aus jener Gegend kam heraus und rief laut: «Erbarme dich meiner, Herr, du Sohn Davids. Meine Tochter wird schwer von einem Dämon geplagt.» Und seine Jünger kamen herbei und sprachen: «Fertige sie doch ab; sie schreit ja hinter uns her!» Er aber antwortete und sprach: «Ich bin nur zu den verlorenen

Schafen vom Haus Israel gesandt.» Sie aber kam heran und fiel ihm zu Füßen und sprach: «Herr, hilf mir!» Jesus aber erwiderte: «Es ziemt sich nicht, das Brot der Kinder zu nehmen und den Hunden vorzuwerfen.» Sie aber sprach: «Doch, Herr; denn auch die Hunde essen von den Brosamen, die von dem Tisch ihrer Herren fallen.» Da antwortete Jesus und sprach zu ihr: «O Frau, groß ist dein Glaube. Es geschehe dir, wie du willst.» Und ihre Tochter wurde von jener Stunde an gesund.'

Wenn die Frau bei Matthäus als 'Kananiterin' bezeichnet wird, so bedeutet dies dasselbe, was Markus mit 'Syrophönikerin' besagt. Das phönikische Gebiet gehörte damals zu der römischen Provinz Syrien, und die Phöniker sind die Kanaaniter des A. T. Aber aus den Worten: 'eine Hellenin, Syrophönikerin der Abkunft nach'[1]) ist wohl zu schließen, daß sie einer griechischen Familie angehörte, die im Gebiete von Tyrus und Sidon angesessen war. Wenigstens liegt dies näher, als die Annahme, sie stamme von einheimischen Phönikern ab und sei mit einem Griechen verheiratet gewesen. In beiden Fällen würde sie aber als 'Hellenin' bezeichnet. Auffallend ist das keineswegs. Denn das phönikische Küstengebiet war damals auch von Griechen besiedelt, und die griechische Sprache war den Einwohnern geläufig, wenigstens in den größeren Städten. Mit den Griechen war hellenische Kultur in das Land gekommen und hatte sich der Denkweise der besseren Kreise mitgeteilt.

Aber die Bewohner des Seeufers von Tyrus und Sidon wußten auch bereits von Jesus und fanden sich ein, wo sie ihn hören und in ihren Lebensnöten um Hilfe bitten konnten. Lukas 6, 17 werden sie mit dem Volke, das aus ganz Judäa und Jerusalem herbeiströmte, zusammen genannt; auch von der Heilung Besessener wird berichtet, und daß man ihn zu berühren strebte, weil eine Heilkraft von ihm ausging. Unsere Griechin wußte sogar, daß er aus dem Hause Davids stammte. Bei Matthäus (11, 20) stellt Jesus die Bewohner von Tyrus und Sidon den eigenen Landsleuten des Gebietes um Kapernaum gegenüber als solche, welche zur Sinnesänderung eher bereit wären. Um so mehr fällt auf, daß er sie den Hunden vergleicht, offenbar in dem Sinn, in welchem die Juden im stolzen Bewußtsein ihrer Abkunft von Abraham und als das Volk des Eigentums und der Verheißung die Heiden, d. h. alle anderen Völker außer ihnen, diesen Tieren gleichstellten. Der Hund gilt als unrein und war im Morgenlande verachtet. Wie noch heute, so liefen schon damals in den Städten der Menschen eine Menge herrenloser Hunde herum. Solche waren es ja auch, die des Lazarus Schwäre beleckten. In weiterem Sinne spricht der Herr (Matth. 7, 6): 'Ihr sollt das Heiligtum nicht den Hunden geben'.

Offenbar war das strenge Wort, das Jesus der bittenden Frau erwiderte, eine Prüfung, die er ihr auferlegte und die sie dann so schön bestanden hat.

Nach Alexanders Tode waren Tyrus und Sidon in die Hand der Seleukiden gelangt und später in die der Römer. Beide Städte standen in lebhaftem Verkehre mit den Kulturländern des Westens, insbesondere mit Griechenland. Unter den Diadochen hatten sie die hellenische Bildung mehr als schon bisher kennen gelernt. Zahlreiche Griechen kamen ins Land, um ihre Geschäfte zu treiben, und viele hatten sich dauernd niedergelassen. Unter den Königen befanden sich Griechenfreunde, deren Einfluß sich den Untertanen mitteilte. Die 1887 in der Nähe von Sidon aufgefundenen Königsgräber mit ihren prachtvollen Sarkophagen zeugen davon, daß auch die hellenische Kunst daselbst ihren Einzug gehalten hatte. Das schönste Stück, das man als den Sarg Alexanders bezeichnet hat — gewiß mit Unrecht, wenn auch dieser König in Kampf und Jagd darauf abgebildet ist —, besteht aus attischem Marmor. Wahrscheinlich ist der Sarkophag in Griechenland auf Bestellung angefertigt, obgleich auch in Tyrus und Sidon griechische Bildhauer ihre Werkstätten hatten und heimische Muster benutzen konnten. Stil und Ausführung dieses Sarkophages und der andern hellenischen in den Königsgräbern bekun-

[1]) Ἑλληνίς, Συροφοινίκισσα τῷ γένει.

den den Einfluß der großen attischen Meister der besten Zeit; die Reiterfiguren z. B. stimmen überraschend mit solchen der Parthenonfriese überein.

Es ist bekannt, daß die Bildung der Griechen auf das stärkste durch Homer beeinflußt war. Die Ilias gilt ihnen als das Buch der Bücher, und die Odyssee schloß sich ihr auf das engste an. Der Jugendunterricht sah in der genauen Kenntnis beider Epen eines seiner wichtigsten Lehrziele, und so konnte es nicht fehlen, daß ihr Inhalt Männern und Frauen der gebildeten Kreise geläufig wurde. Daher ist es nicht ohne Bedeutung für die Antwort der Frau im Gespräche mit Jesus, daß bei Homer Hunde wiederholt als freundlich geduldete Haustiere erwähnt werden. Der greise Priamos gedenkt der Hunde, die er in seinen Gemächern aufgezogen hatte, und Patroklos besaß ihrer nicht weniger als neun. Beide Male werden sie als Tischhunde ausdrücklich bezeichnet und in der Odyssee überdies als solche, die man sich zum Vergnügen hielt.[1]) 'Tischhunde' heißen sie, weil sie bei der Mahlzeit ihrer Herren unter dem Tische sich einfanden, um von dem, was ihnen zugeworfen wurde oder was herabfiel, sich zu sättigen. Die Sitte bestand bis in späte Zeiten und auch in der Gegend von Tyrus und Sidon. In dem schönen Sarkophage der 'Klagefragen' aus einem der sidonischen Gräber hat man die Gebeine der vier Lieblingshunde des Entschlafenen gefunden, eine Beigabe des Toten, wie bei Patroklos.[2])

Hierzu kommt, daß auch das Gleichnis von den abfallenden Brocken gebildeten Griechen nicht fremd gewesen ist. Wie Lazarus sich von den Abfällen vom Tische des Reichen zu sättigen begehrte (Luk. 16, 20), so wird von dem großen Dichter Äschylos berichtet, daß er seine Tragödien als Brosamen von den großen Mahlzeiten Homers bezeichnet hat.[1]) Es ist recht wohl möglich, daß dies Wort in den Kreisen gebildeter Griechen bekannt wurde.

Aus dem Gesagten darf man schließen, daß die griechische Frau von der Bildung ihres Volkes nicht unbeeinflußt gewesen ist, und daß sich daraus auch die feine Antwort, die sie dem Herrn gab, erklärt. Aber die Antwort war mehr als eine geistreiche Anspielung. Denn sie zeugt von einem sinnigen Gemüte voll ergebener Demut. Ohne sich verletzt zu fühlen, nimmt sie Jesu Einwand hin. Aber die Mutterliebe und das gläubige Vertrauen auf den gütigen Helfer gibt ihr den Mut zur Antwort. Und sie schöpft den Inhalt ihrer Worte aus den Tiefen ihrer Seele und weiß stillschweigend die gute Seite der Haushunde, die ihnen so freundliche Behandlung von Seiten der Herren erwirbt, für ihre Sache zu verwerten: 'Ja, Herr, du hast ja recht; aber doch fällt auch für die Hunde etwas ab, und ich weiß, du wirst mich nicht abweisen.'

Das ist es, was ihr das köstliche Lob verschafft: 'O Frau, dein Glaube ist groß' und die Erhörung ihrer Bitte: 'Wegen dieses Wortes gehe hin, und es geschehe dir, was du begehrst.' Wir sehen, der Ausdruck 'Glaube' entspricht auch hier der Grundbedeutung des Wortes 'Pistis', das ist Vertrauen, die gewisse Zuversicht des, das man hofft.

Jesus, der Herzenskündiger, in der Herrlichkeit seines göttlichen Geistes erkannte die Tiefe dieser feinen Frauenseele. Aber vor ihm tat sich zugleich die Fülle der Gedanken auf, welche das Gleichnis von den Brosamen, die von der Herren Tische fallen, weiter erschließt. Wer darüber nachsinnt, wird erkennen, daß der Gegenstand in der Geschichte des Geisteslebens und der Kultur aller Zeiten von größter Bedeutung ist.

Der verfügbare Raum reicht nicht aus, um auch nur in großen Zügen darzulegen, wie zahlreiche Menschenkinder noch heute von den Brocken des Evangeliums zehren, Heiden, wie Juden und Mohammedaner. Denn der Mensch lebt nicht vom Brot

[1]) *τραπεζῆες* Il. XXII 69. XXIII 173; *ἀγλαΐης ἕνεκεν κομέουσιν ἄνακτες* Od. XVII 309f.; 2 Hunde in Begleitung des Telemach ebd. II 11.

[2]) Nach andern waren es 7; vgl. Collignon-Baumgarten, Gesch. d. gr. Plastik II 432, 1.

[1]) Athen. VIII 347e *τεμάχη εἶναι ἔλεγε τῶν Ὁμήρου μεγάλων δείπνων.*

allein, sondern von einem jeglichen Worte, das durch den Mund Gottes ausgeht. Es gibt reiche Leute, die an wohlbesetzten Tischen sitzen und Nahrung die Fülle haben, und Arme, die von den Brocken zehren, die gelegentlich herunterfallen. Und was vom Evangelium gilt, findet auch bei andern Arten geistiger Nahrung statt.

Wie gern möchten wir wissen, wie sich das Leben unserer Griechin nach der Heimkehr zum genesenen Kinde weitergestaltet hat! Ihr Herz wird von tiefster Dankbarkeit erfüllt geblieben sein. Es liegt im Wesen der Dankbarkeit, daß sie Frucht bringt. Und wie das Erlebnis jener anderen Frau, der Samariterin am Jakobsbrunnen, ihre Landsleute für Jesum gewonnen hat, so wird auch in der Gegend von Tyrus und Sidon die Gnadentat des Herrn nicht ohne Nachwirkung geblieben sein. Aus der Apostelgeschichte (21, 2) erfahren wir, daß in Tyrus eine christliche Gemeinde war. Wer kann sagen, ob nicht die Geschichte der syrophönikischen Griechin zu ihrer Entstehung mitgewirkt hat?

Ludwig Weniger.

ZUR CHARAKTERISTIK DES GERMANISCHEN[1])

In W. v. Humboldts Abhandlung 'Über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaus' findet sich auch ein Kapitel über den 'Charakter der Sprachen'. Der Gedanke einer Charakteristik der Sprachen war ja an sich nicht neu; er taucht in Deutschland gelegentlich schon bei den Grammatikern und Literarhistorikern des XVII. Jahrh. auf. Von dem Charakter der Sprache als Ausdruck des Nationalcharakters handeln die Schweizer Kritiker, auch Herder lag natürlich das Problem sehr nahe. A. W. Schlegel scheint auch in dieser Hinsicht von Herder angeregt zu sein, wie die von ihm in den Berliner Vorlesungen entworfenen Charakteristiken der Sprachen erweisen. Aber erst in W. v. Humboldts Sprachbetrachtung wird die Idee des Charakters der Sprache philosophisch begründet, und die Charakteristik der Sprache erscheint bei ihm als eine der wichtigsten Aufgaben der Sprachwissenschaft.

Der Begriff des Charakters der Sprache tritt nun wieder und immer entschiedener in den Vordergrund der Sprachwissenschaft der Gegenwart hervor, aber die heutige Auffassung des Sprachcharakters weicht in nicht unerheblicher Weise von der W. v. Humboldts ab. Vor allem fehlt die metaphysische Grundlage, und es fällt dem heutigen Sprachforscher, mag er auch ein noch so radikaler 'Idealist' sein, nicht ein, in dem Charakter einer Sprache den Geist zu sehen, 'der sich in der Sprache einheimisch macht und sie, wie einen aus ihm herausgebildeten Körper, beseelt' (Humboldt, Werke, herausg. von Leitzmann VII 1). Man rechnet zwar mit dem überindividuellen Faktor in der Sprachentwicklung, man versteht aber darunter die konkrete seelische Struktur der sozialen Gruppe, innerhalb der sich die Sprache entwickelt.

Wir stoßen aber zugleich auf einen anderen wichtigen Unterschied, der uns von W. v. Humboldt trennt. Dieser versteht unter dem Charakter der Sprache vornehmlich, ja ausschließlich den nationalen Charakter der Sprache: 'Aus jeder Sprache läßt sich daher auf den Nationalcharakter zurückschließen.' Die heutige Sprachwissenschaft betont nicht mehr so stark den nationalen Charakter der Sprache, sie rechnet in viel höherem Grade als früher mit dem Sprachtausch und der Sprachmischung — sie ist mehr international (vgl. Wackernagel, Gött. Gelehrt. Nachr. Geschäftl. Mitteil. 1904, Heft 1, S. 112).

Spricht man heute von dem Charakter einer Sprache, so versteht man darunter die eigentümliche Struktur, worin die bei den Sprechern einer Sprachgemeinde waltenden Tendenzen zum Ausdruck gelangen, man versteht darunter die 'innere Form' einer Sprache, ihr geistiges Gepräge. Dieses zu erfassen und zu beschreiben, schlägt aber die heutige Forschung nicht mehr den psychologisch-genetischen Weg ein, der bis vor kurzem noch als der besonders geeignete und empfehlenswerte galt. Der Psychologismus hat sich überlebt. Auch die Sprachwissenschaft wurde von dieser tiefgreifenden Wendung vom Psychologismus zum — wie soll man es eigentlich

[1]) A. Meillet, Caractères généraux des langues germaniques, Paris 1917.

nennen? — Absolutismus, von der genetischen zur phänomenologischen Betrachtungsweise, ergriffen. Das Genetische kann freilich in der geisteswissenschaftlichen Praxis nie völlig ausgeschaltet werden, um so weniger, wenn es sich um Erforschung weit entfernter und hinter uns liegender Epochen handelt. Aber der Nachdruck der Forschung liegt nicht mehr so sehr auf der Schilderung der Entwicklung, sondern auf der Erfassung der Zustände, die sich nicht erst aus der Entwicklung gestalten, sondern vielmehr, in ihr potenziell und latent vorhanden, nach den Ausdrucksmöglichkeiten ringen und das einer jeden Sprache innewohnende Sprachideal realisieren. Somit verschiebt sich aber auch die Fragestellung des Sprachforschers, und das wichtigste heuristische Prinzip der Sprachforschung, die Sprachvergleichung, erfährt auch eine vollständige Wandlung der Funktion.

Wenn auch die neueste Sprachforschung den Verdacht von sich abschütteln möchte, als ob das Rekonstruieren sprachlicher Urzustände der Zweck sei, dem sie mit Hilfe der vergleichenden Methode zustrebe, immerhin ist ihr Ehrgeiz doch in dieser Richtung augenscheinlich tätig. Aber das Ziel der Vergleichung ist jetzt doch anders geworden. Die Tendenz der früheren Vergleichung war nomothetisch, generalisierend; das Hauptgewicht lag auf dem Ergründen der den möglichst vielen Sprachen gemeinsamen Züge. Anders jetzt, anders auch bei Meillet, sein Verfahren ist entschieden idiographisch, individualisierend. Ihm kommt es eben auf die Feststellung der einer bestimmten Sprachgruppe eigentümlichen Züge an. '*Il ne s'agira pas de retrouver l'indo-européen dans les dialectes germaniques. L'objet de ce petit livre est, au contraire, de montrer en quoi le germanique est original*' (23).

Der Zweck, den sich der Verfasser gesteckt hat, ist, das Neue, das Originelle, den 'neuen Plan' der germanischen Sprachen festzustellen und zu beschreiben — also gleichsam den Stil des Germanischen als Spracheinheit zu ergründen.

In derselben Zeit wie Meillet trat auch ein deutscher Gelehrter mit ähnlichen methodischen Aufforderungen auf und zwar Fr. Kauffmann, der die hd. Lautverschiebung unter dem Gesichtspunkt des Völkerwanderungsstils betrachtete. Kauffmann verlangt eine individualisierende Sprachbetrachtung, ein idiographisches Verfahren, er möchte für das Deutsche das geleistet sehen, was Meillet für das Germanische zu leisten unternommen hat. Freilich müßte dieser Prozeß der fortschreitenden Individualisierung stufenweise verfolgt werden, und auch das Westgermanische — für das es außer Kluges Bemerkungen in Hoops' Reallexikon II 189 f. und Naumanns Büchlein über ahd Grammatik noch immer an einer zusammenfassenden Darstellung fehlt — müßte in der Art charakterisiert werden. Worin besteht nun die 'Originalität' einer Sprache überhaupt, in diesem Falle die Originalität des Germanischen?

Es ist doch ein schwieriges, ja vielleicht methodisch bedenkliches Unternehmen, eine Sprachentwicklung, die Jahrhunderte dauert, etwas was in steter Bewegung begriffen ist, zu charakterisieren — der Begriff des Sprachzustandes ist ja überhaupt nur ein annähernder. Was läßt sich da charakterisieren? Eigentlich nur die Sprachtendenzen. Der Begriff der Sprachtendenz ist eines der fruchtbarsten und wichtigsten heuristischen Prinzipien der modernen Sprachgeschichte. Diesen Begriff verdankt die Sprachwissenschaft vornehmlich den Anregungen der italienischen Schule, vor allem Ascoli, der bereits von der 'sprachgeschichtlichen Strömung' (Sprachwissenschaftliche Briefe S. 49) und der 'sukzessiven Wirkung eines und desselben Antriebes' (S. 177) sprach. Dann hat Gröber in der Festschrift für Ascoli (Miscellanea linguistica, Turin 1901) eine Tendenz der französischen Sprache in einer interessanten, anregenden Studie verfolgt, nachdem schon P. Passy (Étude sur les changements phonétiques, 1890) in dem dritten Teile dieses Buches den Ursprung und die Wirkung phonetischer Tendenzen verfolgt hat. Auf dem Gebiete der germanischen Sprache wäre nur R. M. Meyers Aufsatz über die germanische Sprachbewegung (Idg. Forsch. XXII 111 ff.) zu verzeichnen, auch ein Versuch, zur Erkenntnis größerer Tendenzen in der Sprachentwicklung zu gelangen

Mit bewundernswerter Voraussetzungslosigkeit und Unbefangenheit wendet sich Meillet der eigentlichen Aufgabe seines Buches, der Charakteristik der germanischen Sprachen zu. Mit gewissenhaftester Umsicht und äußerster Vorsicht sucht er das Individuelle der germanischen Sprache in phonetischer, morphologischer und lexikalischer Hinsicht herauszuheben. Nach reifster Überlegung führt er den Leser durch das klippenvolle Meer der Hypothesen und läßt ihn das Wesen der germanischen Sprachstruktur erschauen. Meillets Buch bezeichnet das Maximum an Objektivität in sprachwissenschaftlichen Darlegungen, es ist deshalb ebenso dem Anfänger warm zu empfehlen als auch dem reifen Sprachforscher, auf den es gewissermaßen reinigend wirkt..

Aus der Fülle der von Meillet zur Charakteristik des Germanischen Beigebrachten seien nun die wichtigsten Züge hervorgehoben. Das Wesen des germanischen Konsonantensystems sieht Meillet in dem Übergang von einem Typus '*où la glotte agit dès l'implosion à un type où la glotte n'entre en action qu'au moment de l'explosion de la consonne.*' Doch werden auch ethnolinguistische Momente zur Erklärung der Lautverschiebung herangezogen. Bei der Besprechung der intervokalischen Konsonanten wird die interessante Tatsache hervorgehoben, daß der intervokalische Schwund des Konsonanten der germanischen Sprache durchaus fremd ist, während dieser Vorgang in anderen Sprachen, z. B. im Französischen, so üppig ins Kraut schießt. Das charakteristische Merkmal des germanischen Vokalismus wird darin gesehen, daß, während im Indogermanischen jeder Vokal im Bereich seiner autonomen Silbe von den Nachbarlauten unabhängig ist, im Germanischen die Färbung des Vokals sowohl durch die Stellung im Worte als auch von dem nachfolgenden Laute bestimmt ist.

Im Mittelpunkt der phonetischen Charakteristik steht das vierte Kapitel ('L'accent d'intensité initial'), an welches sich dann eine lichtvolle Darstellung der Auslautsgesetze gliedert. Denn auch Meillet teilt Voßlers Anschauung, daß die ganze Lautlehre in die Akzentlehre einzugehen hat, wenn er sich auch nirgends offen zu diesem Prinzip bekennt. Mit vollem Recht behandelt Meillet die schier unlösbaren Probleme des germanischen Auslauts ('*faits ... compliqués et délicats*') mit größter Vorsicht, doch natürlich im Geiste der Intonationstheorie. Das Interessanteste an dem Buche sind vielleicht die drei einleitenden Kapitel des morphologischen Teiles, die mit feiner Nuancierung von den phonetischen zu den morphologischen Problemen überleiten. Das Idg. besaß ein klares, durchsichtiges morphologisches System. '*L'intensité initiale et la forte altération des finales tendaient à ruiner ce système*' (S. 96). Ihnen fiel der Vokalwechsel und der Akzentwechsel innerhalb des Wortes, zwei Mittel morphologischer Differenzierung, zum Opfer. Die Ableitungssilben wurden wieder von den Auslautsgesetzen zerrüttet — blieb die Wurzel.

Dagegen ist das Beibehalten und die üppige Entwicklung des idg. Ablautsystems ein ebenso charakteristischer wenn auch archaistischer positiver Zug des Germanischen. Die Vereinfachung der Flexion ist kein wesentlich spezifisch germanischer Vorgang, aber charakteristisch für den germanischen Typus ist die Ausbildung eines von der grammatischen Form völlig unabhängigen Wortes, bei dem die Endung zur Rolle eines unbedeutenden Akzessoriums herabfällt.

Die übrigen Kapitel sind der Charakteristik der Konjugation, der Flexion und der Lehnwörter des Germanischen gewidmet. Auch hier geht Meillet rein deskriptiv vor, so wird z. B. die Frage nach dem Ursprung der germanischen Konjugationen nicht berührt. Ein Kapitel ist auch der Funktion der Wortstellung und den germanischen Partikeln gewidmet; es wird hervorgehoben, daß die Tendenz, die Flexion durch Wortstellung und durch die Partikeln zu vertreten, zwar eine allgemein idg. Erscheinung ist, aber nirgends so gewaltig zum Vorschein kommt wie innerhalb des Germanischen und insbesondere des Englischen.

Die Lektüre des flott und, wie von Meillet nicht anders zu erwarten, elegant geschriebenen Büchleins bietet dem Philologen und Sprachforscher eine angenehme

Erholung. Es reizt nirgends zum Widerspruch, es öffnet vielmehr die Augen für das längst Geahnte. Freilich einer Charakteristik haftet immer etwas Subjektives an, der Verfasser schien es sich doch zur Hauptaufgabe gemacht zu haben, eben diese subjektive Note möglichst zu unterdrücken, demgegenüber so mancher Sprachforscher eine stärkere Betonung gewisser Züge anstatt einer Beschreibung nach den üblichen Kategorien gewünscht hätte. Aber eben der ruhige objektive Ton verleiht dem Werke einen dauernden Wert.

Sigmund v. Lempicki.

—

Zu dem schönen Aufsatz von R. Petsch 'Die Troerinnen einst und jetzt' (N. J. 1917 XXXIX 522—550) sei folgende Ergänzung gestattet:

Die Aktualität des großen Threnos der Frauen über die Greuel des Krieges, den dem Euripides die sizilische Expedition seiner Vaterstadt entlockte, hat, wie Petsch unzweifelhaft richtig betont, nicht nur die neue Nachdichtung der 'Troerinnen' von Franz Werfel (1916), für die nach der Übersetzung von Wilamowitz (1906) eigentlich kein dringendes Bedürfnis vorlag, sondern auch deren wohl nur vorübergehenden Bühnenerfolg hervorgerufen. Werfels Arbeit scheint aber auch den Keim zu einem modernen Kriegsbuch großen Wurfes ausgesät zu haben, zu Klara Viebigs neuem Roman 'Töchter der Hekuba' (Egon Fleischel & Co., Berlin 1917). Das ganz in den Leiden und Sorgen der Gegenwart aufgehende Werk führt ja scheinbar weit weg von dem alten attischen Tragiker in die Reichshauptstadt und die Jahre 1915 bis 1916. Aber nur die Instrumentation ist eine andere, die Melodie ist die gleiche geblieben, und auf den Roman der Viebig passen Wort für Wort einige Sätze der Einleitung von Wilamowitz zu dem Werke des Euripides: 'Die Troerinnen geben keine fortlaufende Handlung, sondern eine Reihe von Szenen konvergieren auf dasselbe Ziel.' Das ist auch in diesem Kriegsbuch der Fall, das ebensowenig wie die 'Troerinnen' in Kampf und Schlacht selbst führt, sondern das furchtbare Ringen der Waffen in seiner Wirkung auf die Seelen der wehrlosen Frauen doppelt vernichtend erscheinen läßt. Nicht eine Hekuba führt uns die Dichterin vor, die Gatten und Söhne, Töchter und Schwiegertöchter, Volk und Stadt beklagt, sondern eine ganze Reihe in sozialer Abstufung, Generalin und Geheimrätin, Rentnerin und Kleinbürgerin, Geschäftsfrau und Fabrikarbeiterin — sie alle sind Hekuba, sie alle haben Töchter, denen das Los der Kassandra und der Polyxena, der Andromache, aber auch der Helena gefallen ist, deren Jammer sich in mannigfachster Abschattierung zu einem vielstimmigen Klagelied gleich dem des antiken Chores vereinigt. Nur einmal begegnet im Roman selbst der Name der unglücklichen Troerfürstin, aber vernehmlich klingt Euripides durch, wenn das siebente Kapitel in den Traum eines jungen Helden austönt, der Hunderte von Witwen an sich vorüberziehen sieht: 'Sie klagten im Chor: «Einsam, einsam, wir sind so einsam und wir sind noch jung. Unsere Arme sind warm, unsere Herzen sind heiß, wir gehen in Schwarz und trügen doch lieber Rosenrot. Fluch über den Krieg! Er hat uns zu Witwen gemacht. Räche uns, räche uns, du junger Krieger!»' Da sind einmal die Mütter: die Generalin, aus deren einsamem Hause das Glück gewichen ist, seit der Gatte im Felde steht und der Schwiegersohn auf feindlicher Seite gefallen ist; die Geheimrätin, die wie Hekuba stumpf geworden ist in dem Jammer um drei verlorene Söhne; die Rentnerin, die um zwei Jungen zu zittern hat und von ihrer lebenslustigen Schwiegertochter so wenig entzückt ist wie des Euripides Hekabe von Helena; die Kleinbürgerin, die in wahnwitziger Hoffnung das Warten auf den endgültig verlorenen Einzigen nicht aufgeben will und sich als an die letzte Aussicht an den Enkel klammert wie des Priamos Gattin an Astyanax; die dürftige Geschäftsfrau, der der Gatte gestorben ist und die Tochter in kriegsgeborenem Wahnsinn rast wie Kassandra. Und dann die Töchter der Hekuba, Töchter im weitesten Sinne: das aus unbefriedigter Leidenschaft liebestolle Gretchen; die um den kriegsgefallenen Gatten sich verzehrende Lili, der sich am Schluß des Buches eine neue Ehe auftut wie der Witwe Hektors bei Euripides; die tapfere Dulderin Gertrud, die nach dem Tode des

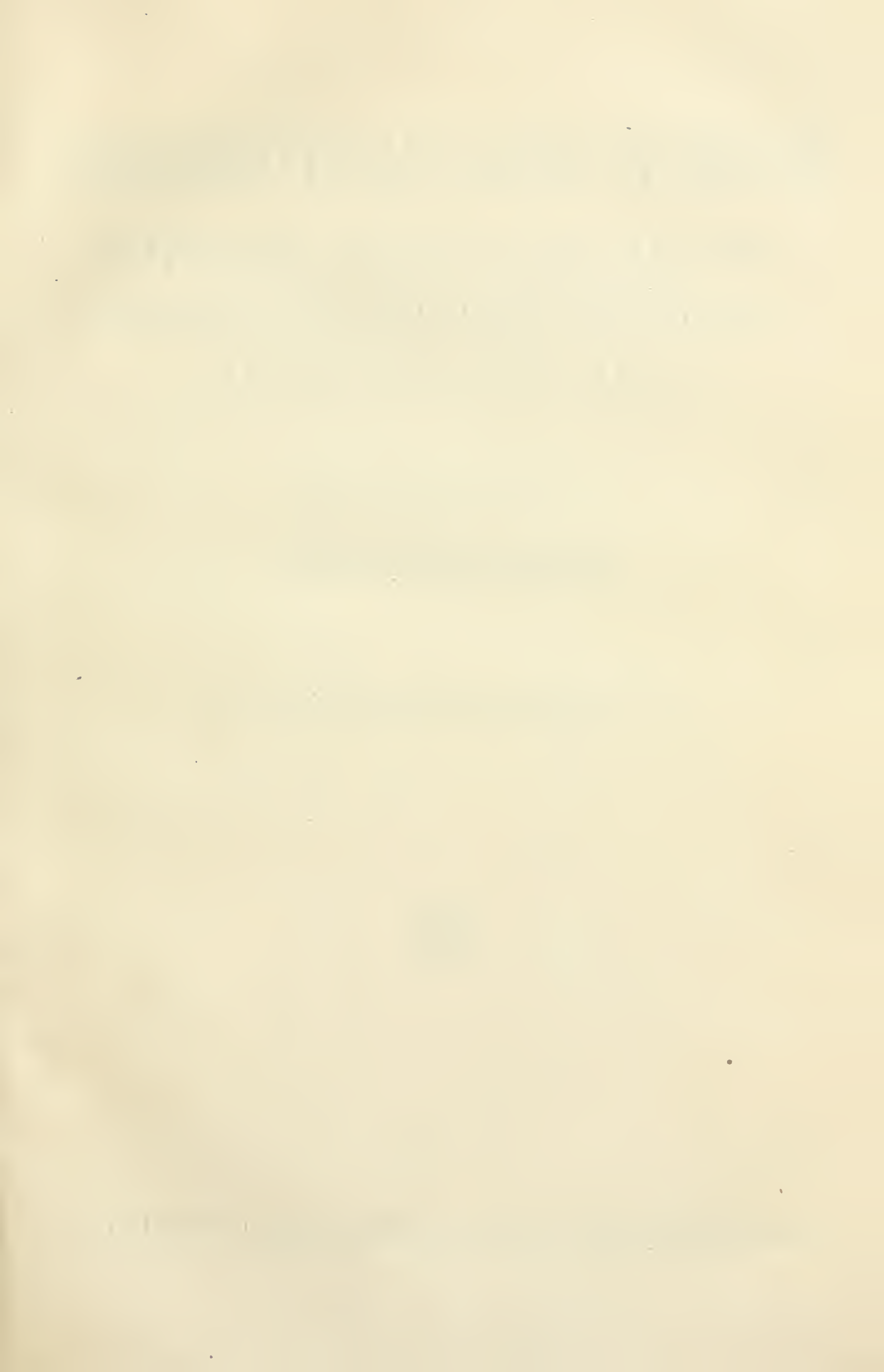
Geliebten in ihrem Kinde aufgeht wie Andromache; aber auch die lebensgierige Minka, die, als ihr der im Felde stehende Mann zu lange ausbleibt, bei dem erstbesten frischen Kerl Ersatz sucht und wie die Tyndaridin des griechischen Dichters, der sie auch in der Toilettenfreude gleicht, nicht übel Lust hat, den Gatten dafür verantwortlich zu machen, der denn auch mit großen Plänen und kleinen Taten an den Menelaos erinnert, wie ihn Euripides — zum mindesten nach der Deutung von Wilamowitz — karikiert hat. Steht da wie in dem ganzen pessimistischen Ton des Romans nicht überall der große Schatten des Euripides im Hintergrund? 'Er sammelt in seiner Seele', sagt Wilamowitz von dem athenischen Tragiker, 'alle die Stimmungen und Eindrücke der unheilschwangeren Zeit, die auf die Seelen des Volkes drückt, weil sie die Finsternis der dräuenden Zukunft nicht zu durchschauen vermögen. Aber des Propheten Auge ist helle geworden durch das innere Licht des sonnenhaften Seelenauges, das im irdischen Weltgetriebe die ewigen Mächte der Gerechtigkeit und Vergeltung oder wenigstens die Verantwortlichkeit des freien Menschen geschaut hat, der seines Geschickes eigener Schmied ist.' Das gilt auch von der Viebig, und ihr Buch wird durch die Anlehnung an einen Großen der Vergangenheit nicht kleiner, gewiß auch für den nicht, der hoffnungsfreudiger in die Zukunft blickte als Euripides vor dem sizilischen Feldzug und Klara Viebig im dritten Jahre des Weltkrieges. In einen Ruf nach dem Frieden klingt ihr Werk aus wie die Einleitung, die Wilamowitz lange vor dem großen Morden zu der bitter weltfeindlichen Tragödie des Atheners geschrieben: 'Wer die heiße Sehnsucht nach Frieden immer in der Seele getragen hat, dem werden die gerechten Götter gnädig gewähren, was die satte Selbstgerechtigkeit dadurch für immer verwirkt, daß sie sich in seinem Scheinbesitze bläht.'

Alfred Nathansky.

SACHREGISTER

Von Dr. Ernst Schuppe

(22. Dezember 1913)



NEUE JAHRBÜCHER

FÜR DAS KLASSISCHE ALTERTUM GESCHICHTE UND DEUTSCHE LITERATUR UND FÜR PÄDAGOGIK

HERAUSGEGEBEN VON

JOHANNES ILBERG

ZWEIUNDVIERZIGSTER BAND



VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER LEIPZIG · BERLIN 1918

NEUE JAHRBÜCHER

FÜR PÄDAGOGIK

I. V. HERAUSGEGEBEN VON

JOHANNES ILBERG

EINUNDZWANZIGSTER JAHRGANG 1918



VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER LEIPZIG · BERLIN 1918

VERZEICHNIS DER MITARBEITER VON BAND XXXVIII (1916), XL (1917) UND XLII (1918)

Paul Ankel (†) (XXXVIII 327)
Hermann Bargheer in Düsseldorf (XLII 196)
Franz Boll in Heidelberg (XL 351)
Walther Bottermann in Berlin-Wilmersdorf (XL 451)
Hendrik Cannegieter im Haag (XXXVIII 482)
Friedrich Cauer in Berlin-Lichterfelde (XXXVIII 120)
Paul Cauer in Münster i. W. (XXXVIII 48. 87. 143. 289. 446. 490, XL 43. 208. 249. 345)
Franz Cramer in Münster i. W. (XXXVIII 1)
Ernst Dihle in Berlin (XXXVIII 145. 397)
Fritz Eckardt in Dresden (XXXVIII 182)
Horst Engert in Plauen i. V. (XXXVIII 177)
Ernst Elster in Marburg i. H. (XXXVIII 327)
Franz Fassbaender in Münster i. W. (XL 294)
Wilhelm Felsch in Hirschberg i. Schl. (XL 261)
Richard Foerster in Breslau (XXXVIII 449)
Richard Gaede in Danzig (XL 347)
Alfred Giesecke in Leipzig (XXXVIII 500)
Friedrich Giesing in Dresden (XLII 241)
Heinrich Gloël in Wetzlar (XL 349)
Rudolf Goette in Spremberg (XXXVIII 60. 142)
Alfred Götze in Freiburg i. B. (XL 300)
Gustav Heilmann in Neheim a. d. Ruhr (XL 301)
Anton Hekler in Budapest (XXXVIII 172)
Alfred Herr in Eger (XL 353)
Fritz Hoeber in Frankfurt a. M. (XL 399, XLII 166)
Walther Hoerich (†) (XL 235)
Max Hoffmann in Pforta (XL 235)
Ewald Horn in Berlin (XXXVIII 393)
Gustav Humpf in Elmshorn (XL 100. 102)
Georg Ilberg in Pirna (XLII 46)
Johannes Ilberg in Leipzig (XXXVIII 400, XL 34. 47, XLII 79. 111)
Werner Jaeger in Kiel (XL 265, XLII 169)
Walther Janell in Berlin-Steglitz (XL 458)
Ernst Kalinka in Innsbruck (XL 387)
Wilhelm Kapp in Straßburg i. E. (XL 11)
Franz Kemény in Budapest (XXXVIII 35)
Albert Klein (†) (XXXVIII 241)
Bernhard Kumsteller in Charlottenburg (XLII 275)
Richard Kunze in Plauen i. V. (XXXVIII 236)
Hans Lamer in Leipzig (XXXVIII 436, XL 319)
Hermann Lattmann in Hannover (XXXVIII 467)
Rudolf Lehmann in Posen (XXXVIII 189. 190, XLII 165)
Theodor Litt in Köln a. Rh. (XXXVIII 426, XL 49. 419, XLII 135)
Hans Loewe in München (XL 366)
Paul Lorentz in Spandau (XLII 35)
Willy Marcus in Ratibor (XXXVIII 80. 135, XL 138. 440, XLII 245)
Paul Meinhold in Stettin (XL 351)
Paul Menge in Stade (XXXVIII 191)
August Messer in Gießen (XLII 121)
Rudolf Methner in Bromberg (XL 104)
Josef Müller in Duisburg (XXXVIII 375)
Michael Müller in Königshütte i. O. S. (XL 186)
Oskar Müller in Riesa (XXXVIII 90)
Robert Neumann in Berlin-Wilmersdorf (XXXVIII 158, XL 412)
Waldemar Olsen in Köslin (XLII 90)
Paul Pendzig in Koblenz (XLII 213)
Friedrich Philippi in Münster i. W. (XL 105)
Luise Potpeschnigg in Wien (XL 209)
Johannes Rammelt in Dessau (XXXVIII 97)
Georg Reichwein in Wiesbaden (XLII 228)
Carl Reuter in Schwerin (XLII 18)
Hans Richert in Posen (XL 299)
Julius Richter in Frankfurt a. M. (XXXVIII 353)
Hermann Rose in Hannover (XXXVIII 93)
Georg Rosenthal in Lübeck (XXXVIII 418, XLII 211)
Karl Rudolph in Barmen (XL 149)
Albert Ruppersberg in Saarbrücken (XLII 118)

Paul Sakmann in Stuttgart (XLII 255)
Wilhelm Sander in Eisleben (XXXVIII 276, XLII 96)
Walther Saupe in Leipzig (XL 283)
Bastian Schmid in München (XXXVIII 90)
Karl Fr. W. Schmidt in Halle a. d. S. (XL 417)
Hellmuth Schmidt-Breitung in Leipzig (XLII 111)
Heinrich Schnell in Güstrow i. M. (XL 163)
Emil Schott in Ulm a. d. D. (XLII 153)
Hermann Schreibmüller in Kaiserslautern (XLII 278)
Hermann Schurig in Lemgo (XXXVIII 88)
Ernst Schwabe in Leipzig (XXXVIII 285, XLII 45. 78. 109)
Hermann Schwarz in Greifswald (XXXVIII 193, XLII 1)
Konrad Seeliger in Dresden (XXXVIII 206)
Robert Seibt in Berlin (XL 200)
Paul Sickel in Aachen (XXXVIII 49. 401, XL 429)
Max Siebourg in Berlin (XL 1)
Wolfgang Stammler in Hannover (XXXVIII 391)
Robert Stein in Leipzig (XXXVIII 226)
Eduard Stemplinger in München (XXXVIII 20, LXII 81)
Albert Streuber in Darmstadt (XXXVIII 261)
Gerhard Thieme in Leipzig (XXXVIII 45)
Heinrich Emil Timerding in Braunschweig (XL 305)
Friedrich Tögel in Rochlitz i. Sa. (XL 69, XLII 272)
Richard Wagner in Dresden (XL 114)
Karl Walter in Eisenach (XXXVIII 446)
Otto Weder in Zittau i. Sa. (XL 27. 153)
Philipp Wegener (†) (XLII 49)
Julius Wiegand in Köln-Deutz (XL 332)
Max Wiesenthal in Duisburg (XXXVIII 65)
Leo Wohleb in Freiburg i. B. (XXXVIII 395)
Georg Wolff in Frankfurt a. M. (XLII 111. 181)
Konrat Ziegler in Breslau (XLII 65)

INHALT

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

VATERLAND UND MENSCHHEIT VOR DEM DEUTSCHEN GEWISSEN[1]

Von Hermann Schwarz

Zwei Begriffe werden jetzt immer häufiger und immer stürmischer einander gegenübergestellt: 'Vaterland' und 'Menschheit'. Wir wollen sie wägen, wollen das deutsche Gemüt und das deutsche Gewissen danach befragen.

Wenn ich sage 'deutsches Gewissen', so hat das einen doppelten Sinn. Es bedeutet einmal das auf Deutschland gerichtete Gewissen, dasjenige Gewissen also, das deutschen Inhalt, deutsche Dinge zum Gegenstande hat. Es bedeutet zweitens die eigentümliche Art der deutschen Gewissenhaftigkeit, die Lebensform, in der sie sich betätigt.

Die letztere läßt sich rasch feststellen. Die Deutschen treten von Anfang an in der Geschichte mit eigentümlichem Unbedingtheitsleben hervor. Das zeigt sich schon in der altgermanischen Vasallen- und späteren Lehenstreue, nämlich in der unbedingten Hingabe an die Person des Königs und Lehnsherrn. In der germanischen Idee des Königtums wirkt noch heute der Gedanke der Mannen- und Herrschertreue nach, des unbedingten Vertrauens gegen unbedingtes Vertrauen, hier der freien Landeskinder, die Gefolge leisten bis zum Tode, dort des Herrschers, auf dessen Königsworte die beschworene Verfassung wie auf Felsen ruht.

Der gleiche Unbedingtheitsgeist zeigt sich in der germanischen Religiosität, wie sie sich im Protestantismus entfaltet hat. Das Ich kann sich in mannigfacher Weise gegen Gott fühlen: einmal mit der Gier nach Vergottung, die werden möchte wie Gott; dann wie ein winselnder Hund, der vor Strafe zittert; oder wie ein Käufer, der für Geld und gute Worte Beliebiges von dem Händler fordern darf; oder endlich wie ein Kind im Vaterhause. Das Kind hat zu Vater und Mutter unbedingtes, unbegrenztes Vertrauen. So faßte Luther das religiöse Verhältnis. Er lehrte das unbedingte Vertrauen zu Gott auf Grund von Christi Opfertod, im Gegensatze zum bedingten Vertrauen des römischen Katholizismus, der der Stütze von guten Werken und der Fürbitte von Heiligen bedarf.

Die dritte Form germanischen Unbedingtheitslebens zeigt sich in der deutschen Sachlichkeit, in der Gewissenhaftigkeit gegen Sachen. Hier wirkt sich die deutsche unbedingte Hingabe an Sachen, an den Geist der Sachen aus, wie wir vorhin die deutsche unbedingte Hingabe sich in persönlichen Verhältnissen auswirken sahen. (Hätte ich doch auch die altgermanische Auffassung der Ehe

[1]) Gekürzt als akademische Festrede gehalten am Geburtstage S. M. Kaiser Wilhelms II. (27. 1. 18) in der Aula der Universität Greifswald.

nennen können.) 'Deutsch sein heißt eine Sache um ihrer selbst willen tun.' Eben dadurch erschließt sich der Gehalt der Sachen. Er eröffnet sich nicht, wenn man mit eigener Geistreichigkeit über die Sachen hinspielen will oder sie mit der Brille des Nutzens absucht. Der Segen der Sachen erschließt sich nur dem vorbehaltslosen Ernst, den keine Mühe bleichet, der Gründlichkeit, die sich ganz und mit ganzer Liebe hingibt, und die in dem Ehrennamen 'deutscher Gründlichkeit' unabtrennbar gedacht wird vom deutschen Wesen. Weil sich der Deutsche ernsthaft in jede Sache vertieft und sie zu 'seiner Sache' macht, darum wird er durch jede Sache vertieft. 'Er findet, indem er sucht', nach Fichtes Ausdrucke, 'jedesmal mehr als er suchte.' Denn er gerät hinein in den Strom des lebendigen Lebens, das durch sich fortrinnt und ihn mit sich fortreißt.'

Noch in einer anderen großartigen Form ist das germanische Unbedingtheitsleben hervorgetreten, in der unbedingten Hingabe an die sittliche Pflicht, wie sie Kant gelehrt hat, und wie sie im Beamtenstaate Friedrichs des Großen gelebt worden ist. Für den deutschen Pflichtsinn ist das Sittliche absolute Forderung. Darnach heißt es z. B. ohne Umschweife: 'Du sollst niemals lügen! Du sollst als sittliches Wesen vor keinen Bedingungen kapitulieren, auch nicht einmal vor der, daß du durch die Lüge dein Leben retten könntest. So heilig und ehrfürchtig soll dir das sittliche Gebot sein.'

Daß Sittliches nur bedingungsweise gelte, daß es sich nach Bedarf und Umständen richte, und daß man sich eben deshalb auch nach Bedarf und Umständen wieder davon lösen könne, das wird vom deutschen Gewissen nicht anerkannt.

Dies also ist die Form der deutschen Gewissenhaftigkeit: wo sie uns ergriffen hat, führt sie uns in ein Unbedingtheitsleben.

Soviel über das deutsche Gewissen im formalen Sinne.

Vom deutschen Gewissen sprechen wir zweitens auch im materialen Sinne. Wir meinen damit das auf deutsche Gegenstände gerichtete Gewissen und zumal dasjenige, welches unser Vaterland zum Inhalte hat. Hier ist ein Problem. Gewiß nicht für das Handeln. Wir wollen vaterländisch handeln, uns restlos und unbedingt einsetzen für die geliebte Heimat, auch wo es Opfer kostet und wir Entbehrungen tragen müssen. Hindurch bis zum Siege für König und Vaterland! Was liegt an uns, wenn nur die deutsche Sache siegt! Unser Vaterland soll bleiben, unser Kinderland soll blühen!

Vielleicht ist solches brausendes und jauchzendes Wollen, das wie mit Naturgewalt aus uns hervorbricht, reiner und wahrhaftiger als jede Reflexion über das Vaterlands- und Gewissensthema. Dennoch müssen wir hierüber auch zur Gedankenklarheit kommen. Wir Menschen sind zum Bewußtsein geboren. Wir sind Wesen, die nicht bei der Naturgewalt ihrer Triebe stehen bleiben können, sondern Geistesgewalt verspüren wollen. Wir möchten unser vaterländisches Handeln nicht bloß aus Drang und Trieb gewachsen ansehen dürfen. Wir möchten es als Gewissenssache werten können, als eine Gottessache, als eine heilige Sache.

Vorhin sagte ich: 'Hindurch für König und für Vaterland!' So heißt der deutsche Wahlspruch bekanntlich nicht. Darin wäre bloß unreflektiertes Vaterlandsgefühl. Das letztere bliebe nur blind und naturhaft, in so heißem Impulse es aufloderte. Der deutsche Wahlspruch lautet vielmehr: 'Vorwärts mit Gott für König und für Vaterland!' Da ist die Gewissenssache unterstrichen. Da ist Geistesgewalt hineingetreten. Da hat sich in den blinden Drang eine Idee hineingeboren. In die Seele hat sich die Idee des Vaterlandes geboren, die dem naturhaften Vaterlandsgefühl sittlichen, ja religiösen Adel verleiht.

Ist das aber nicht eine Fälschung? Darf es so heißen? Gewiß, nur wo Heiligkeit und Göttlichkeit ist, kann sich unser Gewissen beruhigen. Ist in der Vaterlandsliebe so Heiliges und Göttliches, wie es im deutschen Liede heißt? Oder ist hier bloß robuster nationaler Egoismus, der sich, sobald es ihm paßt, gern ein sittliches und religiöses Mäntelchen umhängt, sobald es ihm aber nicht paßt, brutal die Maske abwirft und alle die hohen Götterbilder von Recht und Menschlichkeit umwirft, die, Menschheitserlösung verheißend, in tausendjähriger Kulturarbeit hervorgestiegen sind?

Ein freisinniger Abgeordneter sagte kürzlich: 'Man kann nicht während des Krieges die Interessen der ganzen Menschheit und des eigenen Volkes gleichmäßig wahren', und er fügte hinzu: 'Wer im Interesse der Menschheit seinem Vaterlande schädigende Verzichte und Opfer auferlegen will, verliert leicht den Boden gesunden Empfindens unter den Füßen.' Hat er recht oder unrecht? Spricht hier deutsches Gewissen oder nur der natürliche nationale Egoismus, der in keinem anderen Sinne 'gesundes Empfinden' heißen kann, als wie auch im individuellen Leben die Rede von dem 'gesunden Egoismus' läuft? Da lassen die meisten das Gewissen einfach schweigen, weil sie sonst nicht durchzukommen wissen.

Man sieht, das Gewissensproblem 'Vaterland oder Menschheit?' rückt uns jetzt näher. Es zwingt uns zur Stellungnahme, so oder so. Hier ist keine Doktorfrage aufgeworfen, sondern eine Lebensfrage, vor die uns das eigene Bedürfnis nach Ehrlichkeit und Wahrheit stellt. Ihre Beantwortung bleibt nicht abstrakt, gedanklich, sondern fließt notwendig auf unser Tun ein.

Überdies haben unsere Feinde noch besonders dafür gesorgt, daß uns und alle Welt das Problem in Atem hält. Sie, in deren Mitte sich die gewiegtesten Realpolitiker der Welt, die feinsten psychologischen Rechner für nationalen Eigennutz finden, haben verstanden, aus der Wucht des Problems Kapital für sich zu schlagen. Sie rechnen mit dem Eindrucke, den in der Regel die Unbeteiligten haben, daß alle Gotteskraft, alle Geistesgewalt, alle sittliche Vernunft auf die Seite der Menschheitsfreunde treten; daß aber das Waltenlassen nationalen Machtwillens von jeder Würde der Idealität verlassen sei und nur den Abscheu der gebildeten und gesitteten Welt erregen könne.

Darum beschuldigen sie uns ungezügelter militaristischer und pangermanischer Instinkte, während sie die unverjährbaren, heiligen Rechte der Menschheit auf ihre Fahne, auf ihre nationale Fahne, geschrieben hätten. Dergleichen wirkt auf die Neutralen, und es wirkt auch bei uns. Zwar wird hoffentlich kein

Deutscher so töricht sein, bei unseren Feinden das unaufhörliche Menschheitsgetue und Völkerbeschützungsgeschrei für bare Münze zu nehmen. Ihnen glauben wir noch lange nicht, daß sie nur aus Liebe zur Menschheit und wegen des Rechts der kleinen Völker das Schwert gezogen haben. Man denke an Griechenland! Wir wissen, daß hinter ihren Absichten der allerbrutalste, nur außerordentlich geschickt verhüllte nationale Egoismus steht.

Aber in unseren eigenen Reihen droht das Problem, einmal aufgeworfen, als Erisapfel zu wirken. Das deutsche Gewissen würgt und schluckt daran. Darum war es doppelt geschickt von den Feinden, daß sie uns den Knüppel zwischen die Knie geworfen haben.

Sehen wir der Gewissensfrage 'Hie Vaterland, dort Menschheit!' nicht gerade in das Auge, bringen wir sie nicht zu klarer Entscheidung, so wird unser Volk in zwei Teile zerrissen. Dann mag es viele geben, die ihres Vaterlandsgefühls, das der Krieg so mächtig aufflammen läßt, nicht sittlich froh werden können. Dann kann es Widersinn, Barbarei, Unkultur, Militarismus scheinen, wenn man wärmer für das Vaterland, als für die Menschheit empfindet. Denn jenes scheint nur ein naturalistischer Begriff, dieses eine sittliche Idee. Dann mag aller Fortschritt und alle Menschheitszukunft bei den Menschheitsaposteln und alle Enge und Beschränktheit des Sinns bei den Vaterlandgesinnten liegen, die über der Wohlfahrt des eigenen Volkes den Lichtgedanken einer konsolidierten, überall gleich balancierten Menschheit opfern.

Vergessen wir doch nicht, wie lange und intensiv gerade in Deutschland mit der Menschheitsidee Kult getrieben worden ist! Die Größten unseres Volkes, ein Herder, Kant, Goethe, Schiller, haben ihr gehuldigt, unsere ganze Kultur, oder doch Edelstes unserer Kultur ist von dieser Idee gespeist worden. Solche Stimmung muß doch nachwirken, und sie wirkt bei sehr vielen nach. Wenn nun andere kommen und sagen: Nein, die Idee der Menschheit ist nur ein Götze auf tönernen Füßen; es wäre nicht nur Fehler aus Sinnverwirrung, sondern Schuld aus Seelenverderbnis, wollte jemand im Konfliktsfalle der Menschheit vor dem Vaterlande den Preis geben, so entsteht ein Riß im Volke. Er mag während des Krieges zugestopft bleiben. Nach dem Kriege, wenn nicht schon beim Friedensschlusse, wird er aufklaffen.

Ein stiller Kampf ist hier eigentlich schon längst im Gange. Da haben wir auf der einen Seite die Realpolitiker, wie sie sich selbst gern nennen, die Hüter des p o l i t i s c h e n V e r s t a n d s. Politik ist die Kunst des Möglichen, das heißt die Kunst, aus jeder Weltsituation so viel Vorteil für das eigene Land herauszuschlagen, als sich gewinnen oder aus der Verlegenheit der anderen herauspressen läßt, ohne daß ein größeres Risiko für die Zukunft entsteht. Das vaterländische Empfinden ist hier gemäßigt und gezügelt durch den rechnenden Verstand. Nicht allen Wünschen, die der nationale Egoismus erträumt, der Ehrgeiz kleinerer oder größerer Völker sich steckt, wird Raum gegeben. Sie werden abgewogen und begrenzt eben nach dem Maßstabe des Möglichen und Erreichbaren. Es ist, wie der überlegsame Einzelne nicht nach jeder Lust, zu der ihn sein Gelüste treibt, ohne weiteres greifen wird, sondern sich vorher klar macht,

ob sie nicht größere künftige Unlust nach sich ziehen wird. Nur daß die politische Berechnung der Vorteil- und Nachteilchancen noch viel schwerer zu sein pflegt, daher die Realpolitiker nicht selten unter sich uneins werden. Ich erinnere an das Problem Belgien.

Die zweite Gruppe sind die blinden Patrioten. Vielleicht existieren sie als solche nur in den Augen ihrer Gegner. Ich will sie lieber die Menschen des nationalen Temperaments nennen. Es sind diejenigen, in denen nationaler Egoismus oder Rassegefühl ungehemmt stürmen. Es sind gleichsam nationale Solipsisten, die alles, was man sich an Macht, Wohlfahrt, Ehre des eigenen Volks träumen kann, ohne weiteres fordern. Sie rechnen nicht, oder doch nur wenig, sie fordern in erster Linie, nämlich alles, was ihnen als national notwendig erscheint.

Die dritte Gruppe sind diejenigen aus der alten oder neuen Schule der Humanitätsidee. Pochen die Ersten, die Realpolitiker, auf den politischen Verstand, vertreten die Zweiten das durchgehende nationale Temperament, oder, in unangenehmerer Form, das Prinzip der nationalen Begehrlichkeit, so glauben die Allmenschheitsträumer die sittliche Vernunft für sich zu haben. — Politischer Verstand, nationales Temperament, sittliche Vernunft, das alles ringt miteinander, vielleicht nicht bloß bei Parteien, sondern auch bei jedem in der eigenen Brust, und wohl auch in jedem Lande gibt es diese drei Gruppen (der Realpolitiker, der nationalen Daraufgänger und der Pazifisten). Diese Unterschiede sind vielleicht noch zwingender als diejenigen der politischen Parteien Auch gehen sie über die Grenzen der politischen Parteien hinweg und durch sie hindurch.

Jede der drei Gruppen schlägt auf die anderen. Den Realpolitikern sind die Temperamentsdeutschen darum unbequem, weil sie durch deren zu weitgehende Forderungen ihr Erreichbares und Mögliches gefährdet sehen. Dadurch werde nur bei den anderen Völkern deren nationale Leidenschaft und Widerstand verstärkt, werde dort, bei den Fremden, die nationale Begehrlichkeit und Eifersucht geweckt. — Den Allmenschheitsräumern aber werfen sie leere Ideologie vor. Sie wollen mit ideellen Momenten überhaupt nichts zu tun haben. Sittliche Forderungen gehörten nicht in die Politik. Vielmehr sie gehörten auch hinein, aber nur als Gegenstand der Rechnung, nicht des inneren Lebensernstes.

Es sei nun einmal eine politische Erfahrung, daß ideelle Schlagwörter auf die Mengen Eindruck machen. Diese Erfahrung müsse man so ausgiebig wie möglich für die Wahrnehmung der eigenen nationalen Interessen benützen. Man müsse in die Rechnung für seine Nation durchaus die psychische Wirkung idealer Motive bei Menschen und Völkern einstellen. Gewissen zeigen, aber nicht Gewissen tun! Wenigstens nicht seine Unbedingtheit dem eigenen Staatswesen im Ernste zumuten! Um Himmelswillen keine ethischen Sentimentalitäten! Der Landesnutzen sei das höchste Gesetz!

Den patriotischen Daraufgängern wird darum nicht etwa Mangel an sittlicher Rücksichtnahme vorgeworfen, wenn sie allzulaut und verletzend den

nationalen Egoismus ausrufen, sondern Mangel an rechnerischer Rücksichtnahme. Man stoße dadurch im Auslande unnütz vor den Kopf. Man dürfe schon sittlich anstoßen, ja, man müsse es manchmal, wenn es die nationalen Interessen gebieterisch verlangen und man es ohne dauernde Gefährdung des eigenen Landes wagen könne. Im allgemeinen tue man freilich besser nicht anzustoßen.

Es ist ähnlich wie bei jenem amerikanischen Kaufmanne auf dem Sterbebette, der seinem Sohne als bestes Vermächtnis Ehrlichkeit anempfahl. 'Sei immer ehrlich, mein Sohn, ehrlich ist besser als unehrlich. Ich habe beides versucht.' So bei den Realpolitikern. Versuchen müsse man es mit beiden Mitteln, den feinen und den groben. Solange es geht, das, ach, so suggestible Gewissen der anderen auf seine Seite bringen! Wenn es nicht mehr geht, sie durch Zeigen der Macht erschrecken!

Ich sage nicht, daß jeder Realpolitiker so denkt. Er braucht nicht gewissenlos zu werden, wie es die Realpolitiker von der Devise '*Right or wrong, it is my country!*' allerdings geworden sind und notwendig werden mußten. Nur kommt man leicht dazu, wenn man die Menschen unbedingten Gewissens als Ideologen bezeichnet.

Hinter dieser Bezeichnung steht letzten Grundes die eigene Verlegenheit, in die jeder Realpolitiker gerät, wenn man mit ethischen Dingen auf ihn eindringt. Natürlich möchte der Deutsche, so gut als Staatsmann, wie als Privatmann, ein reines Gewissen bewahren. Aber das Gewissen des echten Staatsmanns ist Vaterlandsliebe, und dieses Gewissen kann mit den ethischen Dingen, wie sie gewöhnlich gefaßt werden, nicht fertig werden. Man glaubt meist, daß alles Ethische logische Universalität enthält. Nach Kant z. B. ist das Wesen des Ethischen die strengste Allgemeinheit. Alles Sittliche sei universal regelnd. 'Handele so, daß die Maxime deines Wollens zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung dienen könne!' So gefaßt läßt freilich die Sittlichkeit für das Geltendmachen von menschlich Individuellem und national Singulärem keinen Raum. Sie wertet das Nationale nicht und gibt dem Staatsmann, der versuchen wollte, spezifisch nationale Pflichten ethisch zu begründen, schlechterdings keinen Maßstab an die Hand. Die gewöhnliche Ethik zwingt ihn zu schließen: es gibt nur allgemein-menschliche Pflichten, keine spezifischen nationalen Pflichten. Und so können wir verstehen, daß er lieber alles Sittliche als leere Ideologie bezeichnet, als daß er von den geschichtlich bezeugten Notwendigkeiten seines Volkes absteht.

Um so bessere Trümpfe bekommen durch die Allgemeinheitsethik die Menschheitsschwärmer in die Hand. Daß alle sittlichen Pflichten allgemein-menschlich sind, legen sie gerade dahin aus, daß es nur Pflichten für die Menschheit im allgemeinen geben könne, die Menschheit gedacht als eine große Einheitsgesellschaft. Das alleine Menschenreich ist ihr heiß ersehntes Ideal, dahin gehe die Forderung jedes aufrichtigen Gewissens, und nur mit aufrichtigem Gewissen lasse sich leben. Dies aufrichtige Gewissen könne nur ein allgemein-menschliches sein. Ein besonderes deutsches, englisches, französisches oder russisches Gewissen gebe es nicht, wiewohl es deutsche, englische, französische und russische Volks-

gefühle gebe. Solche hätten aber keinen ethischen Wert. Je aufdringlicher sie sich geltend machten, um so sicherer führten sie zu nationalem Egoismus (*il sacro egoismo*), der sogar zu Verbrechen an der Menschheit, z. B. Angriffskriegen, bereit sei. Darum seien der national rechnende Realpolitiker und der national fordernde Draufgänger prinzipiell in gleicher Schuld. Nur das Ausmaß der Schuld sei verschieden. Die sittliche Rücksichtnahme auf die Bedürfnisse anderer Nationen fehle bei beiden. Aber bei dem Realpolitiker sei der nationale Egoismus durch rechnerische Rücksichtnahme verhüllt. Im Überschwange des Nationalrausches dagegen gehe auch alle elementare politische Klugheit mit durch. Er sei übrigens ehrlicher.[1])

Es ist die Stärke des Menschheitsstandpunktes, daß er seinen Anhängern das Bewußtsein gibt, ihrem Gewissen zu leben. Diese Stärke hat er aber nur durch jene Gleichsetzung, von der ich vorhin sprach, als wären allgemeine Menschenpflichten gleichbedeutend mit Pflichten gegen eine vorausgesetzte Allmenschheit. Der Gedanke der Allmenschheit ist indessen weder sittlich noch religiös notwendig.

Man sagt zwar, Gott sehe nicht das Volkstum in einem Menschen, sondern den Menschen an. Das heißt aber keineswegs, daß Gott im Menschen das Menschentum ansieht. Das Menschentum ist im christlichen Sinne durchaus nichts Rühmenswertes. Wer sich auf sein Menschentum etwas einbildet, von Menschenherrlichkeit und Menschenadel träumt, der wäre nichts weiter als ein Überhebsamer, sich Aufblähender. Die Lehre von der Erbsünde dient ihm ganz anders. Danach gibt es überall nur eine *massa perditionis*. Ob diese *massa* in einzelnen Nationen auseinander oder in einem allgemeinen Menschheitsvereine zusammengeballt ist, das macht keinen Unterschied. Das Christentum will überall nur die einzelnen Seelen retten. Es will sie aus der Verderbnis reißen, indem es den Sinn des Menschen von Grund aus so wandelt, daß Selbstsucht, Habsucht, Herrschsucht von ihm abfallen. Jeder Mensch ist solcher Rettung fähig, und darum soll jeder Mensch in dem anderen das Gotteskind sehen.

[1]) Übrigens ohne Rücksichtslosigkeit möchte es zuletzt auch auf dem Menschheitsstandpunkte nicht abgehen. Gibt es doch sittlich gebotene Rücksichtslosigkeit! Von Verbrechernaturen befreit sich die Gesellschaft. Sie nimmt auf den Verbrecher als dieses entartete Sonderexemplar nicht die geringste Rücksicht. Nur insofern er Mensch im allgemeinen ist, ist sie ihm Rücksicht schuldig. Sie soll sich von ihm auf möglichst humane Art befreien. Analog könnte es auf dem Allmenschheitsstandpunkte heißen: ein individueller Wert von Rasse, Volkstum, besonderer Geschichtlichkeit sei überhaupt nicht anzuerkennen Auch hier sei bei jedem nur das Menschentum im allgemeinen zu werten. Lasse man aber die blinden Naturanlagen, als die hier die Nationalitäten erscheinen, gelten, so dürfe das nur bedingungsweise geschehen. Auch Nationalitäten könnten ethisch sehr verschiedenen Wert haben. Sie könnten zurückgeblieben, ja entartet sein. Darum könne die Forderung der Gleichberechtigung von Nationen immer nur vorbehaltlich gelten: nämlich für den Fall, daß nicht unartige Kinder unter ihnen sind. Gegen solche müsse im Namen der Allmenschheit rücksichtslos eingeschritten werden. Wobei die Frage entsteht, wo denn die Eltern zu suchen wären, denen die Kinder zu gehorchen hätten? Es könnten ja gerade die Völker am defektesten sein, die sich am liebsten auf den Richterstuhl der Kultur setzen, und so dürfte die Frage des Richteramts am meisten Zank und Kriege erregen.

Deshalb die Forderung der allgemeinen Menschenliebe. Sie bedeutet nur, daß sich alle die einzelnen untereinander lieben sollen. Mit der Herstellung eines weltgroßen Allgemeinwesens hat sie nichts zu tun.

Weist jemand dagegen auf das 'Reich Gottes' hin, so errät man schon die sinngemäße Antwort. Das kommt nicht mit äußeren Gebärden, z. B. nicht mit irgendwelchen gesellschaftlichen Einrichtungen, sondern ist inwendig in uns. Es ist nichts anderes, als daß wir Liebe zueinander haben, auch soziale Liebe. Soziale Liebe ist etwas ganz anderes als Demokratie, als Herrschaft suggestiv beeinflußter Massen unter den Formen individueller Gleichheit. Vielleicht gerade verschmäht Liebe, die volle, ganze, unbedingte Liebe, alle Gleichmacherei. Solche beruht auf der Sorge, daß ein anderer mehr haben könne, als man selbst, und darin ist der Liebe nicht! Was können wir armen Schlucker von heute in der Gottesliebe von dem Zukunftswege der Liebe wissen? Wer weiß, welche wunderlichen Pfade sie einst gehen mag, Pfade vielleicht der äußersten Verschiedenheit? Da mag das Weib gar nicht anders als Weib sein wollen, nur um es dem Manne zuliebe sein zu können. Der Arme mag arm sein wollen, um dem Reichen die Freude zu machen, ihn beschenken zu dürfen. Der Engländer mag Engländer, der Deutsche Deutscher sein, um ein Bild des Engländertums, wie es sein soll, ein Bild des Deutschtums, wie es sein soll, zu aller Gefallen aufzurichten. Da mögen die Löwen bei den Pardeln liegen und die Wölfe bei den Lämmern wohnen, und mag in diesem Sinne edeler Ungleichheit ein Hirt und eine Herde sein.

Nein, neutestamentlich ist sie nicht, die Idee der Menschheit als eines universalen und uniformen, alles eigentümliche Volkstum aufzehrenden Menschenganzen, und alttestamentlich ist sie erst recht nicht. Das Alte Testament erzählt vielmehr von der göttlichen Bevorzugung gerade eines einzelnen Volkes. Diese Erzählung wirkt nach bis in die Gegenwart. So manches Volk möchte noch heute Gott, den transzendenten Gott der Schrift, der als Herr der Natur und der Geschichte über den Wolken thront, zu seinem besonderen Alliierten haben. Es hält die eigene Sache für die gerechte, welcher der Gott der Gerechtigkeit beistehen müsse. Als ob es in der Weltgeschichte immer einen Sieg des Besseren gäbe, und als ob es für die Seligkeit und Gewißheit inneren Himmelreiches einen solchen zu geben brauchte!

Der Begriff der Menschheit ist auch sittlich belanglos. Ich sagte es schon, die allgemeine Gleichheit der Menschenpflichten bedeutet keineswegs eine Verpflichtung zu allgemein gleicher Menschheit. Es gibt kein Materiale der Pflicht, auf dem dieser Begriff ruhen kann. Kants formale Verallgemeinerungsethik kam ihm zu lange zugute. So mußte erst Nietzsche auftreten, der ihn mit seiner Lehre vom erbärmlichen Menschentum, von den letzten Menschen, vom Menschlichen, Allzumenschlichen *a posteriori* entwurzelte, wie die christliche Lehre von der Erbsünde schon vorher über ihn hätte stutzig machen können. Tatsächlich ist der Menschheitsbegriff auf ethischem Boden nicht gewachsen. Dazu steckt zu viel naive Eitelkeit in ihm. Er ist ein intellektualistisches und wir können hier wirklich sagen, ideologisches Gewächs. In

der Aufklärung nämlich und bei Herder fließen die Quellen dieses Allmenschheitsglaubens.

Ich muß mich beschränken. Nicht von der Aufklärung will ich reden, von ihrem individuellen Vernunftrausche und ihrem individuellen Glauben an ein allgemeines, gleiches Vernunftmenschentum; sondern von Herder, der den einzelnen wohl zuerst als Glied seines Volkstums zu sehen gelehrt hat und doch ganz im Humanitätsrausche, Menschheitsrausche lebte und schrieb.

Nach Herder ist die Menschheit ein Organismus, der sich in jedem völkischen Gliede charakteristisch ausprägt. Er spricht von den 'Völkerfamilien', in die sich der eine große Baum 'Menschheit' vielfältig verästelt hat, von den mancherlei 'menschlichen Nationalpflanzen, die in ihrer eigenen Bildung und Natur blühen'. Wohl seien die Völker nicht bloß durch ihre Naturanlagen, sondern auch durch ihre Geschichte differenziert. Aber solche geschichtliche Differenzierung hebe die Gleichartigkeit der menschlichen Gestaltungen nicht auf. Die Einheit der Menschennatur breche überall durch. Wie sich flüssiges Metall nach allen Tiegeln formt, aber jeder Tiegel nur äußere Formkraft ist, wie es im Kerne stets dieselbe Masse bleibt, so bleibt hiernach das Menschentum durch alle Geschichte hindurch im Kern dasselbe. Die geschichtlichen Einschläge vermehren nur die natürliche Variabilität des Menschengeschlechtes; sie treten zu ihr, durch Klima, Bodenbeschaffenheit und dergleichen selbst physisch bedingt, nur als steigernde und erweiternde 'Zuständlichkeiten' hinzu. Darum stellt sich einem Herder in allen Völkern derselbe 'Genius der Menschheit' gleich wertvoll und verehrungswürdig dar, wie die blauen, roten, grünen, gelben Farben alle Licht, alle gleich sehr Licht, und alle gleich erfreuliches Licht, natürlich koordinierte Glieder einer natürlich differenzierten Gattung, sind

Man sieht leicht den schwachen Punkt dieser Betrachtung. Wie, wenn die geschichtliche Differenzierung der Völker gleichsam in einer andern Ebene läge, als ihre natürliche Differenzierung, und wenn dementsprechend ihre Gattungsgleichheit durch ihre Geschichtlichkeit überwogen werden könnte? Es möchte, welches immer ihre seiende Naturanlage wäre, ihr geschichtliches Leben eine Kette von immer neuen und ursprünglichen Tuungen sein. Von innen aufsteigend brächen Quellen einer übergeschichtlichen Tiefe hervor. Nicht wie die Völker natürlich variierten, würde nun die Hauptsache sein, sondern wie sich durch ihre Tätigkeit hindurch, und dadurch in ihrem Material, die übergeschichtliche Tiefe variierte. Spannungen und Gegensätze könnten zum Ausdrucke und Austrage kommen, die den Rahmen des völkerpsychologisch Gegebenen (man könnte auch sagen: des bloß Gegebenen, nämlich Völkerpsychologischen) weit überstiegen, die immerfort in den Entschließungen der Völker zur Wahl stünden und diesen Entschließungen eine selbstschöpferische Art gäben, so daß daraus für ganze Zeitalter hier inneres Leben, dort innerer Tod würde.

Lassen wir immerhin die Völker den einzelnen Farben gleichen, die zunächst gleich gültige, freilich auch gleichgültige, Differenzierungen der 'Farbe im allgemeinen' sind. Nun aber tut sich in die Farben eine Künstlerhand. Es

bleiben auf allen Gemälden dieselben physischen Farben, aber sie sind mit gänzlich verschiedener Bedeutung erfüllt. Hier sind sie in der Art des Häßlichen, dort in der Art des Schönen geistig durchlebt. In solcher Belebung hat das Rot in dem einen Bilde eine ganz andere Bedeutung als dasselbe Rot in dem anderen Bilde erhalten. Ähnlich etwa bei den Völkern. Nur daß hier keine transzendente Künstlerhand von außen einzugreifen brauchte, sondern daß in ihrer Geschichte, die kein Geschehen, vielmehr fortwährendes Tun wäre, immanentes Wertleben von innen aufbräche, sich setzend hier zu diesen, dort zu jenen Wertgestaltungen, und daß die Wertpositivität und Wertnegativität nicht, wie der ästhetische Gegensatz 'schön' 'häßlich', von vornherein feststünde, sondern erst durch das Leben der Völker selbst sich feststellte.

Das wäre keine biologisch orientierte Auffassung, wie bei Herder, sondern eine historisch orientierte Auffassung des geschichtlichen Lebens. Jedes Volkstum wäre etwas Unwiederholtes und Unwiederholbares, etwas, das durch sein immanentes Gesetz abweichend von allem anderen Volkstum bestimmt wäre, und die Täuschung verschwindet, als besondere sich in jedem Volke nur das eine allgemeine gleiche Menschheitsschema. Auf jenes immanente Gesetz käme es axiologisch unter Wertgesichtspunkten, nicht mehr auf das allgemeine gleiche Menschheitsschema käme es genetisch-kosmologisch unter Naturgesichtspunkten an. Es wäre eben nicht so, wie wenn Säugetiere und Vögel, Reptilien, Amphibien und Fische nur Unterarten des Typus 'Wirbeltiere' wären.

Kehren wir zu der Äußerung jenes Abgeordneten zurück! 'Wer im Interesse der Menschheit seinem Vaterlande schädigende Opfer und Verzichte auferlegen will, verliert leicht den Boden gesunden Empfindens unter den Füßen.' Wir fragten: Redet hier der sogenannte gesunde Nationalegoismus, oder ist es eine sittliche Entscheidung? Ist es eine willkürliche Triebantwort, oder ist es eine Antwort des Gewissens? Die unverzügliche Erläuterung der Menschheitsschwärmer lautete: Es ist nur grober völkischer Naturalismus, der hier das Wort nimmt. Ein abgegrenztes Volksgewissen gebe es niemals. Die sittliche Entscheidung könne immer nur für die Menschheit lauten. Hier: eine sittliche Idee, allgemeingültig, wie alle Ideen. Dort: ein instinktiver Gefühlsinhalt, der von Nation zu Nation schwanke.

Meine Darlegungen haben hoffentlich den Nimbus der ethischen Idee vom Menschheitsbegriffe hinweggezogen. Er ist nur leere Abstraktion und Konstruktion. Sei es also immerhin nur nationales Temperament, naturhaftes völkisches Empfinden, das sich oben äußert, so klafft jetzt doch nicht mehr der Gegensatz zwischen nationalem Instinkt und ethischem Postulat, sondern der nationale Instinkt ringt gegen eine intellektualistische, ideologische Begriffsdichtung. Man braucht sich nichts mehr vormachen zu lassen von einer Allmenschheit.

Aber darum weiß ich noch nicht, ob es eine wirkliche nationale Sittlichkeit gibt. Bleibt es nur grober Nationalegoismus, der vorhin das Wort nahm, wie solcher allerdings sowohl beim deutschen Realpolitiker, wie beim deutschen Durchgänger vorliegen kann? Oder ist es, im strikten Gegensatze zu der Ansicht der Kosmopoliten, eine heilige Flamme, die nur hier, und nicht bei den

Menschheitsträumern, glüht? So daß unsere Pflichtentscheidung, wie obiger Ausspruch sicher meint, nicht bloß unser blindes Volksgefühl, auf die Seite des Vaterlandes, statt des Idols 'Menschheit' tritt, und daß wir in diesem großen Kriege nicht bloß darum ein gut menschliches Gewissen haben dürfen, weil wir aus Notwehr kämpfen, sondern auch ein gut nationales Gewissen, weil wir durch unsern Kampf etwas Heiliges und Göttliches vertreten?

Das Vaterland gilt uns fraglos für heilig. Wir sind fest überzeugt, daß mit der Vaterlandsliebe auch der sittliche Idealismus gehen kann, nein, daß er schon in ihr selber geht. Aber wie können wir solchen Glauben mit Ehrlichkeit begründen? Wie kann sich die Vaterlandsliebe als etwas Sittliches ausweisen gegenüber der Behauptung, sie sei nur etwas blind Naturhaftes, besser wohl als der selbstische Einzelegoismus, den sie dämpft und auslöscht, aber doch auch nur Herden- und Massenegoismus? Das 'Wie?' will ich wissen. Zugegeben, und mit Freuden zugegeben, daß das Vaterlandsgefühl 'heilig' ist. Aber wie kann das Vaterlandsgefühl heilig, wie kann es Gewissenssache sein? Wie kann es ein in diesem Sinne spezifisch deutsches Gewissen geben?

Beruft man sich hier auf Ethik? Die Kantische Verallgemeinerungsethik würde uns in Stich lassen. Sie verwirft alle empirischen Inhalte, die nicht allgemeingültig bestimmt werden können, als sittlich ungültig.

Beruft man sich auf den transzendenten Gott? Dann wäre das vaterländische Gewissen nur von außen her, aus dem Jenseits, heteronom, geheiligt. und wir verfielen leicht in die anmaßliche Selbsttäuschung, als seien wir Kinder eines auserwählten Volkes.

Beruft man sich auf Eudämonie? Es gibt ein frivoles Wort '*Ubi bene, ibi patria*'. Mir geht es im Lande meiner Geburt gut, ich habe dort mein Auskommen, meine Freundschaft, werde in meiner Sprache verstanden, ich bin Mitglied eines gedeihenden, in der Welt geachteten Gemeinwesens, dessen Nationalreichtum auch mir tausend Genüsse, tausend Bequemlichkeiten zugänglich macht. Ist das freundliche Gefühl, das ich für solche Stätte meines Wohlseins hege, mein Vaterlandsgefühl, und ist das heilig?

Bei manchen Menschen mag darin das Vaterlandsgefühl bestehen. Heilig ist es nicht. Auch könnte es sie gar nicht bewegen, das Äußerste zu tun und zu tragen, wenn sie in die Lage kämen, das Land gegen Angriffe verteidigen zu müssen. Gewiß würde zunächst Erbitterung ihren Arm bewaffnen, wie jeder Besitzer gegen Eindringlinge verzweifelt und mit Einsatz seines Lebens kämpft. Wie nun, wenn solcher Kämpfende erfährt, daß es gar nicht darum gehe, ihm seinen Besitz zu rauben? Daß er nur aufhören soll, Aktionär jener Gesellschaft zu sein, bei der er bisher beteiligt war, daß diese aufgelöst werden müsse, er aber dafür Aktionär einer noch viel größeren und mächtigeren Gesellschaft sein werde, wenn er nur in das Fallissement seiner bisherigen Gesellschaft einwillige? Wenn ihm die gleiche Bequemlichkeit in seiner Landessprache zu verkehren, bei seinen heimischen Gerichten Recht zu suchen, garantiert bleibt, er seine Freundschaften, sein Einkommen behalten darf, ja ihm in Aussicht gestellt wird, daß sich alle seine Lebensumstände durch den Eintritt in die fremde

Firma, weil diese reicher und mächtiger sei, noch verbessern würden? Alsdann wird alsbald sein, auf Eudämonie gestellter, Intellekt seiner anfänglichen Erbitterung gegen die Störenfriede Schweigen gebieten. Warum es sich nicht gefallen lassen, daß er in die fremde Firma eintritt, wenn er es dort nur besser haben könnte, ja auch nur, wenn er dort nicht schlechter daran sein würde? *Ubi bene, ibi patria!*

Für 'Staat, Gemeinwesen' sagt der Engländer '*common wealth*', gemeinsamer Wohlstand! Die Engländer sind überzeugt, daß ihre nationale Erwerbsgenossenschaft die reichste und mächtigste der Erde ist, wo man am meisten Lebensgenuß, Komfort, das größte Lordgefühl haben kann; und daß ihre Firma deshalb eine unwiderstehliche Anziehungskraft auf die Aktionäre jedes anderen, ärmeren *common wealth* ausüben müsse. Sie wundern sich gewaltig, daß das Vaterlandsgefühl der Deutschen, die sie jetzt um *business* willen bekämpfen müssen, trotzdem diese, wie sie so oft in deutschen Zeitungen gelesen haben, unter 'Polizei' und 'Militarismus' leiden, nicht zu ihnen, den Fürsten dieser Welt, wandern will. Warum laßt ihr euch nicht willig in unsere englische Firma, in unser Kultur- und Weltgeschäft herüberschreiben? Es ist ja auch euer Vorteil, nehmt ihr doch dann an allen unseren Inhaberrechten mit teil. 'Dies alles will ich dir geben, wenn du, wie Botha, niederfällst und mich anbetest.' Wir empfinden solche englische Denkweise als frivol. Sie ist gegen unser deutsches Gewissen.

Könnten wir so empört empfinden, wenn uns unser Vaterland nur ein *ubi-bene*-Vaterland wäre? Unsere deutsche Vaterlandsliebe ist etwas viel Reineres und Heiligeres, als sich die Feinde träumen lassen. Durch Begründung auf Ökonomie und Eudämonie ließe sich ihr geistiger Adel nicht erklären. Sie ist mehr als Naturgewalt, sie ist Geistesgewalt. In ihr ist deutsche Seligkeit, deutscher Glaube, deutsches Gemüt, und in ihr ist schon das deutsche Gewissen.

Damit berühren wir ihr wahres Verständnis. Bisher fragten wir: Wie kommt es, daß unser Gewissen bei unserer Vaterlandsliebe stehen kann und stehen darf? Jetzt meldet sich die Antwort: Weil unser Gewissen und unser Gemüt den Gegenstand dieser Liebe, das Vaterland, erst schaffen. Eben das ist der Sinn jenes immanenten Gesetzes, das speziell in der Geschichte des Deutschtums lebt.

Diese Antwort hat Fichte eröffnet. Sie ist der Inhalt der Reden an die deutsche Nation. In ihnen hat Fichte die Möglichkeit des deutschen Gewissens aufgezeigt und es eben dadurch erst entdeckt.

Deutsches Gewissen und deutsches Gemüt! Durch beides zusammen, sage ich, haben wir erst das Vaterland, wie wir es verstehen. Ich will versuchen, dies klarer zu machen. Zunächst: was sind deutsches Gemüt und deutsches Gewissen? Deutsches Gewissen ist die Kraft unbedingten Tuns. Deutsches Gemüt ist die Fähigkeit, Innerstes zu erfassen, alles Äußere zu verinnerlichen und von der tiefsten Seite zu nehmen, mit Ewigkeitsaugen zu blicken.

Die Eigenart des deutschen Gemüts offenbart sich an den beiden großartigen Doppelblüten, die es getrieben hat, der deutschen Lyrik und Musik

einerseits, der deutschen Philosophie und Religion andererseits. Wenn die Menschheit deutsche Lyrik und deutsche Musik vernimmt, dann hört sie ein Heimatlied, ein Kinderwiegenlied. Zartheit, Innigkeit, Glaube, Vertrauen, träumender Sinn, leise Wehmut, goldener Humor, neckische Wildheit, das alles jauchzt und schluchzt darin.

> Deutsche Töne, Wunderklänge, Holde Weise naht dem Ohr,
> Löst den Geist vom Weltgedränge, Eignes Leben steigt empor,
> Nichtig flieht, was klein und enge, Englein singen nun im Chor.

Wenn sich die Menschen deutscher Philosophie und Religion gefangen geben, dann vernehmen sie ein Titanenlied, ein Lied von Götter- und Menschensöhnen. Es ist, als erfüllten sich Eddaweissagungen, daß Himmelsburgen versinken. Es ist, als ob Faust den Gang zu abgründigen Tiefen wagte und die 'Mütter' schaute, aus deren Nacht sich ein neuer Himmelstag gebiert. Die deutsche Mystik und die Philosophie des deutschen Idealismus verschmähen den seienden Gott. Gott zuckt nur als Blitz neuen Lebens aus der Seele, sich selbst erzeugend und diese umschaffend, ihren Willen öffnend, daß ihr die ganze Welt als Arbeitswelt für Ewigkeitsaufgaben, in Wertlicht und Pflichtgehalt, erscheint, daß es darüber steht wie 'ein großes, stilles Leuchten'. Es gibt nur Gott, indem er in geistigen Schöpfungen durchbricht; 'Gott ist, was der von ihm Begeisterte tut', sagt Fichte.

> Schöpferisches Geistesleben, Nicht nach Himmelshöhen sehen!
> Innre Himmel, ungegeben, Sollen in dir auferstehen.
> Gib in Werten dich verloren, Geh dich handelnd überwinden;
> Wirst in dir dann Höhres finden, In der Seel' ist Gott geboren.

Das deutsche Gemüt kann sich nicht anders zum Vaterlande verhalten. Auch das Vaterland wird ihm nicht als etwas Seiendes und fest Gegebenes gelten. Es kann nirgends, aber auch nirgends, zu einem wahren Vaterlande kommen, als dort, wo es eine Vaterlandsgeburt in der Seele gibt. Das Vaterland als etwas Seiendes auffassen, heißt es, wie überall, wo es sich um Ewiges handelt, flach und äußerlich auffassen. Es ist etwas Werdenwollendes, nämlich nichts Geringeres als Göttlichkeit, die im Rahmen eines bestimmten Volkstums werden will. Dem deutschen Gemüt erscheint hiermit, so hat es Fichte ausgedrückt, das Vaterland als ein 'Gesicht aus der Geisterwelt'. Es erschaut einen Gegenstand voll Ewigkeitsgehalt, ein Etwas, das so unbedingter Wert sein kann, daß unbedingte Hingabe daran nicht nur verständlich, sondern selbstverständlich ist. Das deutsche Gemüt kann gar nicht anders, als unter Ewigkeitsantrieben schauen, und so schaut es auch das Vaterland als einen in Göttlichkeit getauchten Gegenstand. Es schaut ihn, und das deutsche Gewissen schafft ihn. Eben dies beides zusammen heißt es, daß das Vaterland 'in der Seele geboren wird': nämlich daß das deutsche Gemüt den Gegenstand 'Vaterland' im Ewigkeitslichte schaut, und daß ihn das deutsche Gewissen in unbedingter Hingabe tut.

Wer sein Vaterland nicht im Ewigkeitslichte schaut, der hat kein Vaterland, ob er auch in einem Lande wohnt, das von Rasse- und Geschichts-

genossen seiner Art bevölkert wird. Selbst wenn er sich mit seinen Volksgenossen ausgesprochenermaßen zu irdischen Wohlfahrtszwecken verbunden hat und sie alle zusammen diese große Organisation wohlgefällig ihren 'Staat' nennen, solcher Mensch hat dann wohl ein Land egoistischer Wohlfahrt, ein *ubi-bene*-Vaterland. Ein wirkliches Vaterland, ein irdisches Vaterland der Seele, hat er trotzdem nicht. Das will mit Ewigkeitsaugen geschaut sein.

Andererseits, wer zwar auf sein Vaterland, als wäre es etwas Hohes und Ideales, schaut, es aber dabei immer nur verzückt betrachtet und es vor sich hinstellt wie eine für sich gegebene Größe und gar nicht einmal weiß, daß er es durch unbedingte Hingabe erst tun muß, der hat wiederum kein Vaterland, ob er auch vor Begeisterung und Rassenstolz überquillt und die Göttlichkeit seines Landes in alle Welt verkündet. Göttlichkeit ist nichts Seiendes, ist niemals etwas Seiendes gewesen, und so mag er den heiligen Namen, so viel er will, im Munde führen, er mag sich für einen 'Patrioten' erklären und gern dies oder jenes für sein Vaterland hingeben. Wenn er sich nicht ganz auslöscht im Vaterlandstun, so hat er dennoch kein Vaterland. Das Vaterland hat an dieser einen Stelle, seiner Seele, aufgehört zu sein oder ist noch nicht zur Existenz gekommen. Denn es kann da nur sein, indem er es ganz und restlos tut. Das Vaterland will mit Unbedingtheitsleben erschaffen werden. Es genügt nicht, daß in jemandem allerlei Vaterlandsneigungen, allerlei angenehm träumende Vaterlandsgedanken sind, sondern ar muß sich anschaffen ein Vaterland schaffendes Gewissen.

Die Seele muß Volk und Vaterland im Ewigkeitslichte schauen können, wie Maria, und sie muß es mit Unbedingtheitsleben tun können, wie Martha, dann erst gibt es Volk und Vaterland. Die haben keine andere Stelle als schauende und tuende Seelen, als das Gemüt, in dem sich die ungegebenen Heiligtümer Gottes schauen lassen, wie leuchtende Visionen in einem Spiegel, und das Gewissen, in dem sie sich zur Wirklichkeit erschaffen. Alles Göttliche ist zunächst ungegeben. Es muß im Gegebenen erst hervorkommen. Darum braucht es Gemüt, und zumal deutsches Gemüt, um wie in einem Spiegel zu erscheinen, und es braucht Gewissen, wiederum zumal deutsches Gewissen, um als Tat hervorzutreten. Solches Göttliches eben ist auch das Vaterland.

Warum es deutsches Gemüt braucht? Im deutschen Gemüt träumt die ungegebene Gottheit am liebsten. Das deutsche Gemüt ist am fähigsten zur Innerlichkeitsschau. Es ist noch nicht so abgegriffen und verbraucht, es ist noch kindlich genug, um die Wunder der geistigen Dinge geistig, und das heißt als ewig selbstschöpferisch, nehmen zu können. Es ist da noch Platz für Chaos, das ist für Werdemöglichkeiten. Das Gestaltete und Gegebene wird weniger angebetet als bei anderen Nationen. Der Engländer und Franzose sind ungeheuer stolz auf ihr gegebenes Volkstum, auf ihre fertige Kultur, so wie der Orthodoxe stolz ist auf den gegebenen Gott und der Pazifist auf die gegebene Menschheit. Wir Deutschen zanken uns vielleicht deswegen so viel untereinander, weil wir noch gar nicht zufrieden sind mit unserm Volkstum, weil wir fühlen, daß es sich ewig erst in uns schaffen will, daß hier etwas

Unsichtbares und Gewaltiges unterwegs ist, das über alle gegebenen Formen immer wieder hinausdrängt, und dessen unvollkommene Gefäße nur wir mit allem sind, was bisher bei uns geworden ist. Wir fühlen um so weniger fertiges Deutschmenschentum an uns, weil wir um so mehr göttliche Forderung in uns fühlen.

Freilich, die gefällige Täuschung, in der sich andere Völker beständig über das befinden, was sie 'Vaterland' nennen, bleibt auch vielen unter uns nicht erspart. Sie ist fast unvermeidbar. Sie besteht darin, als sei Deutschland wie eine Größe existierender Art anzusehen. Allerdings gibt es hier Existierendes als Grundlage. Es gibt erstens ein großes, schönes und geliebtes Stück Erde, das wir 'Deutschland' nennen; und zweitens hängen die Menschen, die dort wohnen, durch Sprache, Geschichte und Blut zusammen, und auch Sprache ist schon Geschichte. Dies alles zusammen meint man das 'gegebene Deutschland' nennen zu dürfen. Es ist aber nur die Deutschland-Möglichkeit. An Deutschland ist die Hauptsache ungegeben, das geistige, sich selbst schaffende Lebensprinzip. Das ungegebene Deutschland muß sich immerfort in das gegebene Deutschland hineinschaffen. Sonst gibt es kein wahrhaftes Deutschland. Es kann sich immer nur im Willen und in der Anschauung der Deutschen schaffen.

Dies Etwas, das uns bewegt und immer bewegen soll, nenne ich das 'ewige Deutschland'. An dies ewige Deutschland, an ein besonderes geistig-göttliches Gesetz, das sich im Rahmen unseres Volkstums setzen und dort Leben werden will, sollen wir zunächst glauben. Wir sollen es mit den Ewigkeitsaugen des Gemüts erblicken. Deutsches Gemüt läßt es uns so erblicken und erfüllt uns mit Liebe dafür. Deutsches Gewissen aber soll in der Unbedingtheit unserer Hingabe das Geschaute wirklich machen, aus der Liebe Tat machen.

Die Deutschen haben das ewige Deutschland zum ersten Male wirklich gemacht in den Freiheitskriegen. Dazu mußte ihnen der Gottesgehalt von Volkstum und Vaterland erst einmal gezeigt werden. Das geschah durch Fichte. Vorher hatten sie nur die Menschheitsidee gesehen, hinter deren allgemeiner Gültigkeit der eine ungeteilte transzendente Gott stehe. Sie waren Kosmopoliten und Allgemeinheits-Idealisten. Von immanenter Göttlichkeit, die sich mit besonderen Gesetzen in besonderer Geschichtlichkeit setzen können, wußten sie nichts. Sie mußten erst den deutschen Idealismus kennen lernen, sie mußten erst merken, daß es in dem Gedanken eigenen Volkstums und Vaterlands etwas Besonderes und Eigentümliches gebe, was ihres Gewissens wert sei, das sie mit der ganzen Hingabetreue ihres Unbedingtheitslebens ergreifen dürften. 'Heilige Flamme glüh', glüh' und verlösche nie fürs Vaterland!' 'Wir kämpfen ja nicht für die Güter der Erde. Das Heiligste schützen wir mit dem Schwerte!': es ist ganz undenkbar, daß man das vor Fichte sagen oder auch nur fühlen konnte. Fühlte man es aber erst, so konnte man es mit der ganzen Unbedingtheitskraft des deutschen Gewissens leben und tun.

So ist in den Freiheitskriegen zum ersten Male das ewige Deutschland gelebt und getan worden. Heute wird es wieder gelebt und getan. Heute greift wieder die Vaterlandsliebe nicht nach irdischem Nutzen und Wohlfahrt. Solche

Liebe könnte nur bedingt sein. Sie ist bei Tausenden und Millionen unbedingte Liebe geworden, die sich und ihren Gegenstand ewig nimmt und ihn draußen an der Front und drinnen im Lande, in Liebespflichten, Hilfsdienst und klaglos getragenen Entbehrungen, immer von neuem erschafft.

Wie verhält sich nun aber der so sein Vaterland Liebende zu anderen Völkern?

Auch von den anderen Völkern wird er glauben, daß sich in ihnen nicht schlechthin Menschliches als solches manifestiere; sondern das Menschliche eines jeden Volkes sei nur das Gefäß, in dem sich Göttliches eröffnen wolle. Wie das geschehe, das richte sich nach den Gemüts- und Willensenergien eines jeden.

Kein mystisches, reines allgemeines Menschentum wirkt nach diesem Glauben als Hintermenschheit in den einzelnen Nationen und gestattet jeder, sich schon darum für gut und vortrefflich zu halten, weil in ihr eine spezifische Blüte des *homo sapiens*, eine Inkorporation von Menschenwürde und Menschenherrlichkeit gegeben wäre. Vielmehr sollte sich jedes Volk mit Ernst und Nachdruck fragen: Wie hat sich mit meinen Tuungen im Rahmen meines Eigentümlichen die Ewigkeit verflößt? Es gibt eine Art des Tuns, bei der sich das göttliche Gesetz in der Geschichte eines Volks nicht positiv auswirkt, nicht als geistig sittlicher Aufstieg, sondern negativ, mit Kräften des Niedergangs. Das Tun von Einzelnen und Nationen entsiegelt überall eine letzte Tiefe. Sie erfüllt mit dem Lichte ihres aufsteigenden oder mit der Selbstverzehrung ihres gehemmten Lebens auch das menschliche Sein, das durch sein Handeln die positiven oder negativen Möglichkeiten zur Wirklichkeit ruft. In letzterem Falle lebt sich Widergöttliches nach göttlichem Gesetze in der Geschichte aus, ein göttliches Zornleben. Dies äußert sich dort, wo ein Volk die Fähigkeit, sich im sittlichen Sinne selbst zu setzen, verloren hat. Ein solches wird früher oder später auch seine Selbstbestimmung verlieren, wie der Einzelne ein freier und junger Mensch nur bleiben kann, wenn er sich stets von neuem in sittlicher Freiheit erschafft. Ein solches Volk stirbt den Tod geschichtlichen Nichtseins, oder aber es wird nach göttlichem Gesetze zum Ausdrucke des Häßlichen in der Geschichte, wie ja auch Künstlerhand in die Farben der Palette sowohl die Ordnung des Schönen, wie des Häßlichen, dennoch ästhetisch Bedeutsamen setzen kann.

Bei dieser Verschiedenheit der Völker und ihrer inneren Gesetze geht es nicht anders: es müssen Spannungen eintreten, Gegensätze aufspringen, die sich nur im Kampfe messen können. So angesehen ist die Geschichte kein durchsichtiges Rechenexempel, das in einem Zukunftsstaat oder einer universalen Weltdemokratie seine bequeme Lösung findet. Vielmehr stellt sie sich dar als eine fortwährende Spannung und Lösung göttlicher, in menschlichen Entscheidungen sich vollziehender Gegensätze. Ihr Gang bleibt Geheimnis der Ewigkeit. Wir gewahren nur ein undurchsichtiges, auf immer neue Tuungen sich stellendes Völkerringen. Wie allein kann sich im Dunkel solcher Kämpfe der Einzelne entscheiden? Er würde seinen Halt verlieren, wenn er sich nicht an sein Volkstum anschlösse, an sein Vaterland, in dem sein Ewiges in seine

Zeit hinausgeblüht ist. Er wird ohne zu schwanken und zu zögern zu seiner Heimat stehen, 'vertrauend, daß Göttliches in seinem Volke erschienen ist', und er fühlt, daß sich das Gesetz dieses göttlichen Lebens auch nach der Art seiner Tat bestimmt.

Also nichts von Weltbürgertum, überhaupt nichts davon und am wenigsten während des Krieges! Menschlichkeit — ja! Den allmächtigen Grundtrieb der Liebe nicht aussterben lassen! Wir Deutschen würden ihn nicht einmal aussterben lassen können. Auch die Menschheit wird immer nur als göttliches Leben der Liebe. Zum Wesen des Deutschen gehört es, daß er Menschheit verwirklicht, indem er Menschlichkeit in sich verwirklicht. Vaterlandsliebe und Menschenliebe, das eben ist gar kein Gegensatz. Menschenliebe läßt sich sowohl den vielen Einzelnen zuwenden, die unter Landesbanner kämpfen, wie den vielen anderen Einzelnen, die unter Feindesfahne geschart sind. Hier wie dort haben wir Menschenpflichten. Es ist die Versittlichung der Kriegsführung, den Menschen auch im einzelnen Feinde zu achten und zu schonen, wenn man ihn als Soldaten seines Volkes unschädlich gemacht hat oder vorfindet.

Solche Menschlichkeit wissen und üben wir auch in diesem gewaltigen Kriege auf deutscher Seite, während auf der Seite der Feinde um so größer das Menschheitsgeschrei als Köder für die Neutralen ist. Um Menschlichkeit bemühen sich die Feinde gar nicht besonders. Sie haben sich einen bequemen Namen erfunden, um nach Möglichkeit alle Menschlichkeitspflichten von sich abzuschütteln, daß wir Barbaren, sie aber Kulturträger seien. Das ist das Gegenstück zu ihrem Menschheitsgeschrei. Das ist ihnen der Berechtigungsschein und Vorwand zu allerlei Unmenschlichkeiten gegen ihre deutschen Militär- und Zivilgefangenen! Bleiben wir bei der Menschlichkeit!

Aber Allmenschheitsträume — nein! Denn Vaterland oder Menschheit? Das allerdings ist ein Gegensatz, der Gegensatz von abstraktem und konkretem Idealismus, von rein intellektuellem Idol und gemütstiefer Idee. Sich nicht durch leere Ideologie verwirren lassen, sondern doppelt stark und treu zum eigenen Volkstume und seinen historischen Notwendigkeiten stehen! Ihm nicht im Interesse der Menschheit schädigende Opfer und Verzicht zumuten! Von Fichte lernen deutsches Gewissen zu haben! Fichte würde seinem Volke, das nie eroberungssüchtig war, aber sich heute durch ein Meer von Blut gegen fremde Eroberungssucht wehren muß, wahrlich nicht in den Arm fallen, wenn es, siegreich geblieben, und im Besitze opfervoll gewonnenen Landes, sich daraus gegen künftige größere Gefährdung der eigenen Existenz sichern wollte. Da fänden wir keine Nachgiebigkeit gegen markverzehrende Allgemeinheiten, als verlange es die gemeinsame Menschenherrlichkeit, daß sich die Rechte der Völker nach jedem geschichtlichen Zusammenprall invariabel nach ihren bisherigen rein physischen Gegebenheiten bestimmten. Fichte schätzt die Völker überhaupt nicht nach der menschlichen Sonderart ihres Seins, sondern nach der göttlichen Sondersetzung in ihrem Tun. Die Weise dieses Tuns entscheidet, nicht einmal für immer, sondern immer neu, die Weise ihrer Geschichtlichkeit.

DIE VORGESCHICHTE DES PELOPONNESISCHEN KRIEGES IM UNTERRICHT

Vom Gegenwartswert der Alten Geschichte

Von Carl Reuter

Die Frage nach dem Bildungswert der Geschichte des Altertums ist neuerdings wiederholt angeregt worden. Wie diese 'für die politische Erziehung des modernen Staatsbürgers' nutzbar gemacht werden kann und muß, hat Pöhlmann (Aus Altertum und Gegenwart) mustergültig gezeigt. Die Bedeutung des Altertums für den heutigen Geschichtsunterricht sollte danach nicht mehr angezweifelt werden; über Art und Maß seiner Ausmünzung allein läßt sich streiten. Bei den Vorschlägen, die in dieser Hinsicht gemacht, den Musterbeispielen, die hierfür ausgeführt sind, hat man nicht immer den richtigen Weg eingeschlagen und der Sache oft wenig gedient. Man begegnet auch heute noch der Auffassung, die den Sinn geschichtlicher Erkenntnis auf die Formel bringen möchte: *Savoir pour prévoir pour pouvoir.* Das Wort Kants, daß Geschichte nicht da sei zur Demonstration, sondern zur Illustration, bietet eine geeignete Grundlage, um das Ziel des Geschichtsunterrichts wie die Grenzen seiner Leistungsfähigkeit für die politische Bildung zu bestimmen. Danach liegt die Aufgabe der Geschichte nicht in dem Nachweis bestimmter Entwicklungsgesetze, die eine sichere Grundlage für Prophezeiungen abgeben und jeden Geschichtskundigen zum Staatsmann machen müßten, sondern in der Erläuterung des gegenwärtigen Geschehens. Es gibt bei der Reichhaltigkeit geschichtlichen Werdens keine so vollkommene Parallele, daß Analogieschlüsse Beweiskraft hätten. Kongruenzsätze sind nicht Sache der Historiker. Nur die Einsicht kann gefördert, das Urteil geschärft werden; Menschenkunde und Weltverständnis sollen erwachsen; der Blick für die treibenden Kräfte im Leben der einzelnen wie der Völker will geübt und der Wirklichkeitssinn geweckt sein, der in politischen Dingen aller Weisheit Anfang ist. J. Burckhardt[1]) hat es so ausgedrückt, daß man aus solchen Geschichtsstudien zwar nicht für den einzelnen Fall klug, aber für die Allgemeinauffassung weise werden könne.

Zur 'Illustration' des Gesagten sei der Versuch erlaubt, einen Abschnitt der Alten Geschichte — und zwar der rein politischen, deren Wert am meisten bestritten wird — so darzustellen, wie es wohl für die Schulung eines modernen Staatsbürgers nützlich sein könnte. Als besonders geeignet erscheint die Vor-

---

[1]) Zitiert bei Kromayer, Roms Kampf um die Weltherrschaft, Vorwort.

geschichte des Peloponnesischen Krieges, weil hier ein Zeitgenosse den Stoff wunderbar gemeistert, vor allem auch, weil gerade dieser Stoff dem Manne zu seiner Entwicklung zum kritischen Geschichtsforscher verholfen hat, endlich weil wir hier besonders deutlich 'nicht eine Geschichte vor uns haben, die im Dunkel der Kabinette und Kanzleien gemacht wurde, sondern wahre Volksgeschichte, in der wir überall die Nation selbst bei der Gestaltung ihres Geschicks mit am Werke sehen' (Pöhlmann S. 41). Es wäre schon ein ungeheurer Gewinn, wenn die Schüler an der Hand eines Führers wie Thukydides nichts lernten als das Ringen nach einem sachlich begründeten Urteil, das Streben nach objektiver Wertung der Dinge mit kühlem Wägen trotz heißen Herzens, nichts als wenigstens den Versuch einer gerechten Würdigung des feindlichen wie des eigenen Volkes, eine Leistung, vor der wir bei Thukydides heute um so staunender stehen, je weniger wir sie selbst in ähnlicher Lage für uns in Anspruch nehmen können. Wenn dabei die Reden des Thukydides wie diplomatische Aktenstücke verwandt werden, so geschieht das natürlich vor den Schülern nach einem erklärenden Wort über ihren historischen Wert. Daß im Unterricht für so eingehende Behandlung im allgemeinen kein Raum ist, sei vorweg zugegeben. Aber wenn irgendwo, so rechtfertigt es sich hier, einmal einen Abschnitt zu genauerer Betrachtung herauszuheben, bei welcher die Lernenden zu selbsttätiger Mitwirkung herangezogen und die Gegensätze von einst vor der Klasse dadurch wieder lebendig gemacht werden können, daß einzelne mit der Vertretung der verschiedenen Standpunkte auf Grund eigener Quellenlektüre betraut werden.

A. DIE VORBEREITUNG DES KONFLIKTS (PENTEKONTAETIE)[1]

Die Perserkriege, der Druck des äußeren Feindes und der gemeinsame Freiheitskampf, haben Athen und Sparta eng zusammengeführt, der Bund scheint unerschütterlich. Den Anspruch auf Führerschaft hat Sparta als größte Militärmacht. Für die neuen Aufgaben reicht aber weder seine Landmacht noch seine politische Organisation noch seine Finanzwirtschaft. So bleibt seine Politik ohne positives Ziel. Athen hat im Kampf sein Letztes hergegeben, sein Selbstbewußtsein ist durch die Leistungen für die Gesamtheit gesteigert: 'ein Staat, der das gewagt hatte, konnte nicht wieder an sich irre werden. So haben die Perserkriege in Athen nachgewirkt wie in Preußen die Erhebung von 1813'. — Je weiter sich der Kampf vom Mutterlande entfernt, desto mehr kommt seine Flotte zur Geltung. Es ist fähig, die Führerschaft zu übernehmen, und 'die Befähigung ist zugleich eine Verpflichtung und ein Zwang'. Es muß den Weg gehen, auf den es gedrängt wird und der zur Hegemonie führt. 'So ist im Moment des Sieges der neue Gegensatz geschaffen, der fortan die politische Lage beherrscht.'

I. Latenter Gegensatz zwischen beiden Staaten. Der Dualismus der beiden Großmächte zieht die übrigen Staaten in seinen Bann. 'An der Realität

[1]) Vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. III 418—624, IV 273 ff.; die Zitate sind diesem Werk entnommen.

der Tatsachen zerschellt auch hier das Ideal der alten Zeit.' Sparta ist der Vertreter und Verfechter des Alten, Athen der Führer zu neuen Zielen, zur nationalen Einheit. Sparta erscheint daher als der Beschützer der kleinen Staaten, Athen als der freiheitbedrohende, herrschsüchtige Tyrann. In Wahrheit erstreben beide dasselbe: die Aufrichtung der eigenen Herrschaft.

Der neue Gegensatz wird zunächst kaum gefühlt, von den führenden Männern so wenig wie von den Massen. Erst allmählich tritt er ins Bewußtsein; 'und auch da noch haben sie sich lange genug gesträubt, ihn als tatsächlich und unüberbrückbar anzuerkennen'. Themistokles allein sieht klar und erkennt, daß Athen die Herrschaft in Griechenland erringen muß, daß athenisches und nationales Interesse ineinander fließen, daß der Bruch mit Sparta, ein griechischer Krieg unvermeidlich ist. Ist es aber so, dann muß er vorbereitet und geführt werden, solange der Gegner noch unvorbereitet ist. Auf dies Ziel geht er dann los, folgerichtig und ohne Sentimentalität. Der Führer im Freiheitskampf erweist seine staatsmännische Überlegenheit in diesem Zielwechsel nicht minder als in der Schöpfung der Flotte.

Der neue Gegensatz tritt bald hervor. Der Mauerbau muß gegen Sparta durchgeführt werden, es ist Themistokles' 'letztes nachweisbares Verdienst um Athen' (Lehmann-Haupt bei Gercke-Norden). Zur See verschiebt sich das Schwergewicht immer mehr auf die Seite Athens, das seinen Seebund gründet. Sparta fügt sich der Übertragung des Oberbefehls auf die Athener, weil es die eigene Unzulänglichkeit für diese Aufgabe erkennt.

In Athen spitzt sich der Kampf der konservativen und fortschrittlichen Parteien immer mehr zu, in entscheidendem Ringen treten sich die führenden Männer gegenüber. Die Entscheidung im Innern ist auch richtunggebend für die auswärtige Politik. Themistokles, der entschlossen gewesen war, das Ruder herumzuwerfen, der weitblickend mit der westgriechischen Welt Beziehungen angeknüpft und selbst seine Familie zur augenfälligen Propaganda für sein großes Programm benutzt hatte (seine Töchter Italia und Sybaris), muß dem Kimon weichen, der tüchtig als Feldherr, aber ohne seines Gegners politische Genialität, das Staatsschiff in den alten Kurs zurücklenkt: Fortsetzung des Perserkrieges im Bunde mit Sparta. Der Realpolitiker stand dem idealistischen Dogmatiker gegenüber, ein typischer Gegensatz in der Politik aller Zeiten. Begreiflich genug, daß Kimon der Mann Lakedämons war, das seiner Partei zu Liebe den Pausanias fallen läßt, zumal es damit den Todfeind Themistokles treffen kann.

Der wirkt auch als Verbannter für sein Vaterland, bereist den Peloponnes und schürt gegen Sparta, besonders in Argos. Er spielt das Spiel des Pausanias scheinbar mit, weil es den Gegner schwächt. Aber dessen Haß und die Blindheit des eigenen Volkes schließen ein Bündnis, dem er unterliegt. 'Das ist die Tragik seines Lebens, daß seine reale Auffassung einer idealen, aber unwahren Strömung erlag.' Der Gang der Ereignisse hat seiner Voraussicht recht gegeben, doch als Athen sich zu ihr durchgerungen, als das Volk begriffen hatte, was sein bester Mann sah, war es zu spät: 'Athen und Griechenland ist daran zugrunde gegangen.'

So bleiben Athen und Sparta verbunden. Der Kampf gegen Persien wird wieder aufgenommen, Kimon führt und säubert das Ägäische Meer. Aber gerade er muß durch seinen schönsten Sieg und die daraus resultierende weitere Verschiebung des Gleichgewichts zu Athens Gunsten den kaum überbrückten Abgrund von neuem öffnen. Neiderfüllt, um sein Ansehen um so besorgter, als die eigenen Unternehmungen in Thrakien recht kläglich verlaufen, von seinen durch das attische Reich bedrohten Bundesgenossen gedrängt, sucht Sparta nach einer Blöße des Gegners. Der Abfall der Thasier (Sommer 465) gibt die Gelegenheit. Und Thasos selbst wendet sich in richtiger Einschätzung der athenisch-spartanischen Beziehungen an die rechte Adresse. Die nachgesuchte Hilfe wird zugesagt, ein Einfall in Attika versprochen.

Doch noch einmal schließt sich die Kluft. Am Eurotas bebt die Erde, die Messenier stehen gegen ihre Unterdrücker auf und nehmen Spartas ganze Kraft in Anspruch. Allein der Gegensatz war zu deutlich hervorgetreten, um in Athen nicht gefühlt zu werden. Die Demokratie, rücksichtslos in ihrer Expansionspolitik, die 'notwendig zum hellenischen Krieg führen muß', ist bereit, alle Folgen zu tragen. Zur See fühlt man sich sicher, zu Lande haben Handel und Industrie nichts zu fürchten. Die Gedanken der Politik des Themistokles leben wieder auf, jetzt sieht es statt des einen eine ganze Partei: 'Vom Perserkönig drohen keine Gefahren mehr; der Todfeind der Demokratie und des Aufschwungs Athens ist Sparta, der verknöcherte Staat, der von Unterdrückung und brutaler Gewalt lebt.' Der natürliche Bundesgenosse ist damit Argos. 'So wird, was bei Themistokles das Resultat kühler politischer Erwägung war, jetzt Sache des Temperaments, der durch den Parteikampf leidenschaftlich erregten Stimmung.'

Freilich, so leicht versinken die alten Ideale nicht, und wann wäre gleichzeitig ein ganzes Volk sehend? Im damaligen Athen ist es die konservative Partei, die in Sparta immer noch das Ideal sucht, das militärische Vorbild, den Vertreter des Alten, den Erhalter des Bestehenden, durch das auch Athen groß wurde. Daneben darf nicht verkannt werden, daß die Anhänger der Konservativen auf dem Lande verstreut sind und bei einem spartanischen Einfall die Kosten zu tragen haben. Der Führer ist nach wie vor Kimon, während der demokratischen Partei in Perikles und Ephialtes neue Leiter erwachsen, von denen nach des letzteren Tode Perikles immer bewußter in die Politik des Themistokles einlenkt, deren 'Erbe und Vollender' er wird.

Und wieder spitzen sich die Parteigegensätze zu zu einem Kampf um die führenden Männer. Kimons dreijährige Abwesenheit im thasischen Feldzug stärkt die Gegenpartei, aber noch bringt sie ihn nicht zu Fall. Noch einmal siegt das konservative Programm, die von Sparta in seiner Notlage erbetene Hilfe wird bewilligt. Kimons idealistische Politik, die auch jetzt noch die tatsächliche Lage nicht sehen will, erreicht ihr Ziel; sein Schlagwort von den beiden Stieren, die zusammen am Wagen von Hellas zögen, wird seine täuschende Wirkung nicht verfehlt haben.

Kimon selbst kommandiert das Hilfskorps, er will und soll allein die Ver-

antwortung tragen. Die Liberalen nutzen seine Entfernung weidlich aus. Der Areopag, die Hochburg der Konservativen, wird gestürzt, Ephialtes aus Rache ermordet. Die Tat beleuchtet grell die Schärfe der Gegensätze. Kimon mochte hoffen, wie schon früher den Umschwung mit Hilfe des dankbaren Sparta vollziehen zu können. Da brach ihm das Truggebilde seiner Politik zusammen. Das attische Hilfskorps, selbst zum guten Teil aus Demokraten bestehend, war nach dem Regierungswechsel daheim für Sparta ein bedenklicher Bundesgenosse; die Garantien, die in der Person seines Führers lagen, schienen nicht sicher genug. Man trieb eben auch hier rein egoistische Interessen- und Machtpolitik. Mißtrauisch lehnte man weitere Hilfe ab und stellte gerade den Vertreter der Bündnispolitik in rücksichtslosester Weise bloß. In Athen sah man jetzt klar: tief verstimmt löst man das Bündnis, dessen Unhaltbarkeit so deutlich erwiesen ist. Kimon muß 461 Athen verlassen. Es kann fortan nur eine Politik geben: Gegen Sparta mit Spartas Feinden. Ein Bündnis mit Argos und Thessalien, bald auch mit Megara, ist die unausbleibliche Folge.

II. Offener Gegensatz zwischen beiden Staaten. Allein man ist weit entfernt, aus der veränderten Situation die äußersten Folgerungen zu ziehen. Man kennt jetzt den Feind, aber man täuscht sich noch über die Unerbittlichkeit des bevorstehenden Kampfes. Die konservative Partei ist trotz Kimons Sturz noch so stark, daß Perikles unter dem Zwang der Lage eine Sammlungs- und Versöhnungspolitik treiben muß, will er überhaupt nach außen hin die Hände frei bekommen. Das neue Programm trägt denn auch den Stempel des Kompromisses. Die Doppelaufgabe: Kampf um die Vorherrschaft in Griechenland und kraftvolle Fortsetzung des Perserkrieges führt als unvermeidliche Folge der kimonischen Politik zu einer unbegreiflichen Zersplitterung der Kräfte. Die weitausgreifenden Unternehmungen gegen Cypern und Ägypten ziehen die Aufmerksamkeit von dem nächsten und gefährlichsten Gegner ab. Die Initiative bleibt diesem gegenüber zunächst bei den neuen Bundesgenossen.

Dann trat Megara zu Athen über, von Korinth bedroht, dessen Bruch mit Athen dadurch vollzogen wurde, von dem es zur See überflügelt, von dessen Bundesgenossen es zu Lande umklammert war. Athens Kräfte waren bereits aufs äußerste in Anspruch genommen (Ägypten, Ägina). Trotzdem stellte es sein letztes Aufgebot gegen den neuen Feind und schlug ihn.

'So hatte Athen auf allen Kriegsschauplätzen siegreich das Feld behauptet. Aber die Gegner hatten ihre volle Kraft noch nicht eingesetzt, da Sparta sich ganz zurückgehalten hatte.' Jetzt erscheint es für das stammverwandte Doris gegen das mit Athen verbündete Phokis in Mittelgriechenland, in der Hoffnung, die Konservativen in Athen zu stärken und ihnen die Hand reichen zu können. So erklärt sich die unverhältnismäßig große Truppenmacht von 11 500 Mann. Doch in Athen siegt das Staatsgefühl. 'Man gehörte jetzt einer Großmacht an und empfand,' daß weit mehr auf dem Spiele stand, als ein Sieg in den Verfassungsfragen je einbringen konnte.'

Sparta sucht in Böotien Rückhalt gegen Athen, das bei Tanagra unter-

liegt, aber durch die Not geeint und innerlich gestärkt schon nach zwei Monaten die Thebaner schlägt und seine Macht bis an die Thermopylen ausdehnt. Als Herrscherin in seinem Seereich und als Haupt einer großen Liga auf dem Lande steht Athen auf dem Höhepunkt seiner Macht. Die langen Mauern werden vollendet; seine Flotte beherrscht nicht nur das Ägäische Meer, sondern vernichtet auch ungestraft die spartanische Schiffswerft in Gytheion und gewinnt in Naupaktos einen wichtigen Stützpunkt gegen Korinth. Das Doppelprogramm schien durchgeführt, das Ziel erreicht.

Die Rückschläge blieben nicht aus. Das ägyptische Unternehmen endete mit einem schweren Verlust an Menschen und Material, einem noch schwereren an Ansehen im Osten. Der Versuch, die Thessaler für ihr Verhalten bei Tanagra zu züchtigen und die Einflußsphäre bis nach Makedonien auszudehnen, mißlang. Athen hatte seine Kräfte überspannt und gewaltige Verluste erlitten. 'Es war von unabsehbarer Bedeutung, daß die Gegensätze noch nicht zu voller Durchbildung gelangt waren und die Gegner vor energischem Kampfe zurückscheuten; sonst hätte schon jetzt eine Katastrophe eintreten können wie nach der Niederlage in Sicilien.'

In Argos flaute die Kampflust ab. Man wollte mit Persien nicht ganz brechen, sich auch der athenischen Großmachtpolitik nicht auf Gedeih und Verderb verschreiben. So machte man seinen Frieden mit Sparta auf 30 Jahre. Die nächste Zeit verläuft ergebnislos, bis es Kimon gelingt, zwar keinen Frieden, doch einen Waffenstillstand auf 5 Jahre abzuschließen (450/49). Ergebnis: 'Trotz aller Erfolge . . . war es klar geworden, daß die Ziele, welche sich die Demokratie im Jahre 461 gesteckt hatte, für Athens Kräfte nicht erreichbar waren.'

Zum letztenmal wendet sich die athenische Politik gegen Persien. Wieder führt Kimon und stirbt 'im glücklichsten Moment, noch in voller Erwartung des Sieges, ehe der unvermeidliche Rückschlag eintrat und die Ziele, denen er nachstrebte, zum zweiten Male als Wahngebilde enthüllte'. Perikles, jetzt alleiniger Führer, erkennt, daß nichts mehr zu gewinnen ist. Der Kalliasfriede beweist, daß Themistokles recht gesehen hatte. Man war 448 nicht weiter gekommen, als man 466 gewesen war. Dagegen hatte der auf dem persischen Kriegsschauplatz nutzlose Einsatz seiner Kräfte Athen verhindert, die Erfolge im Mutterlande zu einem sicheren Fundament seiner Machtstellung auszubauen.

Die Folgen zeigen sich bald. Von Böotien aus nimmt die neue Bewegung gegen Athens Festlandsmacht ihren Ausgang und führt bei Koronea zu einer Schlappe, die für Athen nicht nur den Verlust seines ganzen mittelgriechischen Besitzes zur Folge hat, sondern auch seine Kraftlosigkeit und Ungefährlichkeit zu Lande in einer für den Gegner geradezu verlockenden Weise enthüllt. Die zentrifugalen Kräfte wachsen, von Sparta eifrig gefördert. Euböa und Megara fallen ab, ein peloponnesisches Heer rückt heran, die Krisis scheint bevorzustehen. Athen ist zu Lande wehrlos. Perikles, 'dessen Besonnenheit in diesem kritischen Augenblicke sich am glänzendsten bewährt hat' (v. Wilamowitz, Reden

und Vorträge S. 34), operiert geschickt. Auch der Hauptfeind fürchtet den Entscheidungskampf, und Perikles findet das rechte Mittel *(εἰς τὰ δέοντα)*, seine Besorgnis zu steigern. Pleistoanax zieht ab. Mag man in Sparta zornig den König seines Amtes entsetzen, weil er die Gunst des Augenblicks nicht zu nutzen vermochte — Athen hat die Hände frei, straft Euböa und hat durch den Verlust unhaltbarer Positionen in Wahrheit an Stärke und Unangreifbarkeit so gewonnen, daß der Entscheidungskampf aufs neue hinausgeschoben, vielleicht gar vermieden werden kann. In dieser Hoffnung schließt man den Dreißigjährigen Frieden von 446. Warum sollen nicht zwei Großmächte ungestört nebeneinander leben können, wenn sie ihren gegenseitigen Besitzstand anerkennen, ihre Interessensphären abgrenzen und gewillt sind, in friedlichem Wettbewerb um die Gewinnung weiteren Einflusses zu ringen, es den übrigen Staaten überlassend, frei den Anschluß an einen der Konkurrenten sich zu wählen?

So recht befriedigt war man allerdings auch in Athen nicht, zumal den Oligarchen boten die Mißerfolge in der auswärtigen Politik Grund zu verstärkter Opposition. Aber Perikles überwand sie und lenkte bewußt in die Friedensströmung ein. Man brauchte Zeit zum inneren Ausbau der Demokratie wie des Reiches, zur Durchführung der großen Bauten, zur Neuordnung des Finanzwesens. Auch der peloponnesische Bund hielt am Frieden fest. Daß freilich die Gegensätze innerlich wach blieben, zeigte der Samische Krieg, bei dem man nicht übel Lust hatte einzugreifen. Man blieb neutral, aber der Krieg war populär, zumal bei der Jugend. Die Einschränkung der athenischen Macht im Jahre 446 hatte vorläufig beruhigend gewirkt, ihr neues Wachstum in den Friedensjahren schuf neuen Konfliktsstoff. Die Auseinandersetzung mußte kommen, seitdem jeder Teil, wohin er sich auch wandte, den andern auf seinem Wege fand. Es war eine Zeit der Sammlung der Kräfte, des stillen Rüstens. Seit 50 Jahren drängte die Entwicklung auf den kommenden Austrag der immer wieder beschworenen, immer wieder hervorbrechenden Gegensätze. Nicht lange mehr ließ der äußere Anlaß auf sich warten, der die innere Spannung lösen, den Brand des Kampfes auf Leben und Tod entfachen sollte.

Die politische Geschichte der 50 Jahre tritt im Unterricht gewöhnlich ganz zurück hinter der Darstellung der Kultur, vor deren Überschätzung wir jetzt reichlich gewarnt, über deren Abhängigkeit von dem äußeren Lauf der Geschichte wir gründlich belehrt sind. Und doch bietet auch die politische Entwicklung dieser Zeit für den Unterricht manches Lehrreiche, nur muß die Fülle der an sich bedeutungslosen Tatsachen die rechte Beleuchtung erhalten. Es ist eine Zeit des Tastens, des Ausreifens neuer Gegensätze, die zur Entladung drängen, des Suchens nach Antwort auf die Frage: Wo steht der Feind? Darin hat F. Friedrich (Stoffe und Probleme S. 103) sicher recht: 'Gelernt werden sollen diese Ereignisse nicht.' Sie haben ihren Zweck erfüllt, wenn an ihnen gelernt wurde. Nicht ihre Kenntnis soll dem Schüler als bleibender Besitz mitgegeben werden, sondern die Erkenntnisse, die sich aus ihnen gewinnen lassen

zur 'Illustration' der Geschichte unseres Volkes, zumal der des letzten Jahrhunderts bis in unsere Tage. Was sie in dieser Hinsicht zu bieten vermögen, hoffe ich in ihrer Darstellung selber nachgewiesen zu haben.

B. DER KONFLIKT

Der Friede von 446 hatte das Gleichgewicht zwischen den beiden Mächten so sorgfältig eingestellt, daß die geringste Machtverschiebung — und ohne Machtverschiebungen keine Weltgeschichte — die Wage erneut ins Schwanken bringen mußte, allen guten Absichten der Parteien zum Trotz. Eduard Meyer (Forsch. II 310) charakterisiert die Lage durch einen Vergleich: 'Es ist derselbe Gegensatz, der sich in unserm Jahrhundert bei allen kontinentalen Nationen Europas und Amerikas gegen die Engländer gebildet hat. Aber gerade diese Analogie zeigt, daß trotzdem der Friede dauernd hätte bestehen können.' — Das war 1899; heute wäre der Satz wohl ungeschrieben geblieben, oder die Schlußfolgerung hätte das Gegenteil ergeben.

Die unausbleibliche Störung kam von außen durch den korkyräischen Konflikt. Wir folgen dem lehrreichen diplomatischen Vorspiel nach Thukydides.

I. a. Korkyra bittet in Athen um Hilfe: Korkyra hat — so führen die Gesandten aus —, sich bislang von aller Bündnispolitik ferngehalten in der Befürchtung, fremde Gefahren teilen zu müssen. In der jetzigen Notlage aber erweist sich diese *splendid isolation* als unhaltbar. Das Gesuch wird folgendermaßen begründet:

1. Die Athener werden sich durch den Schutz der Vergewaltigten und Schwachen ewige Dankbarkeit erwerben.

2. Sie werden die größte Seemacht neben der eigenen sich verbinden und mit diesem Erfolg die Feinde treffen.

3. Es wird also ein Bündnis sein auf paritätischer Grundlage: Korkyra bietet nicht weniger Sicherheit und Ansehen als es fordert.

4. Zerstreuung etwaiger Bedenken: Sollte Athen fragen: Wann werden wir eure Hilfe brauchen? so mag es nur auf die Rüstungen der Lakedämonier und Korinther sehen.

5. Genauerer Nachweis der Schuld der Korinther: Korkyra ist als Pflanzstadt von Korinth nicht als gleichwertig behandelt. Es hat wegen Epidamnos richterliche Entscheidung vorgeschlagen, aber Korinth zieht die gewaltsame Lösung der Rechtsfrage vor trotz der verwandtschaftlichen Beziehungen.

Athens Entscheidung darf daher nicht zweifelhaft sein, zumal die Vorteile auf der Hand liegen:

1. Wir haben dieselben mächtigen Feinde, das garantiert euch unsere Treue am sichersten.

2. Da wir eine mächtige Seemacht sind, kann euch unsere Entfremdung nicht gleichgültig sein.

3. Ihr müßt möglichst keine andere Flotte neben der eurigen dulden oder aber die stärkste zum Freunde haben.

4. Korkyra nützt euch trotz seiner weiten Entfernung, denn es beherrscht den Weg nach dem Westen.

5. Es gibt nur drei Seemächte: Athen, Korinth und Korkyra. Für Athen heißt es also zu wählen: Entweder mit einer gegen die dritte — oder allein gegen beide.

b. Korinth widerlegt Korkyra.

1. Die Korkyräer haben nicht aus kluger Überlegung von jeder Bündnispolitik abgesehen, sondern um keine Zeugen ihrer ἀδικήματα zu haben. Wären sie ehrliche Leute, so hätten sie sich einer rechtlichen Entscheidung nicht zu widersetzen brauchen.

2. Sie werfen uns unfreundliche Handlungsweise vor, allein sie haben sich von uns losgesagt und die uns gebührende Achtung verletzt, während alle unsere sonstigen Pflanzstädte uns Ehrerbietung und kindliche Liebe beweisen.

3. Hätten wir uns aber auch versehen, so hätten sie löblich gehandelt, wenn sie unserer Erregung nachgegeben hätten (!).

4. Sie behaupten, schiedsgerichtliche Entscheidung beantragt zu haben; aber das kann nur dann gelten, wenn der Auffordernde nicht in überlegener Sicherheit ist, sondern in Taten und Worten die Gleichheit herstellt.

5. Außerdem haben sie ihr Anerbieten erst gemacht, als sie glaubten, daß wir 'nicht indifferent' bleiben könnten.

'So haben wir nachgewiesen, daß wir die Gerechtigkeit vertreten, jene die Gewalt und Habsucht. Darum warnen wir euch, sie als Bundesgenossen aufzunehmen. Laßt es nicht zur Regel werden, abtrünnige Bundesgenossen anderer bei euch aufzunehmen. Wir sind euch auch in früheren Kriegen nicht in den Rücken gefallen; vergeltet uns jetzt unsere damalige Haltung, denn der gerade Weg ist auch im politischen Leben immer der vorteilhafteste. Zudem wäre der Verlauf des Krieges höchst zweifelhaft, ein Bündnis Athens mit Korkyra aber auf jeden Fall der *casus belli* für uns.' —

Man streiche aus diesen beiden ewig denkwürdigen Musterstücken diplomatischer Beweisführung das griechische Kolorit, und man wird finden, daß sie der heutigen Zeit würdig und zur Einführung in die Lektüre moderner Blau-, Weiß-, Rot- oder Gelbbücher nicht eben ungeeignet sind. An diesem ihrem paradigmatischen Wert würde sich nichts ändern, wenn ihre Gedanken in noch höherem Maße Eigentum des Thukydides wären, als sie es tatsächlich sind.

II. In Athen hat man die beiden Erklärungen sorgfältig in zwei Versammlungen geprüft und sich nach anfänglicher Parteinahme für Korinth schließlich doch für ein Zusammengehen mit Korkyra entschieden. Allerdings schließt man keine Symmachie, sondern begnügt sich mit einer Epimachie, einem Defensivbündnis. Dabei mußte man sich nach den Erklärungen der Korinther darüber klar sein, daß auch so der Krieg unvermeidlich war, und man war es auch: hebt doch Thukydides ausdrücklich hervor, daß man einen Krieg mit den Peloponnesiern doch für unausbleiblich hielt und die mächtige gegnerische Seemacht durch Korkyra schwächen wollte.

Im Westen entbrennt der Kampf, in den Athen in Verfolg des neuen Bündnisses eingreift. Trotzdem stellt sich Korinth noch bei neuen Verhandlungen während der kriegerischen Operationen auf den Standpunkt des Friedens, seine Boten kommen ohne κηρύκειον und halten den Athenern lediglich ihren Friedensbruch vor, um alsbald die Antwort zu vernehmen: 'Wir fangen keinen Krieg an und brechen die Verträge nicht, wir sind nur unsern Bundesgenossen zu

Hilfe gekommen. Wollt ihr abfahren, so haben wir nichts dagegen, aber ein Vorgehen gegen Korkyra oder korkyräisches Gebiet werden wir nach Kräften hindern.'

Korinth, das eine Strafexpedition gegen die Umtriebe eines kleinen Nachbarn unternimmt, trifft also auf einen fremden Staat, der ihm erklärt: Wir fangen keinen Krieg mit euch an, wir fallen euch nur in den Arm, weil wir eine Vergewaltigung der unschuldigen kleinen Staaten nicht dulden. —

Neben diesen ersten Anlaß zum Kriege tritt ein zweiter durch die Händel um Potidäa. Hier kreuzen sich die Rechtsansprüche Athens und Korinths und müssen bei der kritischen beiderseitigen Stimmung zu neuen Reibungsflächen führen, da jede Partei die gegnerischen Einflüsse auszuschalten strebt. Wie Athen bei den Sybotainseln gegen Korinth, so kämpfen hier bald Korinther gegen Athen. Der Kampf hat begonnen, wenn auch nach griechischem Staatsrecht noch Friede herrscht, solange nicht direkte Angriffe gegen das eigene Gebiet vorliegen.

III. Infolge des neuen Konflikts wird auf Korinths Antrag eine Bundesversammlung nach Sparta berufen, wozu auch freundlichst eingeladen wird, wer sonst Beschwerden über erlittenes Unrecht gegen Athen vorzubringen hat.

a. Korinth vertritt die Anklage: Den Lakedämoniern wird zunächst vorgeworfen, ihre eigene Redlichkeit mache sie allzu harmlos und ungläubig gegenüber den Beschwerden der Bundesgenossen über andere; sie seien selbst keine Schelme und hielten daher auch die Gegner für Biedermänner. Das führe aber in der auswärtigen Politik zu einer *ἀμαθία,* die nicht immer angebracht sei, die es auch nun wieder bis zum Äußersten habe kommen lassen. Athen sei längst gerüstet, Sparta selbst habe es erstarken lassen. Ein Feind, der im stillen einen Vorteil wahrzunehmen hoffe, gehe vorsichtig zu Werk; wenn er aber erst merke, daß ihn der andere mit offenen Augen gewähren lasse, werde er sich nicht lange zieren. Die Lakedämonier allein seien so unpraktisch, die feindliche Macht nicht im Entstehen zu unterdrücken. Auch in den Perserkriegen habe Sparta noch wie im tiefsten Frieden gelebt, als der Feind schon auf dem Marsche war; nun wolle es gegen Athen, das doch in der Nachbarschaft liege, ebenso verfahren. Die Korinther halten sich für verpflichtet, gegen diese Politik in freundschaftlichster Form Verwahrung einzulegen und die Spartaner einmal über den gefährlichen Charakter der Gegner gründlich aufzuklären. Das seien Leute, die Unternehmungslust mit Tatkraft verbänden, elastisch, weitschauend, opferbereit, die ihre ganze Energie einsetzten für die Erreichung des Erstrebten, nie ausruhend auf ihren Lorbeeren.

Dem ständen die Spartaner gegenüber: zufrieden mit ihrem Besitz, konservativ, vorsichtig bis zur Entschlußlosigkeit. 'Ihr seid — das ist die Summe — zu altmodisch! Wir leben nun einmal nicht in einer Welt, in der man sich einkapseln und nach der Väter Weise fortleben kann. Wo tausend neue Beziehungen im Völkerleben sich ergeben, da muß auch innere Wandlung an Stelle der Erstarrung treten, da muß sich umformen, was nicht versteinern will, und das haben die Athener begriffen und ihr nicht. Darum los von eurer

Zauderpolitik! Springt eurem Versprechen gemäß dem bedrängten Potidäa bei, sonst entmutigt ihr eure Bundesgenossen und zwingt sie zu einer Neuorientierung ihrer Bündnispolitik.'

b. Thukydides hält es für nützlich, auch hier wie vorhin bei den Verhandlungen in Athen die Gesichtspunkte der Gegenpartei sofort zur Geltung zu bringen. So erteilt er denn einer 'aus anderen Gründen' anwesenden athenischen Gesandtschaft das Wort. Diese beabsichtigt durchaus nicht, sich mit den Korinthern in eine Debatte vor der peloponnesischen Bundesversammlung einzulassen, die sie damit als richterliche Instanz anerkannt hätte; sie nimmt nur die Gelegenheit wahr, zu ruhiger Überlegung zu mahnen und die eigene Macht in das rechte Licht zu setzen. Es sind die Sieger von Marathon und Salamis, die hier selbstbewußt ihre Verdienste um Griechenland anführen können. Auch Salamis dürfen sie nennen, denn sie stellten zwei Drittel der Schiffe und den tatsächlichen Führer, sie gaben die Heimat auf, um alle zu retten.

'So verdienen wir — das ist ihre Folgerung aus dem geschichtlichen Rückblick (Kap. 75) — mit etwas weniger neidischen Augen angesehen zu werden. Daß wir unseren attischen Bund straff zusammenhielten, war eine Lebensfrage für uns, war durch Ehre, Furcht und Vorteil geboten. Jeder Staat muß das Recht haben, sich da nach seinen eigenen Bedürfnissen einzurichten. Es ist nun einmal nicht anders, als daß der Schwächere dem Stärkeren gehorcht. Ihr handelt ja im Peloponnes nach demselben Grundsatz, nur jetzt wo es euch anders paßt, stellt ihr euch plötzlich auf den reinen Rechtsstandpunkt. Wer aber hat sich je durch Rechtsgründe einengen und hindern lassen, die Expansionspolitik zu treiben, zu der Macht und Gelegenheit ihn drängten? Wir sind gerechter gewesen, als wir nach unserer Macht nötig hatten, mehr kann man von niemandem verlangen. Andere hätten in unserer Lage weit weniger Selbstzucht geübt und Maß zu halten verstanden. Und doch sollen wir immer rechthaberisch sein. Wenn ihr, denen jetzt die Leute aus Fucht vor uns nachlaufen, an unserer Stelle wäret, würdet ihr nicht minder angefeindet werden. Darum laßt es zu keinem Bruch kommen, sondern laßt uns unsere Differenzen auf dem Rechtswege ausgleichen, wie es ausgemacht ist. Sonst rufen wir die Götter zu Zeugen und werden uns gegen die Urheber des Krieges zu wehren wissen.' —

Wieder stehen wir vor zwei Kundgebungen, deren Fülle politischer Lehren niemand leugnen kann, deren Grundgedanken nach einer zweitausendjährigen Geschichte noch so wahr sind wie an dem Tage, da sie niedergeschrieben wurden. Nicht das ist die Aufgabe des Geschichtsunterrichts, unser oder ein anderes Volk in die Rolle der einen oder der anderen dieser Parteien zu zwängen, sondern das, herauszuheben und zum eisernen Bestand eigener Anschauung werden zu lassen, was hier an dauernd wertvollem Gut zu gewinnen ist. Wie manche der hier mit antiker Offenheit ausgesprochenen Überzeugungen hat unser Volk nicht ohne Schaden verloren, nicht ohne bittere Lehren wiedergewonnen. Wer ihm zu dienen sucht, soll seiner Jugend nicht alte Brunnen verschütten, die auch heute noch frisches Wasser geben.

IV. Sparta steht, wie vorhin Athen, vor einer folgenschweren Entscheidung. Und Thukydides läßt uns schauen, wie hier ein Volk um einen Entschluß ringt, für den es mit seinem Blute wird einstehen müssen. Der Kampf der Meinungen aber ist durch den mündlichen Austrag nur um so leidenschaftlicher, die Stimmungsmache nur um so unmittelbarer und wirkungsvoller gewesen. Die Mehrheit ist für den Krieg mit Athen.

a. Archidamos, 'der unbefangen das Verhältnis der Kräfte überschaute' (Ed. Meyer), spricht seine Bedenken aus und fordert zu nüchterner Prüfung der Sachlage auf: 'Ein Krieg gegen Athen ist nicht so einfach wie gegen die Peloponnesier, denn

1. Athen liegt weiter entfernt.

2. Athen ist Seemacht, und es kostet Zeit, den Vorsprung einzuholen.

3. Athen ist reich, es hat einen großen Staatsschatz, wohlhabende Bürger und zahlende Bundesgenossen. Und wir? *Οὔτε ἐν κοινῷ ἔχομεν οὔτε ἑτοίμως ἐκ τῶν ἰδίων φέρομεν.*

4. Mit unserer Landmacht freilich sind wir überlegen, aber damit fassen wir den Gegner nicht, der die See beherrscht und von außen alle Zufuhr hat. Den attischen Bund aufzulösen müßten wir erst eine Flotte haben, denn die Bundesgenossen der Athener sind Inselbewohner: der Krieg würde also ein Menschenalter überdauern.'

'Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß wir allen feindlichen Übergriffen untätig zusehen wollen. Wir müssen vorläufig durch Verhandlungen vorwärts zu kommen suchen und inzwischen rüsten, außerdem Bundesgenossen gewinnen, und zwar nicht nur Griechen, sondern auch Barbaren. Der Gedanke ist allerdings nicht schön, aber gerechtfertigt durch die Stärke des Gegners.'

Archidamos schlägt demnach vor: Zunächst Versuch einer friedlichen Lösung, nötigenfalls Krieg nach 2—3jähriger Rüstung. Ein Angriff auf Attika kommt nur als *ultima ratio* in Frage und darf nur zur Okkupation des Landes zwecks Erwerbung eines Faustpfandes (*ὅμηρος*) führen, aber nicht zur Verwüstung. Das schädigt Sparta und erzeugt auf der Gegenseite nur Erbitterung. Inzwischen ist die Hauptaufgabe die finanzielle Mobilmachung, denn der Krieg ist nicht so sehr eine Sache der Waffen als des Geldes, durch welches erst die Waffen ihre rechte Wirkung tun können.

Zum Schluß wendet sich der König gegen die korinthischen Vorwürfe: 'Laßt euch eure ruhige und behutsame Denkweise nicht verleiden. Sie macht uns im Glück nicht übermütig, im Unglück nicht verzweifelt. Wir besitzen nicht die nutzlose Kunst, die Rüstungen unserer Feinde mit schönen Worten niederzumachen, ohne nachher entsprechend zu handeln. Das Schicksal läßt sich nicht durch Reden zwingen. Nie setzen wir unsere Hoffnungen auf Fehler der Feinde, sondern allein auf die sichere Voraussicht unserer eigenen Maßnahmen. Laßt uns bei diesen bewährten Grundsätzen bleiben und nicht in der kurzen Frist eines Tages mit Übereilung über viele Menschenleben und Güter, Städte, ja selbst unsere Ehre entscheiden.'

b. Die Kriegspartei findet in Sthenelaidas ihren Vertreter. Er weist darauf hin, daß die athenischen Gesandten sich zwar sehr gelobt, aber die Vor-

würfe der peloponnesischen Bundesgenossen nicht entkräftet hätten — was ja nach ihren eigenen Worten auch nicht ihre Absicht war. Ebensowenig freilich widerlegt er die gewichtigen Bedenken des Archidamos, sondern stellt sich einseitig auf den Standpunkt des verletzten Ehrgefühls: Unsere Bundesgenossen sind tätlich angegriffen, wir müssen sie also sofort und nachdrücklich schützen. Niemand soll uns belehren wollen, wie wir als die Beleidigten uns zu entscheiden haben. Erklärt den Krieg, und laßt Athen nicht noch mächtiger werden! — Erst hier erscheint der für ihn in Wahrheit entscheidende Grund; der Appell an das Ehrgefühl dieser soldatischen Versammlung ist wohl in erster Linie Mittel zur Erreichung des tiefer begründeten Zwecks.

c. Sthenelaidas läßt nun als Ephor abstimmen, und zwar nicht wie sonst *βοῇ*, sondern *ψήφῳ*, um eine klare Entscheidung zu erzwingen. Natürlich kann es sich nur noch um die Alternative 'Krieg oder Frieden' handeln, allein er formuliert höchst geschickt die Frage so: Haben die Athener den Vertrag gebrochen und Unrecht getan — oder nicht? Auch für solche, die durch Archidamos' kluge Rede bedenklich geworden sein sollten, konnte es nur eine Antwort geben, und war die Frage erst bejaht — und sie wurde es mit großer Mehrheit —, so gab es eben für Sparta auch nur eine Folgerung. Es ist beachtenswert, wie geschickt dieser Mann dem leicht verstimmten Instrumente einer Volksversammlung die gewünschte Melodie zu entlocken versteht. Wenn hinterher den Bundesgenossen bei Bekanntgabe des Ergebnisses mitgeteilt wurde, daß nunmehr alle Bündner befragt werden sollten, *ὅπως κοινῇ βουλευσάμενοι τὸν πόλεμον ποιῶνται, ἢν δοκῇ*, so ist das nur noch Formsache. Mit dem Entschluß Spartas, dem Drängen der Korinther zu folgen, ist tatsächlich der Krieg entschieden.

Thukydides schließt diesen Teil der Verhandlungen (Kap. 88) mit der Bemerkung ab, daß die Entscheidung Spartas weniger auf die Vorstellungen der Bundesgenossen als auf die Furcht vor Athens wachsender Macht zurückzuführen sei und legt zum Beweise seiner Behauptung die Geschichte der Pentekontaetie ein. Kap. 118 zieht er aus seiner Darstellung die Folgerung: Athen war also äußerlich wie innerlich erstarkt; Sparta hatte das wohl gesehen, aber nichts dagegen getan *εἰ μὴ ἐπὶ βραχύ*, teils aus Entschlußlosigkeit, teils aus innerer Hemmung. *Τότε δὲ οὐκέτι ἀνασχετὸν ἐποιοῦντο*; sie beschließen daher, mit aller Kraft Athens Macht zu stürzen. Eine Anfrage beim delphischen Orakel ermutigt dazu.

V. Zweite Versammlung in Sparta. Alle Bundesgenossen werden berufen und kommen mit reichlichen Beschwerden gegen Athen. Die Stimmung ist höchst kriegslustig, dafür hat die vorzügliche Regie der Korinther gesorgt. Ihre Darlegungen, die bezeichnenderweise keine nennenswerte Entgegnung mehr finden, sind meisterhaft. Zunächst gilt es den Horizont einiger Binnenländer zu erweitern, deren Froschperspektive in Fragen der Weltwirtschaft vielleicht hemmend wirken könnte. Es folgt ein schlüssiger Beweis, daß der Sieg gar nicht ausbleiben kann, ein weiterer, daß die Bedrohung des väterlichen Erbes den Krieg verlangt, daß dieser sittlich gerechtfertigt, ja gottgewollt ist, bis am

Schluß die nötigen Schlagworte von dem 'Kampf gegen die Bedrücker', dem 'dauerhaften Frieden', den man der Welt geben will, endlich der 'Befreiung des geknechteten Griechenlands' herausspringen. Man folge nur den Hauptgedanken:

'Wer nicht als Küstenbewohner selbst die attische Konkurrenz empfunden hat, der kennt die Gefahr nicht, weiß nicht, daß er Ausfuhr und Einfuhr der nötigsten Waren verlieren wird, falls er das Küstengebiet nicht mit verteidigt. Das Friedenhalten um jeden Preis bringt schließlich sicher den Verlust der friedlichen Beschaulichkeit mit sich. Wir sind durch Kränkungen zum Kriege gereizt, nach der nötigen Abrechnung werden wir natürlich sofort wieder Frieden machen. Für den Sieg aber sprechen die verschiedensten Gründe:

1. Wir sind an Zahl wie an Geschick im Kriegswesen überlegen.

2. Wir sind alle einmütig bereit.

3. Die überlegene Seemacht der Feinde läßt sich leicht ausgleichen aus eigenen Mitteln wie aus Anleihen (in Delphi und Olympia).

4. Durch größeren Sold machen wir den Gegnern ihre Hilfsvölker abspenstig.

5. Je länger der Krieg dauert, desto seemächtiger werden wir.

6. Die athenischen Bundesgenossen, die mit ihrem Geld nur ihre eigenen Ketten schmieden, werden nicht weiter zahlen; mancher von ihnen wird offen abfallen.

7. Endlich muß man mit günstigen Wechselfällen des Krieges rechnen: *ἥκιστα γὰρ πόλεμος ἐπὶ ῥητοῖς χωρεῖ, αὐτὸς δὲ ἀφ' αὑτοῦ τὰ πολλὰ τεχνᾶται πρὸς τὸ παρατυγχάνον.*'

'Wir müssen allerdings unbedingt zusammenstehen, denn einzeln sind wir ihnen unterlegen. Setzen wir aber alle Kräfte ein, so wäre es doch traurig, wollten wir das, was unsere Vorfahren in Mühe und Not erwarben, mit unseren reicheren Mitteln wieder verlieren. Apoll will uns helfen, und ganz Griechenland wird mitmachen teils aus Furcht, teils um seines Vorteils willen. Fürchtet nicht, als die Friedensbrecher dazustehen, denn das Orakel hat sich für den Krieg erklärt, hält also den Frieden schon für gebrochen. Ihr werdet nur den Unterdrückten beistehen. Nicht wer sich wehrt, bricht den Frieden, sondern wer zuerst angreift. Springt den Stammverwandten in Potidäa bei, sorgt für die Befreiung der athenischen Bundesgenossen. Fürchtet nicht die Lasten des Krieges, sondern gebt der Welt den dauerhaften Frieden, den ihr durch diesen Krieg erkämpfen werdet. Athen ist der unersättliche Bedrücker der anderen Staaten, sein Machthunger treibt es immer weiter. Nur seine Demütigung gewährleistet Ruhe und Frieden für die Zukunft und die Befreiung des geknechteten Griechenlands.'

Die Abstimmung ergibt eine große Mehrheit für den Krieg, es soll mit aller Macht gerüstet werden. —

Wir Deutschen sind in diesen Krieg gegangen zur Verteidigung der Heimat. Das entflammte den *furor teutonicus*, aber ein zugkräftiges Programm für die Neutralen mit und ohne Anführungsstriche war es nicht. Und als wir schüchtern begannen, von der 'Freiheit der Meere' zu reden, war die Meinung der Welt durch Englands Schlagworte vom Kampf 'gegen den Militarismus' und 'für die Unabhängigkeit der kleinen Staaten' usw. schon gegen uns eingenommen. Heute

gar fechten wir einen erbitterten Kampf im eigenen Lager für und wider Annexionen. England hat nie 'annektiert', sondern nur 'Völker befreit' und damit so erfolgreich Stimmung gemacht wie hier Korinth. Und wir sollten hier nicht lernen können?

VI. Wie raffiniert gerade die Spartaner jetzt diplomatisch den Krieg vorbereiten und Athen ins Unrecht zu setzen suchen, zeigt sich in ihren Gesandtschaften.

1. Sparta verlangt die Sühnung der Kylonischen Schuld. Die Forderung richtet sich gegen Perikles, den gefährlichsten Gegner in Athen, den sie gern entfernt hätten. Und wenn das nicht zu erreichen war, so konnten sie ihn vielleicht doch den Bürgern entfremden und zum Sündenbock für den Krieg machen — 'eine Absicht, die sie . . . sehr wohl erreicht haben' (Ed. Meyer, Forsch. II 297).

Athen antwortet mit einem geschickten Gegenzug und verlangt von den Lakedämoniern Ähnliches.

2. Sparta verlangt. a) Aufhebung der Belagerung von Potidäa, b) Freigabe Äginas, c) Aufhebung der Handelssperre gegen Megara. Athen lehnt ab.

3. Sparta erklärt: 'Wir wünschen den Frieden. Ihr könnt ihn haben, wenn ihr den von euch unterworfenen Griechen die Autonomie wiedergebt.' Man wird zugeben: ein Ultimatum von japanischer Unverschämtheit.

VII. In Athen will man zum Schluß kommen. Eine Kriegs- und eine Friedenspartei stehen sich gegenüber, letztere ist besonders für die Aufhebung des Megarischen Psephismas. Sie glaubt mit Abschlagszahlungen den Gegner noch befriedigen zu können, während sich der Abgrund der Todfeindschaft schon gähnend und unüberbrückbar geöffnet hat. Perikles sieht klar: Hier gibt es nur noch 'eine Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln.' Es gilt zu zeigen, daß Athen zur rücksichtslosen Wahrung seiner Interessen entschlossen ist, jede Nachgiebigkeit kann nur die eigene Position schwächen, die Gegner ermutigen. Er führt aus:

'Ich bin nach wie vor der Meinung, daß wir nicht nachgeben dürfen. Sparta geht hinterhältig mit uns um. Nach den Bestimmungen der Friedensartikel sollen Streitigkeiten vor einem Schiedsgericht geschlichtet werden; sie haben nie eine rechtliche Entscheidung verlangt und auch keine auf unser Anerbieten hin angenommen. Wir müssen die vorliegenden Unstimmigkeiten mit dem Schwert entscheiden, denn die Gegner bitten nicht mehr, sie befehlen schon. Ihre Forderungen sind ungeheuerlich. Am meisten operieren sie mit dem megarischen Psephisma. Aber denkt nicht, das sei eine Kleinigkeit, derentwegen man keinen Krieg anfangen solle; denn bei dieser «Kleinigkeit» handelt es sich um die Probe auf eure Stärke und Entschlußfähigkeit, darum, ob ihr eure Politik selbst bestimmen, oder euch von anderen Gesetze vorschreiben lassen wollt, also um die Ehre und Selbstbestimmung Athens. Gebt ihr jetzt nach, so werden die feindlichen Forderungen in Hoffnung auf eure Fügsamkeit bald wachsen. Feste Zurückweisung aller Forderungen kann die Gegner allein belehren, daß sie es nicht mit Untergebenen, sondern mit ihresgleichen zu tun haben.'

'Ich will euch unsere Überlegenheit zeigen:

1. Die Peloponnesier haben kein Geld (Kap. 141, 3), dessen rechtzeitige Beschaffung Schwierigkeiten machen wird. Im Kriege aber gehen die günstigen Augenblicke schnell vorüber (Kap. 142, 1).

2. Sie sind in langen überseeischen Kriegen ungeübt.

3. Sie können daher weder Flotten ausrüsten, noch auf die Dauer Landarmeen ins Feld stellen, da aller Erwerb daniederliegt und sie zur See abgesperrt sind.

4. Sie sind infolgedessen bei längerer Kriegsdauer trotz ihres Menschenvorrats in der Gefahr vorzeitiger Erschöpfung; sie gewinnen wohl Schlachten, aber nicht den Krieg.

5. Es fehlt ihnen der einheitliche Oberbefehl und somit die schnelle Ausführung; denn die Stimmengleichheit im peloponnesischen Bunde wird bei der Verschiedenheit so vieler nationaler Interessen kraftvolle Entschlüsse nicht zustande kommen lassen. Der eine will offensiv, der andere defensiv vorgehen und möglichst wenig aufs Spiel setzen. Jeder glaubt, seine Nachlässigkeit werde nicht schaden, und gerade durch die Selbstsucht der einzelnen geht inzwischen unvermerkt die gemeinsame Sache zugrunde.

6. Ernstlich werden sie uns auch zu Lande nicht schaden können, zur See aber werden sie unseren Vorsprung nicht leicht einholen, denn dazu gehört langjährige Erfahrung und Übung, zu der wir ihnen keine Ruhe lassen.

7. Ein Versuch, uns unsere ξένοι τῶν ναυτῶν durch Geld abspenstig zu machen, wird keinen Erfolg haben.'

'Diesen Nachteilen der Gegner stehen folgende Vorteile Athens gegenüber:

1. Wir beantworten jede Verwüstung unseres Landes mit Verwüstungen im Peloponnes. Das ist für die Feinde viel nachteiliger, weil sie nicht wie wir noch über andere Gebiete verfügen.

2. Wenn wir Inselbewohner wären, wären wir unangreifbar. Wir müssen also dazu werden, das Land preisgeben und uns nur auf See und Stadt konzentrieren, dagegen eine Landschlacht mit dem überlegenen Feind vermeiden. Nur kein Jammern über unsere Gehöfte und Ländereien, wir müssen sie besitzen, nicht sie uns. Das Beste wäre, sie selbst zu verwüsten und dem Feind zu zeigen, das wir ihretwegen uns nicht beugen werden.'

'Alles also spricht für unseren Sieg, wenn wir nur den rechten Weg einschlagen. Da fürchte ich allerdings mehr unsere eigenen Fehler als die Anschläge unserer Feinde. Vorerst aber laßt uns antworten:

1. Wir wollen den Megarern unsere Häfen und Märkte wieder öffnen, wenn auch die Lakedämonier uns und unsere Bundesgenossen nicht mehr ausweisen.

2. Wir wollen den Städten unseres Bundesgebietes Autonomie geben, wenn Sparta dasselbe tut.

3. Wir sind vertragsgemäß bereit zu schiedsrichterlicher Untersuchung und werden unsererseits den Krieg nicht beginnen, jeden Angriff aber abwehren.'

'Diese Antwort entspricht der Gerechtigkeit und der Ehre des Staates. Der Krieg ist unvermeidlich! Wir wollen nicht geringer dastehen als unsere Väter und unseren Kindern das Erbe ungeschmälert hinterlassen.' —

So sprach Perikles, und die Athener folgten ihm. 'Damit waren die Verhandlungen zu Ende und der Krieg tatsächlich erklärt, der dann im Frühjahr 431 von den Peloponnesiern eröffnet wurde' (Ed. Meyer, Forsch. II 298).

Wie manche der hier herangezogenen Argumente sind auch in unseren Tagen wieder laut geworden, gewiß ein Beweis für gewisse Ähnlichkeiten in der Gesamtlage. Aber nicht das ist das Wichtige. Gewinnbringend ist es erst, der Beweiskraft solcher Erwägungen da nachzugehen, wo uns die Möglichkeit dazu durch die Kenntnis der späteren Ereignisse gegeben ist und nun mit geschärftem Blick an das Heute heranzutreten mit einer Prüfung, die gerade der inneren Verschiedenheit der beiden Lagen Rechnung tragend, sorgfältig überlegt, ob unsere Rechnung mit wesentlich anderen Faktoren stimmt. Der äußeren Ähnlichkeiten gibt es auch im Verlauf beider Kriege genug, angefangen von dem vergeblichen Versuch, den letzten, schrecklichsten Entscheidungskampf durch vorzeitigen Frieden abzuwenden, bis hin zu den aus der Kriegserregung geborenen Gerüchten über eine Vergiftung der Brunnen durch die Feinde (Thuk. II 48). Aber eine Schule zum politischen Denken, ein Mittel zur 'Illustration' der Gegenwart ist das alles doch nur, weil wir hier 'auf beschränktem Raume, in voller Freiheit und Öffentlichkeit die Faktoren und Kräfte sich entwickeln und am Werke sehen, deren Kenntnis und richtige Beurteilung die Grundbedingung des Verständnisses von Staat und Gesellschaft, die Voraussetzung aller politischen Bildung ist. Wie viel leichter kommen hier einem noch ungeschulten politischen Denken die Kausalzusammenhänge zum Bewußtsein . . .!' (Pöhlmann S. 11.) 'Darum ist diese Geschichte . . . in eminentem Grade geeignet und berufen, die heranwachsenden Bürger des modernen Staates mit den einfachsten Grundwahrheiten aller Politik bekannt zu machen' (ebd. S. 41f.). Das, nicht mehr und nicht weniger, ist das Ziel, darin liegen die wahren, unentbehrlichen Lehren der Alten Geschichte. Und auch die vorliegende Darstellung möchte an einem kleinen Ausschnitt aufs neue nachgewiesen haben, 'daß man aus solchen Geschichtsstudien zwar nicht für den einzelnen Fall klug, aber für die Allgemeinauffassung weise werden kann.'

WAS IST AUFKLÄRUNG?

Ein Kapitel aus der philosophischen Propädeutik im deutschen Unterricht

Von Paul Lorentz

Nur durch das Morgentor des Schönen
Drangst du in der Erkenntnis Land.
An höhern Glanz sich zu gewöhnen,
Übt sich am Reize der Verstand.
Was bei dem Saitenklang der Musen
Mit süßem Beben dich durchdrang,
Erzog die Kraft in deinem Busen,
Die sich dereinst zum Weltgeist schwang.

Durch die Welt der Dichtung als der vornehmsten unter den Künsten — das will Schiller in diesen Worten seiner 'Künstler' sagen — finden wir den Zugang zu der Welt der Erkenntnis: der Philosophie. Dem Dichter als dem Priester seiner Kunst ist die Überschweuglichkeit wohl zu verzeihen, daß durch ihre Vermittlung allein der Weg in das Land der Wissenschaft führe. Bestehen bleibt doch die enge Beziehung von Dichtung und Philosophie für alle die großen dichterischen Genien, die die Höhe unserer deutschen Literatur, das klassische Zeitalter bezeichnen, für Lessing und Herder so gut wie für Goethe und Schiller. Alle wurzeln sie in dem Zeitalter, das sich selbst voll Stolz das 'philosophische' nannte, das wie für die Literatur, so auch für die Philosophie eine Blüte im deutschen Geistesleben heraufführte, neben der an Bedeutung für die Weltkultur nur noch die hellenische zu nennen ist. So ist es denn auch verständlich, daß, was bei keinem anderen Kulturvolk zutrifft, bei uns Deutschen der Fall ist, nämlich daß unsere größten Dichter zugleich unter die 'Klassiker' der Philosophie aufgenommen werden können. Zwar Goethe, der künstlerisch Größte, lehnte es ab, zu den Denkern im engeren Sinne gerechnet zu werden, er habe 'nie über das Denken gedacht', aber seine tiefen Ideen über die Naturwissenschaft und über Wesen und Wirkungen der Kunst würden ihm schon allein einen Platz bei den Philosophen sichern, und die Welt der Empfindungen und Gefühle, die gerade seine Dichtung eröffnet, bleibt für den Psychologen für immer ein unerschöpfliches Feld. 'Der Wille ist der Geschlechtscharakter des Menschen', das, was die Gattung Mensch aus allen anderen Geschöpfen hoch heraushebt, damit kennzeichnet Schiller die Hauptrichtung und das Ergebnis seines Denkens über die Frage: 'Was ist der Mensch?', die nach Kant zu den 'Grundfragen der Philosophie in weltbürger-

licher Absicht' gehört. Die enge Beziehung Herders zur Philosophie erkennen wir schon allein daraus, daß er — nach kaum wirksamen Vorgängern in Frankreich — als der Begründer einer neuen Wissenschaft, der Geschichtsphilosophie, gelten muß. Lessing aber, der nach seinen eigenen Worten geradezu darauf aus war, den Weg zu 'unserer Seligkeit vermittels unserer Erleuchtung' zu finden, dem das Denken der 'einzig unzweifelhafte Segen war, mit dem Gott den Menschen ausgestattet hat', beansprucht eine philosophische Bedeutung auch im engeren Sinne, in dem, was Kant den Schulbegriff der Philosophie als Wissenschaft nennt. Darnach ist sie 'das System der Vernunfterkenntnisse aus Begriffen', 'die Idee einer vollkommenen Weisheit, die uns die letzten Zwecke der menschlichen Vernunft zeigt': Lessing muß als derjenige gelten, der den ersten Schritt zur Überwindung der Philosophie seines Zeitalters tut. — Welche Philosophie aber beherrschte das XVIII. Jahrh. so ausschließlich, daß jenes Zeitalter eben geradezu sich danach nennen durfte? Es war die Aufklärung. 'Was ist Aufklärung?'

Wenn Faust in Goethes Dichtung die Geister beschwört, wenn der Erdgeist ihm erscheint und er später mit dem Teufel einen Vertrag schließt, so steht weder der Dichter noch sein Leser auf dem Standpunkt, daß solche Vorgänge in der Wirklichkeit möglich wären. Anders in dem Faustbuch von 1587, dessen Zweck es geradezu war, durch des Magiers Faust Beispiel vor dem seelenverderbenden Verkehr mit den bösen Geistern zu warnen. Der Glaube an die Herbeirufung guter wie böser Geister und den nach menschlicher Art gedachten Verkehr mit diesen ist noch feste Überzeugung. — Wenn in Schillers 'Wallenstein' der Held die Stellung der Planeten zueinander beobachtet, so tut er es nicht aus wissenschaftlichem Interesse, sondern um Aufschluß zu erhalten, ob der rechte Augenblick für seinen Hochverrat am Kaiser gekommen sei. Aber der Dichter, der das darstellte, teilte den Glauben an solche Möglichkeit, wie ihn die geschichtliche Gestalt seines Helden hatte, nicht mehr. — Recha in Lessings 'Nathan' ist überzeugt, daß ein von Gott gesandter Engel mit weichen Fittichen sie aus dem Brande des Hauses gerettet habe, während ihr Pflegevater Nathan ihr klarzumachen sucht, daß die Errettung aus Feuersgefahr in nichts an wunderbarer Bedeutung verliere, wenn sie nicht ein nach Menschenart gedachter Bewohner des Himmels vollbracht, sondern ein von Sultan Saladin ausnahmsweise freigelassener christlicher Tempelherr. — In Schillers 'Jungfrau von Orleans' siegt das französische Heer über die Engländer, weil es überzeugt ist, Johanna führe es im Auftrage der heiligen Jungfrau: Der englische Feldherr vermag darin nur einen Betrug zu sehen, da er von der Unmöglichkeit eines unmittelbaren, sichtbaren Eingreifens göttlicher Kräfte in menschlich-natürliche Verhältnisse fest überzeugt ist. Was ist das Gemeinsame in dem Unterschied des Standpunktes des Dichters des Faust zu dem des Verfassers des Faustbuchs, des Dichters des Wallenstein zu dem seines geschichtlichen Helden, des Vaters Nathan gegenüber seiner Tochter Recha, des Talbot gegenüber den Soldaten? Sie alle teilen nicht mehr den Glauben, daß Natürliches und Übernatürliches miteinander vermischt und bald von natürlichen Ursachen über-

natürliche Wirkungen, bald natürliche Wirkungen von übernatürlichen Ursachen abgeleitet werden dürfen. Dergleichen erscheint als Erzeugnis der Einbildungskraft, welche allerlei Trugbilder erdichtet und diese den Erscheinungen unterlegt — man denke an die krankhafte Erregung des Knaben in Goethes 'Erlkönig', dem der Nebelstreif auf den Wiesen als Krone und Schweif des Erlenkönigs erscheinen, die im unsichern Mondlicht sich bewegenden alten Weiden als seine wiegenden, singenden Töchter — oder dergleichen erscheint als Schwäche des Verstandes, welcher seine Begriffe weder klar noch deutlich denkt, falsche Urteile und Schlüsse bildet und auf alle Prüfung dessen verzichtet, was ihm zum Glauben geboten wird, falls dieses ihm in gewisser anderer Hinsicht von bedeutendem Wert ist oder zunächst zu sein scheint.

Was ist es aber anders als der Glaube an die strenge Gesetzmäßigkeit des Naturlaufs, wenn man von dem Glauben an die Vernunft spricht, an 'die erhabene Vernunft, lichthelle Tochter des göttlichen Hauptes, die weise Gründerin des Weltgebäudes, Führerin der Sterne?' wie sie Talbot in Schillers 'Jungfrau' selber nennt? Denn ist die Natur durch Vernunft begreifbar, so muß sie die Form der Vernunftmäßigkeit, die Form der Allgemeinheit und Notwendigkeit haben. Wer so denkt, ist aufgeklärt, denn er strebt nach einer wissenschaftlich einwandfreien, logisch zu rechtfertigenden Erklärung aller Erscheinungen. Als eine Folge dieser Denkart scheidet dabei ebenso der Zufall wie das Wunder aus: der Zufall ist ein überhaupt nicht Denkbares, und das Wunder, die dem Verstand unkontrollierbare ursachlose Einwirkung aus der übernatürlichen Welt, stößt nicht minder auf Widerstand.

'Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht an einem Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen, liegt. *Sapere aude!* Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.'

So beantwortete schon Kant die Frage nach dem Wesen der Aufklärung in einer eigenen Schrift. Das geschah, als diese Denkrichtung ihren Höhepunkt erreicht hatte, am Ende des XVIII. Jahrh. Ihren Anfang hatte sie genommen im Zeitalter der Renaissance. Durch Kopernikus, Galilei, Kepler und weiter durch Descartes und Newton war die mathematische Naturwissenschaft und damit Wissenschaft überhaupt, d. h. das Verfahren, auf Ursache und Wirkung sich aufbauende Schlüsse über den Zusammenhang der Erscheinung zu ziehen, geschaffen und ausgebaut worden und hatte ihre durch keinen Machtspruch einer irdischen Autorität aufzuhaltende siegreiche Kraft erwiesen. Wer die Erscheinungen vor den Richterstuhl seiner eigenen Vernunft zog, sollte der nicht so schließen: eine Ansicht ist nicht deshalb richtig, weil sie von einer bedeutsamen Autorität vertreten wird, sondern vielmehr, weil sie in der Natur der Sache begründet ist? Hat nicht deshalb die Kopernikanische heliozentrische gegen die Ptolemäische geozentrische Ansicht recht behalten? 'Das alte Wahre,

faß es an! Verdank' es, Erdensohn, dem Weisen, der ihr die Sonne zu umkreisen und dem Geschwister wies die Bahn' (Goethe, Vermächtnis).

Sollte aber die Vernunft etwa nur auf dem Gebiet der Mathematik und Physik und vor allem der Mechanik Richterin sein und auf anderen nicht?

Sollte etwa der menschliche Körper in seinem Aufbau und der Funktion seiner Organe nicht auch Naturgesetzen unterliegen? Die Frage stellen hieß sie bejahen, und die Bejahung führte zum Sturz der Jahrhunderte alten Autorität eines Galen, zur Beseitigung der Lehre von den Lebensgeistern, der richtigen Erkenntnis der Natur der Krankheit, was uns erst die Wahl wirksamer Heilmittel ermöglichte — Heilungen durch Besprechen, durch Verwendung von Reliquien und dgl. wird immer mehr in das Gebiet des Aberglaubens verwiesen —, führte zu der Entdeckung des Blutkreislaufes und in endloser Reihe weiter zu immer richtigeren, d. h. immer wissenschaftlicheren Einsichten, immer hellerer Aufklärung.[1])

Und die Welt des geschichtlich Gewordenen, Staat und Gesellschaft, Wirtschaft und Recht, Religion und Erziehung? Sollte auch sie der Prüfung durch die Vernunft unterworfen werden dürfen? Es wurde gewagt und unter schweren Kämpfen mit derjenigen Macht und Autorität, die aus übernatürlicher Offenbarung, nicht auf Grund bloß vernünftiger Überlegung ihre Aufstellungen aussprach und in der Gesellschaft durchsetzte, der Kirche, durchgesetzt. Der geschichtliche Gang, den die Aufklärung nahm, über die freiheitlich regierten Niederlande und England nach Frankreich und Deutschland, ist hierbei bezeichnend. Was läßt doch Schiller den Marquis Posa in der großen Audienzszene vor dem kirchlich gebundensten Fürsten, den wir kennen, Philipp II. von Spanien, als die unerläßliche Vorbedingung für das Glück der Bürger fordern? 'Geben Sie Gedankenfreiheit!' Denn 'darf meine Bruderliebe sich zur Verkürzung meines Bruders borgen? Weiß ich ihn glücklich — eh' er denken darf?' Was aber fand derjenige, der 'den Mut hatte, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen', wenn er über das Verhältnis des Herrschers zu den Untertanen nachdachte? Wo er, wie nicht selten im XVII. und XVIII. Jahrh., ein faules und gewalttätiges, vom Mark des Volkes zehrendes Lotterleben der Höfe und des Hofadels beobachtete, sollte er da noch den Glauben an die unmittelbar göttliche Einsetzung des Fürstenamtes festhalten können? Die Auffassung, daß, weil Adam einst die väterliche Gewalt von Gott über seine Kinder bekommen habe, damit das erbliche Königtum gerechtfertigt wäre, kann vor dem vernünftigen Denken nicht bestehen, vielmehr, wie zuerst die englischen Philosophen Locke und Hobbes Ende des XVII. Jahrh. lehrten, findet nicht zwischen Eltern und unerwachsenen Kindern, wohl aber zwischen Untertanen und Obrigkeit Gleichheit des Vernunftgebrauchs statt: so könne die Entstehung des Staates als auf der Annahme eines gegenseitigen Vertrages beruhend gedacht werden. Vorausgesetzt wird dabei allgemeine Freiheit und Gleichheit als Naturzustand.

[1]) Für den Verlauf der Aufklärung in England, Frankreich und Deutschland ist immer noch von besonderem Nutzen die Darstellung in Hermann Hettners Literaturgeschichte des XVIII. Jahrhunderts.

Je nachdem nun in diesem Vertrage alle wesentlichen Rechte einem übertragen werden oder eine Teilung zwischen den Herrschern und den Vertretern des Volkes stattfindet, entsteht der Despotismus oder die Konstitution.

Macht der Despot dauernd von seiner Vernunft bei seinen Regierungshandlungen Gebrauch, so herrscht aufgeklärter Despotismus: Kant weist in seiner Schrift: 'Was heißt Aufklärung?' die Regierungshandlungen Friedrichs des Großen als den Ausdruck wahrer Aufklärung ausdrücklich nach. Und war es nicht eine Schlußfolgerung der Aufklärung, daß, bei Voraussetzung von Freiheit und Gleichheit als Naturzustand, in der französischen Revolution die Vorrechte des Adels abgeschafft und die Menschenrechte verkündet wurden? — Bei der Handhabung des Rechts mußte sich hauptsächlich nach zwei Richtungen die Aufhellung des Verstandes, das bloß vernünftige Denken zur Geltung bringen: die Einsicht, daß es keine Hexen geben könne, mußte endlich zur Abschaffung der Hexenprozesse führen — die letzte Hexe wurde aber doch erst 1749 in Würzburg verbrannt, und die Einsicht, daß eine durch Foltern abgerungene Aussage durchaus nicht wahr zu sein brauche, führte, in Preußen wenigstens bereits am dritten Tage nach dem Regierungsantritt Friedrichs des Großen, zur Abschaffung der Folter. Beides ist dem Philosophen Thomasius in Halle zu verdanken. Daß dann auch die Aufhebung der Leibeigenschaft als eine Folge der Lehre der Aufklärung von der Freiheit und Gleichheit des Menschen sich ergeben mußte, ist ebensoleicht einzusehen, wie daß der Ausbau des Völkerrechts, der durch Hugo de Groot im XVII. Jahrh. seinen Anfang nahm und durch Pufendorf im XVIII. Jahrh. gefördert wurde, auf ihrem Grunde allein erwachsen konnte.

Sollte das Bewußtsein von der Selbstherrschaft der Vernunft zum Grundsatz der Lebensgestaltung erhoben werden, dann mußte auch die Erziehung davon stark beeinflußt werden. So tritt an Stelle eines bloß gedächtnismäßigen Unterrichtens gerade auch in den Volksschulen die Forderung des Erklärens, 'damit auch verstanden werde, was gelernt wird' (Basedow und Pestalozzi). Die aufgeklärte Staatsregierung bricht mit dem Grundsatz der Feudalherren: 'Je dümmer ein Untertan sei, desto eher werde er sich alles gefallen lassen'; für eine 'auf Dummheit gegründete Sicherheit' gilt es, wenn der Untertan für den besten erklärt wird, welcher am meisten (so!) glaube und der für den schlechtesten, welcher am meisten von seiner Vernunft Gebrauch mache oder, wie man sagte, 'räsonniere'.

Und was wird vom Standpunkt des rein vernünftigen Denkens aus als das Ziel, als letzter und höchster Endzweck des Lebens gelten müssen? Für alle untereinander so verschiedene menschlichen Einzelwesen gibt es nur eins, das gemeinsam vorgestellt, gedacht werden kann, die Vollkommenheit des eigenen persönlichen Daseins selbst oder die Glückseligkeit. Diese ist dann letzten Endes der Maßstab aller Wirklichkeiten. Es ist nun hieraus leicht zu erkennen, wie die Forderungen freieren, menschenwürdigeren Lebens im staatlichen Verbande sich ergeben mußten, so die Abschaffung der Folter,

Aufhebung der Leibeigenschaft, Anspruch auf Betätigung aller an der Gesetzgebung und Ähnliches.

Und was wird bei diesem Ziel der Glückseligkeit, auch wo es sich um das Wohl des anderen und das der Gemeinschaft handelt, für das Gebiet der Ethik folgen und für das der Ästhetik? Praktische Lebensklugkeit oder — euphemistisch — Tugendhaftigkeit ist das ethische Ideal der Aufklärungsphilosophie, nirgends ist so viel wie in ihr von moralischen Grundsätzen die Rede, von dem glückseligen Menschen, der nicht nur das Glück und die Tugend besitzt, sondern auch um beides weiß und in ihnen mit frohem Behagen sich spiegelt. Das Schöne wird nur als eine Vorstufe, und zwar als eine erheblich niedrigere Vorstufe des Moralischen aufgefaßt, das seinerseits wieder durch Erkenntnis, durch Verstandesarbeit zu erfassen sei. Daher hat zu keiner Zeit die lehrhafte Dichtung, welche die Kunst als Mittel der Belehrung und ganz besonders der moralischen Belehrung benutzt, eine so einflußreiche, ja beherrschende Rolle gespielt wie im Zeitalter der Aufklärung. Alle Dichtungsgattungen sollten etwas lehren, hätten als Hauptzweck, den Menschen 'besser' zu machen: davon ist sogar Lessing, der Befreier der Deutschen, der Reformator ihrer Dichtkunst, nicht ganz frei geworden. Nach dem die Literatur wie ein Diktator beherrschenden Gottsched aber ist 'ein Gedicht' überhaupt etwas, das 'das Mittel zwischen einem moralischen Lehrbuche und einer wahrhaftigen Geschichte' hält. Daher sind z. B. Engel und Teufel nur mit Vorsicht und so wenig als möglich zu verwenden. Würde, streng genommen, die Folge davon nicht sein — das warf schon der Gegner Gottscheds ein, der Schweizer Bodmer —, daß man dann auch die Redeweise 'die Sonne geht auf und unter' für unzulässig erklärt, weil sie ja der 'Wahrheit' nicht entspreche? Und allen Ernstes wurde ja auch in Paul Gerhardts Kirchenlied: 'Nun ruhen alle Wälder' die zweite Zeile abgeändert in: 'Es schläft die halbe Welt'.

Und wie mußte sich die Aufklärung zu demjenigen Gebiet der Seelenkunde stellen, das am weitesten von der Verstandeserkenntnis entfernt ist, zur Religion? Als unzweifelhaft sehr segensreiche Folgerung aus den Grundsätzen ergab sich die religiöse Duldung, als deren literarische Haupterscheinung Lessings Nathan hervortrat, und die praktisch vor allem im Staate Friedrichs des Großen geübt wurde.[1])

Weil aber ihr oberster Grundsatz, eben doch ihr Dogma, war, daß alles Nichtvernünftige, d. h. nicht logisch Beweisbare, widervernünftig sei, also bekämpft werden müsse, so gelangte sie bloß zu dem Begriffe der sogenannten natürlichen Religion, die sich von der Moral kaum noch unterschied. Diese Schranke zu übersteigen ist selbst Kant nicht gelungen, der in seiner berühmten 'Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft' noch durchaus innerhalb der Aufklärung steht. Überall fehlt durchweg das psychologische Verständnis

[1]) Über Lessings Bedeutung für die Entwicklung des Wesens der Religion über die Aufklärung hinaus vgl. Lorentz, Lessings Philosophie (= Bd. 119 der Philosophischen Bibliothek, Leipzig, Meiner 1909) S. LXVIII ff.

für alles Wunderbare. Ein anschauliches Beispiel für den rationalistischen Theologen bietet in der Literatur der Pfarrer von Grünau in Vossens 'Luise'.

Die Notwendigkeit, ein Dasein Gottes und Unsterblichkeit der Seele anzunehmen, folgt aus den Grundsätzen der Aufklärung: der Vollkommenheit des gleich einem Uhrwerk eingerichteten Weltmechanismus und dem Endzweck der Glückseligkeit des Menschen. 'Denn wenn der Endzweck in der Glückseligkeit der Einzelwesen bestand, wo war die Macht und Kraft, welche das Erreichen dieses Zieles hoffen ließ und alles Abweichende zum Ausgleich brachte? Nicht mit Unrecht hat man gesagt, daß Gott hier gewissermaßen eine Versicherungsanstalt war, die man notwendig brauchte, um den gewaltigen Rückstand an Glückseligkeit zu decken, welchen das menschliche Dasein aufwies. Unter dem Gesichtspunkt, daß die persönliche Glückseligkeit der letzte Endzweck des Daseins überhaupt sei, wurde nun auch die gesamte Natur in allen ihren Gebieten, und zwar systematisch und methodisch mit aller Pünktlichkeit wissenschaftlicher Begriffsbestimmung betrachtet — was eben etwas ganz anderes ist, als wenn etwa in Gellertschen Kirchenliedern die Güte des Schöpfers gepriesen wird, der zum Wohl des Menschen alles so weise gemacht und 'alles, alles wohl bedacht' habe. Wissenschaftlich einwandfreie, d. h. logisch richtige Beweise aber — bei einmal zugestandener Voraussetzung — zu finden für die göttliche Güte, die die Kirschen nicht zur Zeit der Winterkälte reif werden lasse, da sie uns dann lange nicht so gut schmecken würden wie im Sommer, und dafür, daß umgekehrt die Trauben nicht in der Sommerhitze reif würden, weil diese den jungen Wein ja sofort in Essig verwandeln würde, das sind höchst lehrreiche Beispiele für gefährliche Folgerungen aus einseitig angewendeter Denktätigkeit, einseitig, weil nur scheinbar frei, im Grunde doch gebunden, und zwar durch die schlimmste Fessel, das eitle menschliche Glückverlangen. So ist doch auch hier wieder — wie beim kirchlichen Dogma — das Ziel der Erkenntnis von vornherein gegeben, während der Anschein erweckt wird, daß es nur infolge sachlicher Notwendigkeit und logischer Folgerichtigkeit erreicht wurde. So dürfen wir uns nicht wundern, wenn Schiller bei seinem Strafgericht der Xenien die veräußerlichte Teleologie der Naturbetrachtung mit seinem Spott übergießt: 'Wie gnädig vom Weltenschöpfer, der, als er den Korkbaum erschuf, gleich auch den Stöpsel erfand.'

In Fausts Famulus Wagner mit seiner philosophischen Aufgeblasenheit und dem Stolz darauf, 'wie wir's zuletzt so herrlich weit gebracht', ist jenes Zerrbild der 'nichts als Aufgeklärten' für immer verewigt. Soweit die Selbstzufriedenheit aber nur einem außergewöhnlich gesteigerten geistigen Kraftgefühl entsprang, war sie wohl berechtigt. Ihr Hauptvertreter, Christian Friedrich Wolff, ließ doch kein Dasein und kein Wissen von der Erfahrung als an und für sich gültige Wahrheit bestehen, ohne es sofort unbestechlich der Prüfung der denkenden Erkenntnis zu unterwerfen. Indem er die Philosophie als 'die Wissenschaft des Möglichen, wie und warum oder inwiefern es möglich ist', faßte, ist die Philosophie von ihm als der Kern und die Lebensseele aller Wissenschaft ausgesprochen. Die Philosophie hörte auf, dienende Magd zu sein,

sie wurde Herrscherin. Darum wählte Wolff mit Recht für einige seiner Hauptwerke Titelkupfer, welche die Sonne darstellen, mit ihren Lichtstrahlen düstere Nebelwolken durchbrechend. War in ihm zum ersten Male in Deutschland, nachdem Frankreich, Holland und England vorangegangen waren, der Begriff der Philosophie in seiner tiefsten Bedeutung erwacht, daß über und außer ihr keine wirkliche Erkenntnis sei, so ist das Hohelied auf die 'erhabene Vernunft', die 'lichthelle Tochter des göttlichen Haupts, die weise Gründerin des Weltgebäudes, Führerin der Sterne' wohl begreiflich.

War es der Aufklärung nun aber wirklich möglich gewesen, ihre Forderung, das Leben nach ewigen, vernunftmäßigen Wahrheiten zu regeln, allen Ordnungen des geschichtlichen Lebens, allen im Leben wertvoll wirkenden Kräften gegenüber zur Geltung zu bringen? Die staatlichen Verhältnisse, zumal in Deutschland, wiesen doch auch sehr wertvolle, aus dem unaufgeklärten Mittelalter herübergenommene altväterische Beziehungen zwischen den angestammten Herrschern und ihrem Volke auf, die nicht auf vernunftmäßigen Verträgen beruhten. Die Dichtung übte doch immer wieder gerade da, wo sie das Wunderbare verwendete, tiefinnerliche Wirkungen aus. Die Religion vor allem war doch, gerade nicht in ihrer 'natürlichen' Form, dem Rationalismus, sondern in der streng bekenntnismäßig gerichteten Ausprägung eine herzbezwingende Macht: der Pietismus, der echte, alte mit seinen in Erziehung und bürgerliches Leben fruchtbar eingreifenden Veranstaltungen wie denen der Herrnhuter und der Franckeschen Stiftungen. War in alledem nicht noch etwas anderes am Werke als das bloß vernünftige Denken? Mußte die Aufklärung über das Wesen des Menschen und seine Stellung zu dem Weltganzen da nicht noch tiefer graben und dann vielleicht sich selbst eine Beschränkung ihres Grundsatzes von der Alleinherrschaft der Vernunft auferlegen und die Herrschaft auch anderer Kräfte anerkennen?

In Schillers 'Jungfrau von Orleans' entflammt die durch Visionen berufene Johanna das französische Volk zu einer Begeisterung, die die endgültige Befreiung von dem verhaßten englischen Joch zur Folge hat, und nur dem einseitig 'aufgeklärten' Talbot erscheint das als ein Sieg der Dummheit, mit der Götter selbst vergeblich kämpften. In Kleists 'Käthchen von Heilbronn' handelt die Heldin nichts weniger als 'vernünftig' und gelangt zum unzweifelhaften Sieg über alle Hindernisse durch eine ganz andere als aus dem Denken stammende Kraft. Schleiermacher, der Theologe und Philosoph, aus dem Kreise der 'Stillen im Lande', der Pietisten, stammend, verkündet, in Anknüpfung an die Grundrichtung der alten deutschen Mystik, in seinen 'Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern', d. i. die Aufgeklärten, das Recht der persönlichen Eigenart und verfährt dabei ganz fromm und zugleich ganz frei. Was ist das, was hier überall gleichmäßig zur Geltung kommt? Es ist die Anerkennung der Bedeutung und der tief eingreifenden, den Wert des Lebens stark mitbestimmenden Macht des Irrationalen. Wenn Schiller seine Jungfrau von Orleans als 'romantische Tragödie' bezeichnet, so gibt er selbst damit zu, welche Geistes- und Kulturrichtung gegenüber der Aufklärung als notwendige Ergän-

zung angesehen werden muß, eben die Romantik. Hatte nicht schon Rousseau, durch seinen 'Contrat social' der Aufklärung verwandt und zugewandt, in seiner 'Nouvelle Héloïse' und dem 'Émile' zuerst wieder die Tiefen des Seelenlebens erschlossen, in die die Vernunft allein nicht hinableiten konnte? Hatte nicht schon Herder durch seine Bewertung der Volksliedddichtung gegenüber der ausschließlich das Lehrhafte betonenden Aufklärung das Innenleben vertieft? Und hatte nicht Goethe im 'Werther' das Recht des Herzens gegenüber der Vernunft den Sieg davontragen lassen? In der Tat knüpfte die Bewegung der Romantik mit ihrer hohen und bald ausschließlichen Bewertung des Gefühlslebens an die Bestrebungen der Sturm- und Drangzeit an. Nun durfte nicht mehr geschlossen werden: Was nicht durch Vernunft aufgelöst werden kann, hat keinen Wert, keine Daseinsberechtigung: Wirkung und Wert des Irrationalen war erwiesen. Jetzt konnte die zurückgebliebene Aufklärung in Friedrich Nicolai durch den Proktophantasmisten in der romantischen Walpurgisnacht in Goethes 'Faust' verspottet werden: mitten in der Umgebung der höllischen Geister, deren Dasein er sehr deutlich zu fühlen bekommt, spricht er ihnen die Berechtigung ab: 'Ihr seid noch immer hier? Nein, das ist unerhört, verschwindet doch! Wir haben ja aufgeklärt! Das Teufelspack, es fragt nach keiner Regel. Wir sind so klug, und dennoch spukt's in Tegel!' Lessing, der Denker im besonderen Sinne unter den Klassikern, der die kritische Sonde des Verstandes in die Überlieferung auf allen Geistesgebieten gelegt, der Dichtkunst und der bildenden Kunst so gut wie der Religion, hatte in der Bekämpfung des Wunders noch vielfach den Standpunkt der bloßen Aufklärung vertreten. In derjenigen Dichtung aber, die den Abschluß der theologischen Streitigkeiten bildete, dem 'Nathan', hat er — 'durch das Morgentor des Schönen in der Erkenntnis Land dringend' zuerst ausgesprochen, wie der Begriff der Religion nicht einfach in dem der Moral aufgeht. Freilich wird in der Ringparabel der Kampf um die Wahrheit der Religionen verwandelt in einen Wettkampf mit den Kräften der Religion, den sittlichen Strebungen: 'Wohlan! Es eifre jeder seiner unbestochenen, von Vorurteilen freien Liebe nach!' Ein Urteil über die Offenbarungsreligionen auszusprechen, hat Lessing ja durch den Mund des Richters sowohl wie auch Nathans selbst und Saladins abgelehnt. Aber doch ist die höchste sittliche Tat, die Nathans, gerade das, was den Kern der christlichen Offenbarungsreligion ausmacht: eine vor jedem tief genug schürfenden philosophischen Seelenkündiger zu Recht bestehende, sich selbst überwindende Nächstenliebe. Nathan übt sie einmal nach heftigem Kampfe durch Aufnahme des Christenkindes Recha aus und dann wieder durch ihre Hingabe an die Familie des Saladin: 'Er übte, was er längst begriffen' (Moral, gegründet auf Vernunftschlüsse): die Kraft aber dazu schöpfte er aus der Religion, das zeigen deutlich die Worte: 'Ich will! Willst du nur, daß ich will!' Das ist das Neue, was der Nathan für Lessings Anschauungen — entgegen der gesamten Aufklärung — bietet: Neben der in Gesinnung und Tat sich bewährenden Liebe 'die innigste Ergebenheit in Gott'. Denn hiermit sollen nach den Worten des Richters die streitenden Brüder der Parabel 'der Kraft des Steins zur Hilfe kommen', und

durch solche Hingabe des eigenen Willens an den göttlichen gewann Nathan selbst die Kraft zu seiner sittlichen Tat der Feindesliebe, die Böses mit Gutem vergalt.

Wodurch war es aber der aus Sturm und Drang sich klassisch gestaltenden Richtung des gesamten Geisteslebens, das sich in Dichtung und Philosophie vor allem kundgab, gelungen, trotz aller Verwandtschaft mit der romantischen Bewegung, Gefahren zu vermeiden, denen diese nicht selten erlag? Wo dem Gefühl und dem Rechte der Eigenrichtung des gleichgültig wie gestalteten Einzel-Ichs ausschließlicher Wert zugesprochen wird, geht die Zucht im Denken und bald auch im Leben verloren: davor werden die Vertreter der Klassik durch die Betonung der strengen Form auf jedem Gebiet, der Anwendung der Kritik bei allem Schaffen, bewahrt. Der Romantik kam auf der Höhe ihrer Entwicklung die Unterscheidungsfähigkeit zwischen dem Rationalen und Irrationalen abhanden, durch Vermischung von Poesie und Leben schwand allmählich der Wahrheits- und Wirklichkeitssinn. Bei allem Zauber, den die berechtigte Anerkenuung des Wunders, des Geheimnisses für die Vertiefung des Gemüts haben kann, wirkt doch die Unbestimmtheit, wo Denken und Wollen im Gefühl zusammenrinnen, der Hauptwert, der auf die 'Stimmungen' gelegt wird, erschlaffend, da diesen dann die Fähigkeit entschwindet, sich in lebendige Wirkungen umzusetzen.

Aber das geheimnisvolle Dunkel ist doch eben auch die Quelle des Lebens überhaupt, der Sitz des eigentlich Schöpferischen. Der Sinn für das Irrationale kann insofern durchaus als etwas Reales bezeichnet werden, als er einen lebendigen, intuitiveren Tatsachensinn bezeichnet, nämlich das Gefühl für die Unmöglichkeit, das Leben überhaupt bis in seinen letzten Grund und Trieb durch Zerlegung und rationale, vernünftige Konstruktion zu erfassen: 'Denn das ganze Gebiet vernunftmäßig geklärter Natur- und Geschichtswirklichkeit bleibt doch stets von einer breiteren, dunkeln Masse des rein Tatsächlichen und Lebendigen umschlossen, in die die vernünftige Aufklärung wohl weiter und weiter hineingetrieben werden kann, aber an der es doch immer haften bleibt.' 'Was aber in jedem Falle dieses möglichst weite Eindringen, die Zurückschiebung des Chaotisch-Tatsächlich-Lebendigen bedeuten kann, und wo die schädlichen Übergriffe der Rationalisierung beginnen, wo die Hingebung an die Übermacht des Lebens die Freiheit und Klarheit des Menschen erstickt: das jedesmal festzustellen ist lediglich Sache persönlicher Überzeugung, selbstgewisser Intuition, genialer Ahnung, die nicht der inneren Gründe und Richtigkeit zu entbehren braucht, aber sie nicht wissenschaftlich beweisen kann.' (Ernst Troeltsch.)

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

Johannes Loserth, Die protestantischen Schulen der Steiermark im XVI. Jahrhundert (Mon. Germ. Paed. Bd. LV). Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1916. XVIII, 217 S. 6 Mk.

Der um die Geschichte seines Heimatlandes verdiente Grazer Historiker hat uns in dem vorliegenden Bande eine ergreifende Darstellung des erbitterten Kampfes und Todesringens der steirischen Protestanten gegen die Katholisierungsbestrebungen der Fürsten und der mit ihnen verbündeten Jesuiten geschenkt und auch auf dem Schulgebiete die einzelnen Phasen und den traurigen Abschluß des Streites zur Darstellung gebracht. Da Loserth selbst eine kurze Anzeige und Inhaltsangabe seines Werkes in der Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts (1916 S. 283) gegeben hat, erübrigt es sich, nochmals auf den Inhalt einzugehen. Es können nur einige schulgeschichtliche Betrachtungen und kritische Bemerkungen hier Platz finden.

Das Werk ist ganz in der neuen Form angelegt, in der die Monumenta Germaniae Paedagogica gegenwärtig erscheinen: das Urkundliche tritt zurück, und voran geht eine zusammenfassende Darstellung, die aber auch hier so stark angeschwollen ist, daß sie den Hauptraum des Ganzen einnimmt und die Urkunden, die doch ursprünglich das Wichtigste waren, in die Stellung von 'Beilagen' zurückdrängt. Im allgemeinen ist dies Verfahren zu billigen, wenn das Urkundliche dabei zu seinem Rechte kommt und aus äußeren Gründen nicht allzu stark beschnitten werden muß. Dies ist glücklicherweise bei dem vorliegenden Werke nicht der Fall: bei der Einschränkung des Themas und der nicht allzu großen Fülle des vorliegenden Materials kam schließlich ein ziemlich schmaler Band zustande, der über dies traurige Kapitel unserer deutschen Reformations- und Schulgeschichte in trefflicher Weise orientiert. Daß dabei als Hauptsache die Gegenreformation in den Hintergrund tritt und der Kampf der Schule nur nebenher läuft, ist begreiflich, denn der letztere war ja in der Tat auch nur Nebenerscheinung; immerhin hat Loserth mit Glück vermieden, daß sein eigentliches Thema zu kurz kam und der Zweck der Arbeit, bildungs- und unterrichtsgeschichtlich zu belehren, aus den Augen verloren wurde. Auch in dieser Hinsicht läßt sich, obwohl es sich hierbei nur um einen bald wieder verlorengegangenen Außenposten des Protestantismus und seiner Schulformen handelte, vielerlei aus dem Buche lernen. Vor allem geht aus ihm das eine hervor, daß die Einrichtung der Grazer Stiftsschule — denn sie ist das Hauptsächliche und ihre Geschichte das Kernstück des ganzen Werkes — in vielen Hinsichten den Fürsten- und Landesschulen des damaligen Nord- und Mitteldeutschland ähnelt, und daß an ihr viele Einrichtungen, Lehrformen und Lebensbedingungen wiederkehren, die dem Schulhistoriker von dorther geläufig sind. Dies tritt vor allem in der Darstellung der äußeren Einrichtungen der Grazer Stiftsschule, ihrem Zwecke, protestantische Geistliche und Lehrer, daneben aber auch auch adlige Beamte des Landes vorzubilden, und in der ganzen *methodus instituendi* auf das klarste hervor, am auffälligsten in der mit abgedruckten Schulordnung von 1594, in der eine ganze Anzahl von Bestimmungen an die württembergische Ordnung des Herzogs Christoph von 1559 und an die Augustea 1580 von Kursachsen erinnern. Dieser, von Loserth nicht hervorgehobene, Zusammenhang ist auch das Allernatürlichste, denn ein Haupturheber der Ord-

nung und der bekannteste Führer der steirischen Schulwelt war ja David Chytraeus (A. D. B. IV 254 f. Fromm), der viel gewanderte Freund Melanchthons, dessen Einfluß auf die mecklenburgischen Schulen wir aus Schnells Publikationen kennen, und der auch später in Sachsen beim Konkordienstreit und bei der Abfassung des sogenannten bergischen Buches eine nicht unbedeutende Rolle gespielt hat. Ganz besonders klar wird aber die Abhängigkeit des steirischen Schulwesens von dem der eigentlichen protestantischen Kernländer, wenn man die Schulbücher durchmustert, die man den Grazer Stiftsschülern in die Hand gab. Es ist durchaus das wohlbekannte protestantische Rüstzeug, das wir vorfinden: die Grammatiken Melanchthons, seine und seiner Schüler rhetorische und dialektische Handbücher, die von ihm vorgeschlagene Auswahl der zu lesenden antiken Schriften, mit dem bekannten Kernstück der Sturmschen Auswahl aus den Cicerobriefen, der nach pädagogischen und theologischen Rücksichten geordnete griechische Lesestoff usw. Man kann es, vom katholischen Gesichtspunkt aus betrachtet, begreifen, daß gegen diese Einspannung der Steirer unter die rein reformatorisch gerichtete neue Schulform sich manche Gegnerschaft erhob und man vielfach den Wunsch hegte, einige Besonderheiten in den Plan hineinzubringen, der übrigens in der Hauptsache mit der Frischlinschen Organisation von 1582 für die Krainer Landesschule zu Laibach übereinstimmt. Doch ist es im wesentlichen bei dem reformatorischen Gesamtbild geblieben, das wir schon genügend kennen. Insofern stimmt das Loserthsche Buch auch gut zu dem Gesamtbilde der deutschen Schulgeschichte, als es auf diese Beziehungen zu Wittenberg, Leipzig, Straßburg, Tübingen usw. überall entsprechende Rücksicht nimmt: dadurch wird auch der neueste Band der Mon. Germ. Paed. zu einem brauchbaren und nützlichen Baustein für ein Totalgebäude einer gesamtdeutschen Schulgeschichte.

Die Sorgfalt der Arbeit tritt überall hervor, soweit der Berichterstatter in der Lage war sie nachzuprüfen. Auch scheinbar unbedeutende Einzelheiten, soweit sie nicht unmittelbar den Akten entnommen sind, sind urkundlich oder bibliographisch ausreichend belegt, und vor allem in der ein weiteres Studium fördernden Weise, die seitens der Gesellschaft jetzt in allen Veröffentlichungen befolgt wird, zur Ausführung gebracht. Nicht um zu tadeln, sondern, um das Interesse an dem ganzen Werke zu erweisen, seien schließlich einige Kleinigkeiten hier angemerkt: S. 169 Anm. 1 sind die Sturmschen 'Epistolae classicae' fälschlich angezogen: diese, eine Art von Didaktik, sind nie ein Schulbuch gewesen. Es sind vielmehr die 'Epistolae ad familiares' gemeint, die Sturm als Schulbuch herausgegeben hatte. S. 170 Z. 5 v. u. lies *proponant*, nicht *proponam*; S. 172 Z. 5 v. o. lies *lotis*, nicht *totis*; S. 173 Mitte ist *ast* unverständlich, sollte es Abkürzung von *astanto* sein? S. 165 lies Isokrates, damit es nicht auf *carmina* bezogen werden muß; es ist doch wohl die Demonicea gemeint. Ernst Schwabe.

Theodor Ziehen, Die Geisteskrankheiten des Kindesalters einschliesslich des Schwachsinns und der psychopathischen Konstitutionen. Mit 53 Abbildungen. Berlin, Reuther & Reichard 1915—1917. 491 S. 18 Mk.

Das vorliegende Werk ist für den Arzt und den Lehrer bestimmt, insbesondere den, der sich der Erziehung und dem Unterricht abnormer Kinder widmet. Im ersten Teil behandelt der Verf. die Psychosen mit Intelligenzdefekt. Hier sehen wir bei der Sektion oft schon mit bloßem Auge, stets bei der mikroskopischen Untersuchung des Gehirns wesentliche krankhafte Veränderungen, welche die im Leben vorhandene Armut an Erinnerungsbildern, Vorstellungen und Vorstellungsverknüpfungen sowie die Defekte des Gedächtnisses, der Begriffsbildung und des Urteilsvermögens erklären. Das Gehirn ist oft kleiner und leichter als bei normalen Kindern derselben Altersstufe, die Hirnwindungen sind oft auffallend schmal, viele Hirnfurchen sind unentwickelt oder verlaufen abnorm, die Hirnhäute sind häufig verdickt und mit dem Gehirn verwachsen. Zuweilen sind die Hirnhöhlen mächtig erweitert. Vielfach ist der Schädel mißbildet, manchmal zu groß,

andere Male zu klein, oft asymmetrisch. Ursachen für die Psychosen mit Intelligenzdefekt sind u. a. ererbte Syphilis, Alkoholismus der Eltern, in der ersten Lebenszeit überstandene Erkrankung an Typhus, Diphtherie, Schädelverletzungen vor oder bei der Geburt, Hirnhautentzündung, Erkrankung der Schilddrüse, der Nebennieren, der Geschlechtsdrüsen.

Sehr interessant ist die Zusammenstellung einer Anzahl von Untersuchungsmethoden zur Feststellung der Intelligenz, die teilweise vom Verf. selbst erdacht oder ausgebildet sind. Wer diese Methoden kennt, kann mit ihnen die Intelligenz der Kinder wissenschaftlich feststellen. Es kommt keineswegs nur auf die Summe der Schulkenntnisse an, das Erfahrungswissen ist von gleich hohem Wert, und das Wesentliche ist, ob die Technik des Denkens richtig entwickelt ist, d. h. ob die Erinnerungsbilder haften, ob die Vorstellungen differenziert und zu Begriffen weitergebildet werden, wie sich zwei Vorstellungen assoziativ verknüpfen, wie das Kombinationsvermögen, die Urteilsbildung arbeitet, ob die Ideenassoziation verlangsamt oder beschleunigt, ob die Aufmerksamkeit gestört ist und ob höhere ethische und ästhetische Gefühle zur Verfügung stehen.

Der Verf. gibt auf Grund seiner eingehenden Untersuchungen und reichen Erfahrungen eine genaue Darstellung der psychischen Krankheitssymptome des angeborenen Schwachsinns, der in drei Unterabteilungen: Idiotie, Imbezillität und Debilität zerfällt. Die Heilungs- und Besserungsaussichten des angeborenen Schwachsinns, seine Behandlung in- und außerhalb einer Anstalt werden erörtert. Nachdem des epileptischen Schwachsinns, des Schwachsinns bei Herderkrankungen des Gehirns, nach Kopfverletzungen, nach Einwirkung von Giften, des Jugendirreseins (Dementia praecox) und der im Kindesalter höchst seltenen Dementia paralytica gedacht worden ist, werden die Psychosen ohne Intelligenzdefekt, die sog. funktionellen Psychosen des Kindesalters geschildert.

Handelte es sich bei den Psychosen mit Intelligenzdefekt um pathologisch-anatomische Veränderungen der Blutgefäße, des Stützgewebes, der Ganglienzellen und Nervenfasern des Großhirnrinde, so sind diese Elemente bei den funktionellen Psychosen nicht zerstört, aber ihre Tätigkeit ist gestört z. B. der Vorstellungsverlauf, die Stimmung. Anatomische Veränderungen sind hier noch nicht festgestellt, u. a. werden Regelwidrigkeiten des Blutumlaufs im Gehirn oft eine Rolle spielen. Der Verf. schildert die affektiven Psychosen (Manie und Melancholie), die intellektuellen Psychosen (Stupidität, Verwirrtheit und Verrücktheit, Dämmerzustände, Delirien und Irresein in Zwangsvorstellungen) und verschiedene Formen von psychopathischer Konstitution (die degenerative, hysterische, neurasthenische, epileptische, traumatische Form u. a. m.).

Der Selbstmord im Kindesalter wird erwähnt. Von 1883–1905 kam in Preußen ziemlich allwöchentlich ein Schülerselbstmord vor; 78 % hiervon betrafen Schüler unter 15 Jahren. Das Verhältnis der männlichen zu den weiblichen Fällen ist 4,8 : 1. Die absolute Zahl der Kinderselbstmorde in Preußen von 1890–1913 betrug aller zwei Jahre vier Knaben und ein Mädchen vor dem 10. und 118 Knaben und 30 Mädchen zwischen dem 10. und 15. Lebensjahr. Außer bei den ausgesprochenen Psychosen (namentlich Melancholie, Imbezillität und Jugendirresein = Dementia praecox) kamen Kinderselbstmorde vielfach bei leichteren Geistesstörungen (Debilität, Entartung, Hysterie, Neurasthenie und Kombination von Debilität und psychopathischer Konstitution) vor. Besonders häufig waren Sprung aus dem Fenster, Erhängen und Ertränken.

Für den Arzt wie für den Lehrer sind die psychopathischen Konstitutionen, die das Grenzgebiet zwischen psychischer Gesundheit und Geisteskrankheit darstellen, von besonderer Wichtigkeit hinsichtlich Erkennung, Behandlung und Erziehung. An diesem Ort soll und kann nur der degenerativen psychopathischen Konstitution gedacht werden, um an einer Krankheitsform die Bedeutung der Psychiatrie für Hausarzt und Lehrer darzutun. Erbliche Belastung mit Geisteskrankheit oder Psychopathie des Vaters, der Mutter, selbstverständlich erst recht beider Eltern spielt eine große Rolle. In den Großstädten

kommt die Abnormität wesentlich häufiger vor als auf dem Lande. Als körperliche Entartungszeichen gelten verzögerte Genitalentwicklung, abnorm frühe Entwicklung der Genitalien und des Geschlechtstriebes, exzessive Onanie, Perversitäten, Formenabweichungen des Schädels, Abnormitäten der Zahnung, der Behaarung, des äußeren Ohrs, Bettnässen, Stottern, Gesichtszuckungen u. a. m. Wichtig zu wissen ist es, daß vereinzelte Entartungszeichen vielfach bei ganz gesunden Individuen vorkommen und daß nur ein Zusammentreffen mehrerer schwerer Degenerationszeichen mit einiger Wahrscheinlichkeit auf schwere erbliche Belastung hinweist. Entscheidend sind natürlich nur die psychischen Krankheitssymptome. Diese pflegen sich in charakteristischer Weise periodisch zu verschlimmern. Es sind zu nennen: Gesichtstäuschungen; sie treten meist vereinzelt auf, insbesondere bei Alleinsein und in der Dunkelheit und zwar unter der Erscheinung der Angst; Gehörstäuschungen sind seltener. Ungleichmäßigkeit des Affektlebens ist charakteristisch (plötzliches Auftreten von Zorn mit Gewalttätigkeit, Angst mit Selbstmordneigung, Verstimmung oder Erregung). Auch wenn die degenerative psychopathische Konstitution nicht mit Debilität oder dgl. verbunden ist, also kein eigentlicher Intelligenzdefekt besteht, fehlt dem Vorstellungsleben das Ebenmaß. Der Erwerb abstrakter Vorstellungen fällt dem Hereditarier schwer, während seine Phantasie sehr früh und sehr stark entwickelt zu sein pflegt. In der Ideenassoziation werden die Zwischenglieder übersprungen; so kommt es zu sprunghaftem Denken. In den Aufsätzen der Schüler ist es zuweilen erkennbar, wie unzusammenhängende Einfälle den Vorstellungsablauf unterbrechen. Einzelne Vorstellungen oder Vorstellungskreise beherrschen das Denken mit befremdender Hartnäckigkeit und Ausführlichkeit (pathologische Vorstellungsüberwertigkeiten). Immerhin korrigierbare Verfolgungs- und Größenideen treten in größeren Zwischenräumen auf oder bestehen dauernd. Infolge plötzlicher Einfälle oder Affekte kommt es zu impulsiven Handlungen (überraschenden Selbstmordversuchen, gemeingefährlichen Handlungen, Entweichungen). Die an degenerativer psychopathischer Degeneration leidenden Jugendlichen sind leicht verführbar, neigen zu unsittlichen und strafbaren Handlungen, insbesondere Diebstählen, verfallen Alkohol- und Sexualexzessen und verwahrlosen oft schwer. Das Krankheitsbild ist sehr vielgestaltig. Die Übergänge zu anderen Psychopathien und zu Psychosen sind fließend. Bei der Behandlung und Verhütung ist Enthaltung von Alkohol, Tee und Bohnenkaffee, Überwachung des Umgangs, der Lektüre und des Sexuallebens, Abhärtung, Gymnastik, Begünstigung aller objektiven Beschäftigungen und Zurückhaltung der Phantasieentwicklung (Theater, Kino) von Wichtigkeit. Öffentliche Schule ist dem Privatunterricht in der Regel vorzuziehen. Vor allem kommt es darauf an, den erblich Belasteten und zu Psychopathie Veranlagten durch ruhige Strenge an Gehorsam und Selbstbeherrschung zu gewöhnen. Familie, Lehrer und Arzt müssen zusammen beraten und gemeinsam handeln. In schweren Fällen kommt Erziehung auf dem Lande bei Lehrer, Geistlichem oder Arzt, Überführung in geeignete Pension oder frühzeitige Aufnahme in ein Heilerziehungsheim in Frage. Zu Zeiten besonderer Affekterregbarkeit ist mehrtägige Bettruhe unter entsprechender Überwachung eventuell mit feuchten Einpackungen und kühlen Abreibungen anzuwenden. Hypnotische Behandlung wird im Kindesalter vom Verf. mit Recht als unzulässig erachtet.

In derselben Weise werden in dem wissenschaftlich und praktisch wichtigen Lehrbuch, das sich zur Anschaffung für die Lehrerbibliotheken sehr eignet, die anderen, nicht minder wichtigen psychopathischen Konstitutionen, z. B. die hysterische und neurasthenische, abgehandelt.

Georg Ilberg.

(14. Februar 1918)

SCHILLERS PÄDAGOGIK UND IHR EINFLUSS AUF HERBART

Von Philipp Wegener (†)

Bei der pädagogischen Bedeutung Herbarts in unseren Tagen ist es von hohem Interesse, die Quellen aufzusuchen, aus denen er geschöpft und den Anregungen nachzugehen, die ihn in seiner Weltanschauung und in seinem Denken beeinflußt haben.

v. Sallwürk, Herbarts letzter pädagogischer Biograph, weist auf seine Studienzeit in Jena hin, wohin Herbart Ostern 1794 kam, und wo er durch Fichtes Persönlichkeit ganz dem Studium der Philosophie gewonnen wurde. Als zweite Quelle seiner pädagogischen Anschauungen wird mit Recht Pestalozzi genannt, den er 1799 in Burgdorf inmitten seiner erzieherischen und unterrichtlichen Wirksamkeit kennen lernte, dessen Methode der Anschauung einen tiefen Eindruck auf ihn machte und ihn zu seiner ersten größeren pädagogischen Arbeit, dem ABC der Anschauung, veranlaßte (1802).

Und doch liegt eine tiefe, unüberbrückbare Kluft zwischen den psychologischen und ethischen Grundanschauungen Fichtes und Herbarts: und gar von dem Gedanken einer der Familie entrückten Nationalerziehung, wie ihn Fichte in seinen Reden an die deutsche Nation entwickelt, fehlt bei Herbart jede Spur. Der Reichtum aber des vielseitigen Interesses, die Fülle erziehlicher Einwirkungen durch historische und künstlerische Stoffe, wie sie Herbart fordert, sticht grell ab gegen die enge Welt elementarer Geistesübungen, die Pestalozzis mechanisierte Erziehung mit seinen Zöglingen vornahm. Bei Pestalozzi die schematische, uniforme Monotonie einer geschlossenen Internatserziehung, die Fichtes Ideal wird, oder die nicht minder schematische Dressur durch die Mutter, während bei Herbart die Individualität des Zöglings den innersten Kern seiner pädagogischen Anschauungen bildet. In der Kantischen und nachkantischen Philosophie das knöcherne Gerüst selbständiger Seelenkräfte, bei Herbart die Lehre von der monadenartigen, punktuellen Einheit der Seele mit der einen einzigen Funktion der Vorstellung, aus der sich das ganze reiche Gewebe auch der höchsten seelischen Vorgänge durch Hemmung und Verschmelzung der Vorstellungen entwickelt. Bei den Kantianern der rationalistische Aufklärergedanke, daß alle Seelenvorgänge bewußt seien, bei Herbart dagegen das große und fruchtbare Gebiet der unbewußten Vorstellungen wie bei Leibniz, an dessen vorstellende Monaden auch Herbarts einheitliche Seele so lebhaft erinnert.

Und wenn Herbart in seiner Ethik die fünf sittlichen Ideen der kraftvollen Persönlichkeit, der inneren Freiheit und Übereinstimmung von Handeln und Überzeugung, des Wohlwollens, des friedlichen Rechts und der Vergeltung als die Grundformen darstellt, durch die das menschliche Handeln allgemeines uninteressiertes Wohlgefallen erregt, so hat er seine Ethik bewußt auf das Wohl-

gefallen an bestimmten Formen gebaut, d. h. auf ein ästhetisches Gefühl. Damit tritt er in den denkbar schroffsten Gegensatz zu Kants Lehre in der Kritik der praktischen Vernunft. Für Kant ist der sittliche Wille die Forderung der menschlichen Vernunft, die der Mensch gegen die Begehrungen der Sinnlichkeit durchzusetzen hat. Die Sinnlichkeit aber ist ihm die Quelle und die Sphäre alles Gefallens und Mißfallens. Darum Kants schroffe Ablehnung gegen jeden Versuch, zwischen den Forderungen der Vernunft, d. h. den Pflichten, und den der Sinnlichkeit entkeimenden Neigungen zu vermitteln. Solch Paktieren faßte der Drakon der sittlichen Gesetzgebung, wie Schiller Kant nennt, als einen Rückfall in den, seinem innersten Wesen nach egoistischen, Eudämonismus.

Bei Herbart dagegen ist jedes Wollen, also auch das sittliche Wollen ein Begehren, nämlich das Begehren, das mit der Vorstellung der Ausführbarkeit verknüpft ist. Jedes Begehren aber ist die Verknüpfung von Lust- oder Unlustgefühlen der Erinnerung mit der Vorstellung, diese Lust- oder Unlustgefühle jetzt nicht zu haben. So muß also auch das im sittlichen Wollen auftretende Begehren sich nach Lust- oder Unlustgefühlen regeln. Wohlgefallen aber oder Mißfallen erregen die Formen des menschlichen Handelns, die oben als die fünf ethischen Ideen aufgeführt sind. Wohlgefallen aber oder Mißfallen an gewissen Formen der Erscheinungen sind ästhetische Gefühle; die Herbartsche Ethik ist somit ein Zweig der Ästhetik und zwar der, der sich auf das Lust- oder Unlustgefühl an den Formen des Handelns bezieht.

Daß also Kant oder dessen Weiterbildung bei Fichte die Quellen für Herbarts grundlegende Anschauungen nicht gewesen sein können, ist deutlich. Daß Leibnizsche Ideen auf ihn eingewirkt haben, habe ich erwähnt. Doch auffallend erscheint es, daß man nicht schärfer die inneren Einwirkungen untersucht hat, denen Herbart während seiner Studienjahre in Jena (1794—97) ausgesetzt war; ich meine vor allem die großen literarischen Bewegungen, die sich an Schillers Horen (1794—97) knüpfen, und den tief greifenden Einfluß des Freundschaftsbundes zwischen Goethe und Schiller. Der Grund für diese befremdende Tatsache mag darin zu suchen sein, daß man in der Geschichte des wissenschaftlichen Geisteslebens noch viel zu wenig Verständnis zeigt für den bestimmenden Einfluß der allgemeinen Weltanschauung und der die großen Kreise der Gebildeten bewegenden Fragen und Interessen. Man glaubt vielfach unter vornehmem Achselzucken über Populärphilosophie, der Denker sei nur abhängig von dem methodisch ausgeführten Systemgebälk seiner Fachgenossen. Am allerwenigsten ist diese Voraussetzung geeignet, die Fragen der Geschichte der pädagogischen Bestrebungen aufzuhellen. Das Urteil über die Talente und Mittel der Erziehung ist in erster Linie bestimmt von den allgemein herrschenden Werturteilen und Interessen der führenden Kreise.

Also die Horen Schillers erschienen gerade während Herbarts Jenenser Studienjahre, und in den Horen veröffentlichte Schiller seine Briefe über ästhetische Erziehung des Menschen; in den Horen vollzog sich das Strafgericht der Xenien (1796—97) und sorgte dafür, daß die literarischen Bestrebungen der beiden großen Dichter das allgemeinste Interesse Deutschlands

auf sich zogen. Während Herbarts Studienjahre erschienen all jene großen und tiefsinnigen Dichtungen, in denen sich die Ideen von Schillers philosophischen Abhandlungen (wie Anmut und Würde, Briefe über ästhetische Erziehung) dichterisch gestalteten. Ich nenne von diesen kulturhistorischen und Ideendichtungen nur aus dem Jahre 1795: Ideal und Leben, den Genius (früher Natur und Schule), Führer des Lebens (Schön und Erhaben) und den Spaziergang. Ist es wohl glaublich, daß der junge Herbart bei der Tiefe seiner Natur, bei der vollen Hingabe an die Probleme der Philosophie, bei seiner Zugehörigkeit zum Jenaer literarischen Studentenverein, bei seiner persönlichen Bekanntschaft mit Schiller, bei dem Lokalinteresse, das Jena für seine großen Männer fühlte, bei dem durch ganz Deutschland tosenden Kampfe gegen oder für die Dichter der Xenien — ist es glaublich, sage ich, daß Herbart damals unberührt geblieben ist von den eigentümlichen Ideen, die Schillers philosophische Aufsätze und seine Dichtungen erfüllten? Ich halte es für undenkbar.

Wenn daher Herbart die ganze Begeisterung des Neuhumanismus für das klassische Altertum teilt, wenn sich ihm die Ethik wandelt zur Ästhetik und die sittliche Erziehung zu einer ästhetischen, wenn er in seinen Hauptwerken die Erweckung von vielseitigem, d. h. im Grunde von allseitigem Interesse fordert, um so den ganzen Menschen in seiner individuellen Gestaltung zu entwickeln; wenn er dies Interesse nicht faßt als einen starken Trieb mit positiven Begehrungen, der auf gewisse Vorstellungs- und Gedankengruppen gerichtet ist, sondern als eine frei schwebende Disposition zur konzentrierten und vertiefenden Beschäftigung mit gewissen Vorstellungsgruppen: — so erscheint es mir nicht fraglich, daß die von Schiller so glänzend dargestellte Ideenwelt auch auf ihn einen bestimmenden Einfluß geübt hat. Vielleicht hatte Schillers Weltanschauung in seiner Seele Eingang gefunden, ohne daß er sich selbst klar bewußt wurde, woher die Ideen ihm zuströmten. Bei der Bildung unserer Weltanschauung, bei der Gestaltung unserer Lebensideale und des Interesses für allgemeine Fragen des Lebens wirkt das gesamte Milieu, in dem wir leben, unbewußt oft stärker auf den einzelnen als das bewußte Studium gewisser Schriften oder die abgezweckte Belehrung einer bestimmten Person. Auch Schiller selbst war in der Entwicklung seiner Ideen von diesem Milieu nicht unabhängig gewesen. Ich bemerke dies, da ich bei Herbart eine direkte Beziehung auf Schiller nicht finde, und da ich glaube, daß die Entwicklung von Schillers vorkantischer Weltanschauung nicht allein, ja nicht einmal hauptsächlich auf die nachweisbare Belehrung im Unterricht oder gar auf das Studium gewisser philosophischer Schriften zurückzuführen ist.

Doch ich habe noch nicht gesagt, worin Schillers eigentümliche Anschauungsweise während des letzten Jahrzehnts des XVIII. Jahrh. bestand:

Seit der Rekonvaleszenz von seiner schweren Krankheit 1791 hatte Schiller das Studium der Kantischen Schriften, der Kritik der Urteilskraft und der praktischen Vernunft begonnen. Seine Aufsätze über die tragische Kunst (1792), über Anmut und Würde (1793) und über das Erhabene sind die ersten Früchte

dieses Studiums. Kant hatte ihn überzeugt, daß eine breite Kluft zwischen der Sinnlichkeit des Menschen und seiner Vernunft liege. Als Sinnenwesen begehrt der Mensch den Sinnengenuß und erstrebt die Glückseligkeit, als Vernunftwesen strebt er nach Erfüllung der Pflichtgebote, die ihm die eigene Vernunft gibt. Insofern er tut, was seine eigene Vernunft ihm gebietet, handelt er nach eigenem freien Willen. Er gibt seinem Handeln selbst die Gesetze, damit ist er autonom oder frei. Insofern die Sinnlichkeit ihr selbstisches auf Glückseligkeit gerichtetes Begehren durchsetzt und den Vernunftwillen vergewaltigt, ist er unfrei.

Zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden
Bleibt dem Menschen nur die bange Wahl.

In Anmut und Würde vergleicht Schiller das Verhältnis dieser menschlichen Doppelnatur mit den verschiedenen Staatsformen: Die Vernunft ist der Herrscher, die sinnlichen Begierden bilden den Pöbel. 1. Herrscht die Vernunft als absoluter Monarch nur nach eigenem Willen über die Begierden der Sinnlichkeit und zwingt diese rücksichtslos zu Boden, so gleicht dieser Zustand der absoluten despotischen Monarchie; ein Mensch, in dem diese sittliche Monarchie herrscht, besitzt Würde. 2. Gewinnt dagegen der Pöbel der Begierden die Gewalt über die Vernunft und zwingt sie zu Boden, so herrscht Ochlokratie, d. h. der Mensch ist der Wollust, der Bestialität verfallen. Diese beiden Verhältnisse setzen einen nie ruhenden Kampf zwischen den beiden den Staat bildenden Gewalten voraus. Doch es läßt sich 3. ein Zustand des Friedens und der Versöhnung zwischen beiden staatlichen Faktoren denken, wo der Herrscher mit Liberalität herscht und die Begierden nicht despotisch unterdrückt, sondern mit seinem gesetzgebenden Willen versöhnt. Das friedliche und versöhnliche Verhältnis beider Gewalten gleicht dem Freistaate, moderner ließe sich dafür setzen der konstitutionellen Monarchie. Wenn dieser Zustand der Versöhnung und Harmonie zwischen Sinnlichkeit und Vernunft im Menschen zur Erscheinung tritt, so nennt Schiller diese Erscheinungsform Anmut. Bei der Anmut begehrt die Sinnlichkeit nichts als was der Vernunftwille fordert, und umgekehrt fordert der Vernunftwille nichts, als was die Sinnlichkeit begehrt. Eine Menschenseele aber, in der die Anmut herrscht, nennt Schiller eine schöne Seele. 'Eine schöne Seele', sagt er, 'nennt man es, wenn sich das sittliche Gefühl aller Empfindungen des Menschen endlich bis zu dem Grade versichert hat, daß es dem Affekt die Leitung des Willens ohne Scheu überlassen darf und nie Gefahr läuft, mit den Entscheidungen desselben in Widerspruch zu stehen. Daher sind bei einer schönen Seele die einzelnen Wandlungen eigentlich nicht sittlich, sondern der ganze Charakter ist es. Man kann ihr auch keine einzige darunter zum Verdienst anrechnen, weil eine Befriedigung des Triebes nicht verdienstlich heißen kann. Eine schöne Seele hat kein anderes Verdienst, als daß sie ist.' Als Vertreter dieses meist weiblichen Typus der schönen Seele lassen sich Goethesche Frauengestalten nennen wie Iphigenie und die Prinzessin im Tasso. Seelenschönheit ist ohne Zweifel ein ästhetischer, nicht ein moralischer Charakter; und dieser ästhetisch-moralische Charakter ist das Bildungsideal Schillers.

Da Schiller die sinnliche Seite des Menschen oft auch mit dem Namen 'Natur' bezeichnet, und da er in der Kulturentwicklung des Menschen vor dem Erwachen der Vernunft einen Zustand des rein instinktiven Naturtriebes annimmt, in dem der instinktive Trieb stets auf das Rechte und Gute führt, so konnte Schiller sein Erziehungsideal auch in das bekannte Epigramm fassen:

Suchst du das Höchste, das Größte? — Die Pflanze kann es dich lehren.
Was sie willenlos ist, sei du es wollend — das ist's!

Als das Höchste also fordert er einen Charakter, in dem ebenso wenig Streit herrscht zwischen Sinnlichkeit und Vernunft wie im Naturzustande der Pflanze, in dem vielmehr instinktiv und triebartig das Gute getan wird. Aber dieser harmonische Friede soll nicht herrschen, weil nur die Sinnlichkeit erst lebt, die Vernunft jedoch noch schlummert, sondern nachdem der Vernunftwille erwacht ist und sich mit der Sinnlichkeit ausgesöhnt hat. Es soll also bei wacher Vernunft jener Zustand der goldenen Zeit zurückkehren, den Schiller im Genius schildert (Natur und Schule):

Freund, du kennst doch die goldne Zeit — es haben die Dichter
Manche Sage von ihr rührend und kindlich erzählt —
Jene Zeit, da das Heilige noch im Leben gewandelt,
Da jungfräulich und keusch noch das Gefühl sich bewahrt,
Da noch das große Gesetz, das oben im Sonnenlauf waltet
Und verborgen im Ei reget den hüpfenden Punkt,
Noch der Notwendigkeit stilles Gesetz, das stetige, gleiche,
Auch der menschlichen Brust freiere Wellen bewegt,
Da nicht irrend der Sinn und treu, wie der Zeiger am Uhrwerk,
Auf das Wahrhaftige nur, nur auf das Ewige wies?

Daß dieses ästhetische Ideal des sittlichen Charakters mit seiner Versöhnung zwischen Pflicht und Neigung durchaus nicht mit den Anschauungen des großen Königsberger Philosophen übereinstimmte, hat dieser unzweideutig ausgesprochen (Kant, Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 2. Aufl. 1794, I 17. Anm.). Es wird sich zeigen, daß Schiller gerade in diesem Punkte an einer festgewurzelten Lebensanschauung festhielt, die er unabhängig von Kant gewonnen, und an der auch Kants mächtiger Geist nicht zu rütteln vermocht hatte. Diese Überzeugung hing eng zusammen mit Schillers Anschauung über den Weg, der zu jener inneren Versöhnung in der Anmut der schönen Seele, zur Bildung des ästhetischen Charakters führen sollte.

Und welches ist der Weg, der zur Versöhnung der beiden heterogenen menschlichen Naturen führt? Die Antwort hierauf geben die Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen und das tiefsinnige Gedicht 'Das Ideal und das Leben'.

Der Trieb der Sinnlichkeit, der sich in den sinnlichen Begierden ausspricht, ist auf den Stoff gerichtet; er sucht den Stoff in die sinnliche Natur hineinzuschlingen wie der Hungernde oder Dürstende die Speise oder den Trank, der Lüstling den menschlichen Leib. Der Vernunfttrieb dagegen richtet sich nur auf die Form, sei es die logische Form der Verknüpfung im Denken, sei

es die Form, welche eine Handlung tragen muß, damit sie sittlich sei; oder kurz auf das formale Gesetz in der Erfahrung wie im Vernunftwillen, auf das Natur- und das Sittengesetz. So unterscheidet Schiller den sinnlichen Stofftrieb und den vernünftigen Formtrieb. Ließe sich eine Verknüpfung beider Triebe zu einem neuen dritten Triebe erzielen, so wäre damit die Versöhnung von Sinnlichkeit und Vernunft erreicht. Dieser vermittelnde dritte Trieb müßte auf die Form und den Stoff zugleich gerichtet sein, er dürfte seine Befriedigung nur dann finden, wenn der geformte Stoff, also der Stoff wegen seiner Form wohlgefiele. Ein solcher Trieb ist im Menschen vorhanden, es ist der im künstlerischen, d. h. ästhetischen Genusse befriedigte Trieb; Schiller nennt ihn den Spieltrieb. Der ästhetische Genuß z. B. eines schönen menschlichen Körpers oder eines schönen Apfels besteht nicht in der stofflichen Aneignung des Gegenstandes, sondern in der ruhigen Betrachtung der Form, die jedoch nur an einem stofflichen Körper zur Erscheinung kommen kann. Ästhetischer Genuß besteht in der wohlgefälligen Betrachtung eines schön geformten Stoffes.

Ist in einer menschlichen Seele die ästhetische Stimmung zur ruhigen Betrachtung vorhanden, so fühlt sich der Mensch weder zur ernsten Anstrengung der Vernunfttätigkeit im Denken oder im sittlichen Handeln angespannt, noch aufgelöst in die schmelzende Entnervung der sinnlichen Begierde. Vielmehr ist er befähigt, aus diesem der Begierde wie dem Vernunftwillen gegenüber indifferenten Zustande der Betrachtung jeden Augenblick überzugehen zum streng pflichtmäßigen Wollen oder angespannten Denken; denn die schlummernden Begierden treten der Vernunfttätigkeit nicht hemmend in den Weg. Und auch dem sinnlichen Triebe wird durch die begierdenfreie Betrachtung des geformten Stoffes genug getan. 'In der ästhetischen Gemütsverfassung sind unsere Kräfte im Gleichgewichte und Einklang: hier befinden wir uns im Zustande der ruhigen Betrachtung und der veredelten Begierde; der Feind, über welchen die moralische Kraft triumphieren soll, ist ausgesöhnt und verschwunden, diese Triumphe sind nicht mehr vonnöten.' Darum sagt Schiller: 'Der Mensch muß lernen edler begehren, damit er nicht nötig habe erhaben zu wollen' (K. Fischer S. 320 f.).

Allerdings hatte Schiller nur gezeigt, daß aus dem ästhetischen Zustande der Übergang zur sittlichen Vernunfttätigkeit leicht sei, nicht daß der ästhetische Charakter durch sich selbst die sittlichen Aufgaben erfülle. Nimmt er an, daß der ästhetische Charakter auch moralisch sei, so glaubt er gezeigt zu haben, daß durch ästhetisch-künstlerische Bildung der sittliche Charakter, die schöne Seele, gebildet werde. Er bleibt dann in Übereinstimmung mit seinem Standpunkte von Anmut und Würde. Aber die Veredlung der Sinnlichkeit besteht dann in einer vollen Verflüchtigung der derben auf die Selbsterhaltung gerichteten Begierden zum ästhetischen Wohlgefallen an der schönen Form.[1]) Und so faßt er diese Bildung in der zweiten Strophe von Ideal und Leben:

---

[1]) Oder Schiller dachte im Grunde bei den sinnlichen Begierden nur an die geschlechtliche Begierde, was nicht unmöglich, offenbar aber in seiner systematischen Ausführung zu eng ist.

Wollt ihr schon auf Erden Göttern gleichen
(d. h. Sinnenglück und Seelenfrieden vereint besitzen),
Frei sein in des Todes Reichen,
Brechet nicht von seines Gartens Frucht.
An dem Scheine mag der Blick sich weiden.
Des Genusses wandelbare Freuden
Rächet schleunig der Begierde Flucht.
Selbst der Styx, der neunfach sie umwindet,
Wehrt die Rückkehr Ceres' Tochter nicht;
Nach dem Apfel greift sie, und es bindet
Ewig sie des Orkus Pflicht.

Aber die Betrachtung des Scheines, der bloßen Form genügt eben nicht den derben Bedürfnissen der Selbsterhaltung, die im Kampf mit der Vernunft bleiben werden. Darum scheint Schiller in Ideal und Leben den Gedanken aufzugeben, das gesamte menschliche Leben zu jener Versöhnung der beiden Naturen zu gestalten, d. h. dem Menschen den festen ästhetischen Charakter zu geben; er erkennt die Notwendigkeit des Kampfes an, aber er zeigt dem Menschen Ruhepunkte in diesem kampferfüllten Leben, Ruhepunkte, in denen er das volle Götterglück jener Versöhnung empfindet, d. h. er befähigt den Menschen zu ästhetischen Stimmungen. Daß diese Ruhepunkte eben nur Unterbrechungen des stets neu sich erhebenden Lebenskampfes sind, zeigt Strophe 5:

Nicht vom Kampf die Glieder zu entstricken,
Den Erschöpften zu erquicken,
Wehet hier des Sieges duftger Kranz.
Mächtig, selbst wenn eure Sehnen ruhten,
Reißt das Leben euch in seine Fluten,
Euch die Zeit in ihren Wirbeltanz.
Aber sinkt des Mutes kühner Flügel
Bei der Schranken peinlichem Gefühl,
Dann erblicket von der Schönheit Hügel
Freudig das erflogne Ziel.

Doch diesem Widerspruch zwischen der Forderung eines ästhetischen Charakters und ästhetischen Stimmungen am Ende von Schillers philosophischer Tätigkeit nachzugehen, soll nicht unsere Aufgabe sein. Soviel ist ersichtlich, daß er meinte, es lasse sich, sei es nun für immer, sei es nur für Zeiten, eine Versöhnung von Vernunft und Sinnlichkeit erreichen, und das Mittel dieser Versöhnung sei die Kunst, die die ästhetische Gemütsverfassung und die ruhige Betrachtung erweckt und die Begierden veredelt.

Das ist in kurzen Zügen das Bild einer ästhetisch-sittlichen Erziehung durch die Kunst, wie es Schiller in der Zeit seiner Briefe, am Ende seiner philosophischen Studien und Arbeiten entworfen hat.

Ich komme nun zu der Frage: Wie hat sich in Schiller die Idee einer solchen Erziehung gestaltet?

Schiller hatte das warme Heim bei Körner in Dresden verlassen und war am 21. Juli 1787 in Weimar angekommen. Die leidenschaftlich tumultuarische

Dichtung der Stuttgarter und Mannheimer Zeit war im Carlos (1787) zu einer gewissen Abklärung gereift. Schiller hatte die ersten Abschnitte des Geistersehers herausgegeben, seinen philosophischen Briefwechsel als Julius mit Raphael-Körner veröffentlicht und den ersten Entwurf zum 'Menschenfeind' gemacht, einem Timon, der die Menschheit als Idee glühend liebt, den konkreten Einzelmenschen dagegen unsäglich verachtet, ja haßt. Von pädagogischen Tendenzen kann in diesen Werken der vorweimarischen Zeit höchstens nur im allerweitesten Sinne des Wortes die Rede sein: Empörung und Hohn über die bestehenden Zustände im Staat, Gesellschaft und Kirche und ein himmelstürmendes Ideal von einer besseren dem Naturzustande angenäherten Welt auf den Trümmern der alten, von Freiheit des individuellen Empfindens und Denkens erfüllen die Jugenddramen und zeigen die Spuren Rousseauscher Ideen. Das Ideal einer neuen auf Gedankenfreiheit und politischer Völkerfreiheit erbauten glücklicheren und menschlicheren Welt tritt im Carlos auf. Aber von methodischen Mitteln, die Welt diesen Idealen zuzuführen findet sich nirgends eine Spur.

Der Briefwechsel mit Körner gestattet tiefere Einblicke in Schillers Erfahrungen während seines Aufenthalts in Weimar, in seine damaligen Hoffnungen, in die tiefgedrückte Stimmung, die der Verkehr in den dortigen Kreisen, besonders im Verhältnis zu Wieland mit sich brachte. Die Aufnahme bei Hofe, zunächst bei der Herzogin Amalie, war recht kühl; es kränkt Schiller, daß mit Goethe, dem in Italien Abwesenden, geradezu ein Heiligen- oder Götzenkult getrieben wird, daß man nicht nur seine poetische Genialität, nein auch seine geschäftliche Tüchtigkeit und seinen Charakter aller Orten preist. Mit einer Geringschätzung sieht er auf Goethes Anbeter, ja ihn selbst herab, wenn sie in kleinlichem Wirklichkeitsstreben Pflanzen und Steine sammeln. Er lernt Herder kennen, der ihm durch seine vielseitige und gründliche Bildung und die tiefsinnigen Forschungen über die Entwicklung des Menschengeschlechts, über Gott und Welt imponiert und doch nie eine Zeile von ihm gelesen hat, der nicht einmal weiß, ob Schiller verheiratet ist, was er geschrieben hat, der nur von ihm weiß, 'daß er für etwas gehalten werde'. Er fühlt seine Armut und Kleinheit unter den geistig Großen und Reichen. Allerdings schreibt er an Huber: 'Das Resultat aller meiner hiesigen Erfahrungen ist, daß ich meine Armut erkenne, aber meinen Geist höher anschlage als bisher geschehen ist'; aber als er am 7. Januar 1788 Körner klagt, Wieland sei launenhaft, seine Überzeugungen könne er sich schwerlich aneignen, die Form seines Geistes könne er nicht auf Treu und Glauben annehmen, am wenigsten im Dramatischen — da fügt er hinzu: 'Aber freilich — und darin magst Du recht haben — freilich wäre mir besser, meine Kräfte an einem minder ausgebildeten Geschmack zu prüfen, weil mich dasjenige, was andere vor mir voraus haben, immer niederschlägt, ohne daß mir dasjenige, worin sie mir nachstehen, im gleichen Lichte gegenwärtig wäre.' Also gerade der Verkehr mit Wieland, der ihm zuerst freundlich, ja herzlich entgegen gekommen war, um dann eine Zeitlang um so verschlossener zu sein, mehrt die innere Depression. Wieland hat ihm die Lucian-Übersetzung im Manuskript gegeben; Schiller fühlt bei dieser Lektüre zum ersten Male den

ganzen Wert des klassischen Altertums, aber ebenso peinlich seine eigene Unkenntnis auf diesem Gebiete und überhaupt seine unvollkommene Bildung auf vielen anderen Gebieten. Dazu kommt der Mangel an Anerkennung seines Carlos, über den Wieland ihm gegenüber ganz schweigt, aber den Hofkreisen gegenüber sehr ungünstig gesprochen hatte. Und das Gefühl des Unvermögens in wissenschaftlichen Dingen quält ihn um so peinlicher, je greifbarere Gestalt der schon früh, schon beim ersten Besuche im Reinholdschen Hause zu Jena auftauchende Gedanke einer Jenaer Professur gewinnt, und je leidenschaftlicher er sich in den Kreis seiner letzten historischen Studien über die Zeit des Carlos vertieft und die Ausarbeitung der niederländischen Rebellion beginnt. Am 7. Januar 1788 schreibt er an Körner, seine jetzige historische Arbeit, sein Ringen mit einem fremden, oft undankbaren Stoffe, dem er Leben und Blüte geben solle, ohne von ihm die nötige Begeisterung zu erhalten, dies alles möge an seiner Ermattung mit schuld sein. Körners Geringschätzung der Geschichte und seinen Rat, zur Dichtung zurückzukehren, sucht er mit dem Hinweise abzutun, daß es nicht viel leichter sei, einen Stoff auszuführen, den man sich selbst gegeben hat, als einen, davon gewisse Bedingungen vorgeschrieben sind. 'Über die Vorteile beider Arten von Geistestätigkeit, fährt er fort, ist nun vollends keine Frage. Mit der Hälfte des Wertes, den ich einer historischen Arbeit zu geben weiß, erreiche ich mehr Anerkennung in der sog. gelehrten und in der bürgerlichen Welt, als mit dem größten Aufwand meines Geistes für die Frivolität einer Tragödie. Glaube nicht, daß dieses mein Ernst nicht sei, noch weniger, daß ich hier einen fremden Gedanken verkaufe. Ist nicht das Gründliche der Maßstab, nach welchem Verdienste gemessen werden? das Unterrichtende, nämlich das, welches sich dafür ausgibt, von weit höherem Range als das bloße Schöne oder Unterhaltende? So urteilt der Pöbel — und urteilen die Weisen. Bewundert man einen großen Dichter, so verehrt man einen Robertson — und wenn dieser Robertson mit dichterischem Geiste geschrieben hätte, so würde man ihn verehren und bewundern. Wer ist mir Bürge, daß ich das nicht einmal können werde, oder vielmehr, daß ich es die Leute werde glauben machen können?' Für seinen Carlos, das Werk dreijähriger Anstrengung, sei er mit Unlust belohnt, vielleicht werde ihn die fünf- bis sechsmonatliche Arbeit am Abfall der Niederlande zum angesehenen Manne machen. — Körner antwortet auf diese einem seltsamen Gemisch von Niedergeschlagenheit und Kraftbewußtsein entsprungenen Gedanken am 13. Januar 1788: Schillers Ideen seien zu seinem Erstaunen schrecklich prosaisch geworden. Er begreife, daß gute Köpfe den dortigen Dichterlingen gegenüber 'allerlei Predigten von Gründlichkeit, Nutzen, sicherem Auskommen u. dgl. für nötig gefunden' hätten. 'Aber daß dergleichen Armseligkeiten auf Dich soviel Einfluß haben, ist mir unbegreiflich. Wie viel fehlt noch, so schämst Du Dich, bloß zur Kurzweil anderer Menschen zu existieren, und wagst es kaum, einem Brotbäcker unter die Augen zu treten. Also keine Spur mehr von jenen Ideen über Dichterwert und Dichterberuf, über die wir längst einverstanden waren?' Doch Schiller führt in neun wohlgesetzten Paragraphen (am 18. Januar) die

Frage der gesicherten Existenz ins Feld und sagt unter 7: 'Weil aber die Welt das Nützliche zur höchsten Instanz macht, so wähle ich einen Gegenstand, den die Welt auch für nützlich hält. Meiner Kraft ist es eins, oder soll es eins sein — also entscheidet der Gewinn.'

So hatte der Kreis, in den Schiller in Weimar getreten war, der Kreis von Männern mit anerkanntem Erfolge, mit fester Lebensstellung und nützlicher Tätigkeit im Sinne von Goethes Antonio nach dem ersten Entwurfe des Tasso, der eigene Mißerfolg, wie es ihm schien, mit seiner Poesie, der pekuniäre Druck alter und neuer Schulden und der täglich von neuem treibende und quälende Zwang, ums Brot zu schreiben, daneben die Schwierigkeit durch wissenschaftliche Arbeit eine Lebensstellung zu erringen, einen tiefen Mißmut über seine Seele gebracht, bei dem ihn sein heimatloses Dichterleben anwiderte und seine ganze Dichterarbeit als nichtssagender Tand und wertloses Spielwerk erschien, bei dem er zeitweise der eigenen Kraft mißtraute, zeitweise wieder im vollsten Kraftgefühl seine Titanenarme reckte. Welch Gegensatz zwischen dieser das poetische Spielwerk mißachtenden Stimmung und dem Dichterselbstbewußtsein in den Briefen über ästhetische Erziehung, aus dem heraus er ruft: 'Der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Wortes Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt' und 'Der Mensch soll mit der Schönheit nur spielen und soll nur mit der Schönheit spielen.'

Und doch, der Weg zu dieser Überzeugung sollte nicht mehr weit sein. Zwei Monate später am 17. März 1788 schreibt Schiller dem Freunde: 'Angenehm wird Dir's sein zu hören, daß ich mich aus dem Schulstaube meines Geschichtswerkes auf etliche Tage losgerüttelt und mich ins Gebiet der Dichtkunst wieder hineingeschwungen habe. Bei dieser Gelegenheit habe ich die Entdeckung gemacht, daß, ungeachtet der bisherigen Vernachlässigung, meine Muse noch nicht mit mir schmollt. Wieland rechnete auf mich bei dem neuen Merkurstücke, und da machte ich in der Angst — ein Gedicht. Du wirst es im März des Merkur finden und Vergnügen daran haben, denn es ist ziemlich das beste, das ich neuerdings hervorgebracht habe, und die horazische Korrektheit, welche Wieland ganz betroffen hat, wird Dir neu daran sein.' Es sind, was man nicht so ohne weiteres ahnt, die 'Götter Griechenlands'.

In diesem Gedichte bricht durch die nüchternen Reflexionen, mit denen er sich an die prosaische Arbeit zu seinem Geschichtswerke fesselte, wie der Aufschrei einer gemarterten Seele die ganze tiefleidenschaftliche Sehnsucht nach einem verlorenen Paradiese durch, nach der Idealwelt des alten Griechenlands, wie Schiller es jetzt zu kennen glaubte. Jene Zeit erscheint ihm als das Zeitalter, da die Götter noch die Welt regierten an der Freude leichtem Gängelband, da der Dichtung zauberische Hülle sich noch lieblich um die Wahrheit wand. Die charakteristischen Züge dieser Zeit sind ihm: 1. Das die Handlungen der Menschen bestimmende Prinzip ist die Freude; also das Handeln vollzieht sich nur nach der Neigung, man tut nur wie in Tassos goldener Zeit, was gefällt. Die dunkle Folie der Gegenwart dagegen fordert ein Handeln nach den Gesetzen der Pflicht, qualvoll abgerungen der Neigung; 2. Die Wahrheit ist

noch lieblich umhüllt von der Dichtung zauberischer Hülle, d. h. von der Schönheit; 3. Die alles bestimmende Gottheit, deren Tempel man bekränzte, war Venus Amathusia, die Göttin der Liebe. Und der Glaube an diese das All einende Liebe als das die Welt beherrschende kosmische Prinzip war in den Lauraoden, dem Dithyrambus an die Freude und den Briefen des Julius der Angelpunkt in des Dichters Weltanschauung gewesen. Von ihr heißt es in der Theosophie des Julius: 'Liebe — das schönste Phänomen in der beseelten Schöpfung, der allmächtige Magnet in der Geisterwelt, die Quelle der Andacht und der erhabensten Tugend.' 'Wenn ich hasse, so nehme ich mir etwas; wenn ich liebe, so werde ich um das reicher, was ich liebe.' 'Es gibt Augenblicke im Leben, wo wir aufgelegt sind, jede Blume und jedes entlegene Gestirn, jeden Wurm und jeden geahnten höheren Geist an den Busen zu drücken — ein Umarmen der ganzen Natur, gleich unsrer Geliebten.' Die griechische Welt war für Schiller eine solche Zeit, wo der Mensch die gesamte Natur mit Liebesarmen umschloß und 'Seelen träumte in die Felsenstirne und sie umarmend küßte' (Freundschaft). Und jetzt? Schon Julius ruft: 'Die Philosophie unsrer Zeit — ich fürchte es — widerspricht dieser Lehre.' 'Aus einem dürftigen Egoismus haben sie ihre trostlose Lehre gesponnen und ihre eigne Beschränkung zum Maßstab des Schöpfers gemacht.' Diesen engherzigen Egoismus glaubt er, noch warm von der Entrüstung über die Inquisition aus dem Carlos, im kirchlichen Gottesbegriff der damaligen Zeit finden zu sollen, während die mechanische Weltanschauung des Materialismus seiner Tage die entgötterte Natur fühllos dem Gesetz der Schwere dienen läßt. In dieser Elegie auf die Götter Griechenlands hat Schiller zum letzten Male jene Theosophie der Liebe und der Welt als des höchsten Kunstwerkes gepriesen; sie schien ihm einmal, nur einmal lebendige Wirklichkeit gewesen zu sein und nun für immer dahin. Die Weimarer Zeit hatte ihn selbst innerlich dieser warmherzigen Weltauffassung entfremdet; und so bildet dies Gedicht den tiefempfundenen Epilog zur Theosophie des Julius mit dem Thema: Es war ein schöner Traum. Auf immer ist jene Zeit der weltbelebenden Liebe, des künstlerisch-harmonischen Aufbaus der beseelten Wesen zu dem höchsten Kunstwerke, der Welt, vorüber:

> Was unsterblich im Gesang soll leben,
> Muß im Leben untergehn.

Er hat erkannt, daß jene das Griechentum beherrschende Weltanschauung nicht die reine Wahrheit, sondern die Wahrheit im Gewande der Schönheit, der Dichtung ist, und daß er verurteilt ist, in einer Welt zu leben, in der die unverhüllte, poesielose Wahrheit nüchtern herrscht. In dieser Erkenntnis lag sicher ein Faden mit zum Gewebe jener Mißstimmung, die er Körner gegenüber ausgesprochen. Aber an diesem Faden spinnt er allmählich eine neue Ideenreihe bei Erstarkung seines künstlerischen Selbstgefühls und bei Wiederbelebung der Wertschätzung seines Dichterberufs, und diese Ideenreihe bildet den Inhalt seines zweiten großen Gedichtes dieser Zeit, der Künstler.

Am 25. April 1788 meldet Schiller dem Freunde seinen Entschluß, einen

Sommeraufenthalt bei Rudolstadt zu nehmen: am 26. Mai kann er mitteilen, daß er seit acht Tagen in Volkstädt wohnt. Auch hier quält ihn über Haufen von mitgenommenen Büchern das Gefühl, seine Bildung vernachlässigt und Lektüre versäumt zu haben (26. Mai), so daß ihn Körner am 3. Juni mahnen muß: 'Ich komme immer darauf zurück, daß Du nicht berufen bist, ein Gelehrter, sondern ein Künstler zu sein. Also würdest Du Unrecht tun, wenn Du solche Stunden, die Du zu eigenen Produkten oder zur Erhöhung Deiner Kunstfertigkeit gebrauchen könntest, zur Erwerbung von Kenntnissen, die Du entbehren kannst, verschwendetest.'

Und als der I. Teil des Abfalls der Niederlande vollendet ist, als Schiller wieder aufatmet vom Druck dieser Arbeit, als er Anerkennung, leidenschaftliche Bewunderung, ja Liebe im liebenswürdigen Kreise des Lengefeldschen Hauses und das lebhafteste Interesse für seine poetischen Entwürfe bei den geistvollen Frauen dieses Kreises gefunden hat — da regt sich wieder die poetische Schaffenslust, da kann er (20. Oktober 1788) Körner ein Gedicht für das nächste Heft der Thalia ankündigen, das den Freund sehr interessieren werde. Gemeint sind die Künstler.

Am 12. November kehrt er nach Weimar zurück, am 14. schreibt er: 'Mein Gedicht sollst Du lesen und beurteilen, ehe ich es drucken lasse. Jetzt hat es seine Rundung noch nicht.' Mit stolzem Selbstgefühl und in voller Klarheit über seinen Dichterberuf stellt er sich am 1. Dezember als Künstler in Gegensatz zu den Kritikern wie Körner. Am 12. Dezember ist das Gedicht noch immer nicht zum Abschluß gekommen, er hat die Ergänzung der Lücken von einer guten Stunde auf die andere geschoben; die Zeit drängt, denn zu Neujahr muß er Geld haben; vielleicht überrascht das Gedicht den Freund gedruckt mehr, zum Ändern sei doch nicht Zeit. Doch auch am 25. Dezember ist das Gedicht nicht fertig; ausführlich antwortet Schiller Körner auf einen kritischen Aufsatz und im Sinne der Idee des Gedichtes sagt er: 'Ich bin überzeugt, daß jedes Kunstwerk nur sich selbst, d. h. seiner eigenen Schönheitsregel Rechenschaft geben darf und keiner anderen Forderung unterworfen ist. Hingegen glaube ich fest, daß es gerade auf diesem Wege auch alle übrigen Forderungen mittelbar befriedigen muß, weil sich jede Schönheit doch endlich in allgemeine Wahrheit auflösen läßt. Der Dichter, der sich nur Schönheit zum Zwecke setzt, aber dieser heilig folgt, wird am Ende alle anderen Rücksichten, die er zu vernachlässigen schien, ohne daß er's will oder weiß, gleichsam zur Zugabe mit erreicht haben; da im Gegenteil der, der zwischen Schönheit und Moralität, oder was es sonst sei, unstät flattert oder um beide buhlt, leicht es mit jeder verdirbt.' Und geheimnisvoll fügt er hinzu: 'Hier entsinne ich mich einer Stelle aus einem ungedruckten Gedichte, die hierher paßt: «Der Freiheit freie Söhne (die Künstler) — muß vollkommen sein».' Es sind acht Zeilen aus der letzten Strophe der Künstler (V. 458—465).

Diese Briefstelle gibt den Beweis, daß Schiller das herabdrückende Gefühl der Wertlosigkeit des Künstlerberufs vollständig überwunden hat, daß er das Schielen nach Moralität und sittlicher Belehrung, wie es bei der vorauf-

gehenden Dichtergeneration, selbst bei Lessing üblich war, stolz als unkünstlerisch abweist, mit stolzem Selbstgefühl die Aufgabe des Künstlers allein in der Darstellung der Schönheit sieht und doch überzeugt ist, die alleinige Darstellung der Schönheit erfülle die Aufgaben der Wissenschaft und Moral als Zugabe mit. Hiermit stellt er die Tätigkeit des Künstlers über jede Art nutzenbringender Geistesarbeit. Verschwunden ist auch die elegische Klage der Götter Griechenlands, daß die Zeit vorüber sei, wo Schönheit das Gewand der Wahrheit war: so lange es ein Menschengeschlecht geben wird, so lange wird Kunst Wahrheit in der Hülle von Schönheit dem Höchsten wie dem Niedrigsten verkünden.

Den dichterischen Ausdruck findet diese nach schmerzlichen inneren Kämpfen gewonnene oder vielleicht wiedergewonnene Überzeugung in den Künstlern, die als Verkünder der Wahrheit und Sittlichkeit die vornehmsten Lehrer und Erzieher des Menschengeschlechts gewesen sind und bis zum Ende der Zeiten bleiben werden. So bildet dies Gedicht die Grundlage von Schillers Pädagogik, seiner Lehre von der Erziehung des Menschengeschlechts. Wie weit diese Anschauung Schillers schon in der Dresdener Zeit vorgebildet war, ist aus Körners Worten vom 13. Januar 1788 ('also keine Spur mehr von jenen Ideen über Dichterwert und Dichterberuf, über die wir längst einverstanden waren') nicht ersichtlich; als gewiß nur darf es gelten, daß Schiller, der damals die Welt als das höchste Kunstwerk und den Weltschöpfer als den höchsten Künstler im Sinne Leibnizens ansah, den menschlichen Künstler gleichsam als ein irdisches Abbild des göttlichen Künstlers auffaßte. Die 23. Strophe der Künstler enthält diesen Gedanken noch (V. 329):

> Dem prangenden, dem heitren Geist,
> Der die Notwendigkeit mit Grazie umzogen,
> Der seinen Äther, seinen Sternenbogen
> Mit Anmut uns bedienen heißt,
> Der, wo er schreckt, noch durch Erhabenheit entzücket
> Und zum Verheeren selbst sich schmücket,
> Dem großen Künstler ahmt ihr nach.

Endlich am 12. Januar 1789 übersendet Schiller das Manuskript der Künstler an Körner; noch fehlte die dritte Strophe, da der Dichter zwischen der zweiten und dritten Strophe zwei ganze Blätter ausgestrichen hatte. Den Inhalt der fehlenden Strophe, der den Grundgedanken von Schillers Erziehungslehre ausspricht, faßt der Dichter in folgende Worte: 'Daß die Kunst zwischen der Sinnlichkeit und Geistigkeit des Menschen das Bindungsglied ausmache, und den gewaltigen Hang des Menschen zu seinem Planeten kontraponderiere; daß sie die Sinnenwelt durch geistige Täuschung veredle und den Geist rückwärts zu der Sinnenwelt einlade u. dgl.' Eine Strophe dieses Inhalts, überhaupt eine derartig prinzipielle Ausführung fehlt dem schließlich veröffentlichten Gedichte, man darf sagen leider; sie hätte die Grundanschauung, die gesamte Idee der Dichtung entschieden deutlicher gemacht, als die an ihre Stelle getretene durchgeführte Allegorie von der Verhüllung der Wahrheit und Sittlichkeit in die sinnliche Schönheit, die Schiller auf ein Gespräch mit Wieland über die

Künstler 'zur herrschenden Hauptidee' gemacht hat (Brief an Körner 9. Februar 1799). Mag durch diese Veränderung die dichterische Abrundung gewonnen haben, die Klarheit und Verständlichkeit hat dadurch verloren.

Auf die weiteren Veränderungen der ersten, an Körner gesandten Gestalt des Gedichts kann ich nicht eingehen. Ich bemerke nur, daß Schiller auf Grund zweier Gespräche mit Wieland die erste Gestalt geändert hat: 1. in der Gestaltung des Anfangs, 2. in der Durchführung der Allegorie von der Verhüllung der Wahrheit und Sittlichkeit, 3. in der ausdrücklichen Ausführung, daß mit der fragmentarischen Wahrheitserkenntnis der Aufklärungszeit die erziehende Aufgabe der Künstler nicht beendet sei, sondern daß die Künstler die Wahrheitserkenntnis maßgebend bestimmen würden, bis das Menschengeschlecht die volle Wahrheit erkannt hätte. 4. wird zugefügt eine Begründung der künstlerischen Erziehung durch Beweise, 5. eine Entwicklungsgeschichte der Kunst.

So sind die in der jetzt vorliegenden Dichtung entwickelten Gedanken etwa folgende:

I. Die sittliche und gemütliche Bildung, die Erkenntnis und technische Vervollkommnung an der Neige des XVIII. Jahrh. dankt der Mensch der Kunst. Kunst ist Darstellung der Schönheit. Schönheit ist Wahrheit und Sittlichkeit in sinnlicher Gestalt. Allegorisch ausgedrückt: Aphrodite Urania hat sich durch den Gürtel der Anmut in die Gestalt der Venus Cypria verhüllt. Die Künstler sind die Priester und Diener dieser Gottheit — als Verkünder der Wahrheit und Sittlichkeit in der Hülle der Schönheit sind sie die ersten und eigentlichen Erzieher des Menschengeschlechts gewesen.

II. Auch für die fernere Zukunft werden die Künstler die Führer und Erzieher der Menschheit bleiben, auch nach den großen Errungenschaften der modernen Wissenschaft, bis sie am Ende der Zeiten die Menschen zu reinen Geisteswesen und die Erkenntnis zur vollen Einsicht in die Wahrheit geführt haben.

III. Wie ist die Kunst zu einer solchen Erziehung des Menschengeschlechts befähigt?

1. Die formale Wirkung: Die Urmenschheit ist nur durch die Begierde und die Furcht mit der Außenwelt verknüpft; diese fühlt sie freundlich oder feindlich aus nächster Nähe auf sich eindringen. Die Kunst führt den Menschen zur begierdelosen, ruhigen Betrachtung der umgebenden Welt und rückt die Naturerscheinungen in die Ferne. Damit hat die Kunst a) die geistige Auffassung der Naturerscheinungen und damit die empirische Erkenntnis möglich gemacht; b) sie hat dem Menschen den uninteressierten ästhetischen Genuß gegeben, die Freude an der bloßen Form, dem Scheine, statt des pathologischen sinnlichen Genusses, der in der Befriedigung der sinnlichen Begierden erstirbt, während er den Gegenstand der Lust selbst in sich schlingt und damit vernichtet. Damit hat die Kunst dem Menschen Interessengebiete geschaffen, die jenseits der Grenze der Sorge um die Selbsterhaltung und des nackten Egoismus liegen. Den tierischen Geschlechtstrieb hat sie veredelt zur dauernden Liebe. c) Die Kunst hat dem Empfinden und Denken ihr eigenstes inneres Gesetz eingeprägt, das

Gesetz der Harmonie, des Maßes und der Totalität oder der Vollkommenheit. Darum wird sie auch in Zukunft die fragmentarische Erkenntnis des Menschen mit dem Streben nach Totalität und Vollständigkeit erfüllen.

2. Doch auch stofflich haben die Künstler das Menschenherz beeinflußt: sie haben dem Menschen gewisse Ideen der Sittlichkeit und Religion eingepflanzt: a) das Gefühl des Geziemenden und Edlen, längst bevor ein Pflichtgebot bestand; b) die Idee der Vergeltung in Lohn und Strafe; c) die Idee der Unsterblichkeit; d) sie haben nach dem der Kunst einwohnenden Gesetze der Vollkommenheit den Menschen zum Gott idealisiert und dem Menschen ein begeisterndes Musterbild des Heldentums zur Nacheiferung vor Augen gestellt.[1])

Allerdings lassen sich all diese Ideen auf das der Kunst innewohnende Gesetz des Gleichmaßes und der Vollkommenheit, also auf die formale Wirkung der Kunst zurückführen.

IV. Die geschichtlichen Perioden, in denen diese Wirkungen der Kunst zur Erscheinung treten, sind 1. das Griechentum, 2. die Renaissance, als deren Fortsetzung und Vollendung die Zeit der Aufklärung aufgefaßt wird.

V. Was versteht Schiller in den Künstlern unter Kunst?

Er unterscheidet fünf Entwicklungsstufen der Kunst: 1. Die reine Nachahmung der Natur, angeregt und vermittelt durch den Schatten der Naturdinge und ihr Spiegelbild auf der Wasserfläche.

2. Die Künstler erkennen die Gesetze des Reizes und der Schönheit d. h. das Gleichmaß und schreiten fort zu selbständiger Formengebung nach diesen Gesetzen: sie schaffen die Pyramide, den Obelisk, die Säule, die Herme — Formen, die sich in der Natur nicht finden (erste Stufe der Phantasie).

3. Der Künstler wählt unter den reizvollen Formen der Natur und der Phantasie aus und verknüpft die einzelnen schönen Erscheinungen zu größeren Ganzen, die Säulen zur Säulenhalle, die mannigfachen Heldengestalten zum Epos.

4. Der Künstler vereinigt die schönsten Merkmale verschiedener Kunstschöpfungen zum Idealbilde (Idealisierung).

5. Der Künstler nimmt alle Gedanken, Gefühle und Erkenntnisse des allmählich höher klimmenden Menschenlebens in sich auf und führt damit auch die Kunst auf immer höhere und geistigere Höhen.

Ich habe die Gedanken der Dichtung in eine Art von systematischer Übersicht gebracht; der künstlerische Aufbau der Dichtung, auf den ich verzichten muß einzugehen, ist jedoch ein wesentlich anderer.[2])

---

[1]) Str. 4: Eh vor des Denkers Geist der kühne
Begriff des ewgen Raumes stand,
Wer sah hinauf zur Sternenbühne,
Der ihn nicht ahnend schon empfand?

wird als Beleg für die Behauptung gegeben: (42 f.) 'Was erst, nachdem Jahrtausende verflossen, Die alternde Vernunft erfand, Lag im Symbol des Schönen und des Großen Voraus geoffenbart dem kindischen Verstand.' Zu erwarten wäre als Beleg eine Tatsache des Kunstschönen gewesen, gegeben aber ist eine Tatsache des Naturschönen.

[2]) [Vgl. darüber wie über die Entstehungsgeschichte R. Petsch, N. Jahrb. 1917 XXXIX 118 ff., einen Aufsatz, den der damals bereits verstorbene Ph. Wegener nicht kennen konnte.]

So hat sich gezeigt, daß Schiller die Idee einer Menschheitserziehung durch die Kunst Jahre vor dem Studium der kritischen Philosophie gefaßt hat. Der Grundgedanke dieser ästhetischen Erziehung ist: Die Kunst als Mittlerin zwischen Sinnlichkeit und Geistigkeit veredelt die Sinnlichkeit durch geistige Täuschung, d. h. durch den bloßen Schein oder die bloßen Formen, ohne jeden stofflichen Reiz; — sie schützt den Menschen vor der Einseitigkeit des Aufgehens im körperlos Geistigen, sei es in der abstrakten Erkenntnis angespannten Denkens, sei es in der weltabsterbenden, sinnentötenden Askese des Mönchtums. Diese Grundidee herrscht auch in den Briefen über ästhetische Erziehung und in Ideal und Leben, also noch nach dem Studium der Kantischen Philosophie. Das Studium Kants hat den Dichter zu einer neuen Art der Ableitung dieser Idee geführt, nicht zur Änderung oder Aufgabe der Idee, so schroff sie auch den Anschauungen der kritischen Philosophie widersprach. Denn Ideen, die durch die schmerzlichsten Lebenserfahrungen gewonnen sind, haften tiefgewurzelt im menschlichen Herzen, tiefer, als daß theoretische Erwägungen sie auszureißen vermöchten. Gewonnen aber war diese Idee in dem peinvollen Schwanken zwischen Künstler und Gelehrten, und überwunden war der innere Kampf durch die neu gegründete Überzeugung von dem hohen Werte des Künstlerberufs, eines Berufes, der vom Dichter allerdings so hoch gefaßt wurde, daß er vom Künstler verlangt, die gesamte geistige Bildung seiner Zeit in sich aufzunehmen — eine Forderung, die Schiller bald nach den Künstlern in seiner Rezension Bürgers ausführlich darlegt.

Da die Erziehungsidee Schillers erfüllt war mit seinem Herzblute und im Einklang stand mit dem Pulsschlag seiner Zeit, so hat sie zur Zeit des Dichters und in der Folgezeit mächtig gewirkt, getragen vor allem von dem poetischen Zauber seiner Ideendichtungen und fast unabhängig von der nicht selten abstrusen philosophischen Ableitung vom Standpunkte der kritischen Philosophie aus. Seitdem sind die Schätze der Poesie ein Erziehungsmittel ersten Ranges in den deutschen Schulen geworden, die Aufweisung der ästhetischen Formen und Gesetze hat man zum Teil noch jetzt für eine wichtige Aufgabe des erziehenden Unterrichts angesehen: der Neuhumanismus hat durch Anknüpfung der Schillerschen Ideen an eine vermeintliche griechische Idealwelt einen gewaltigen Hebel an diesen gefunden, und selbst heute, wenn es gilt den modernen Bestrebungen auf Einführung auch der bildenden Künste in den Jugendunterricht autoritäre Stützen zu geben, werden Schillers Anschauungen von der Erziehung durch die Kunst auch von Gegnern des Neuhumanismus mit Vorliebe, allerdings nicht immer mit dem nötigen Verständnis, ins Feld geführt.

LESSINGS LAOKOON UND DIE SCHULE

Von Konrat Ziegler (z. Z. im Felde)

'Man muß Jüngling sein, um sich zu vergegenwärtigen, welche Wirkung Lessings Laokoon auf uns ausübte, indem dieses Werk uns aus der Region eines kümmerlichen Anschauens in die freien Gefilde des Gedankens hinriß. Das so lange mißverstandene *ut pictura poesis* war auf einmal beseitigt, der Unterschied der bildenden und Redekünste klar; die Gipfel beider erschienen nun getrennt, wie nah ihre Basen auch zusammenstoßen mochten. Der bildende Künstler sollte sich innerhalb der Grenze des Schönen halten, wenn dem redenden, der die Bedeutung jeder Art nicht entbehren kann, auch darüber hinauszuschweifen vergönnt wäre. Jener arbeitet für den äußeren Sinn, der nur durch das Schöne befriedigt wird, dieser für die Einbildungskraft, die sich wohl mit dem Häßlichen noch abfinden mag. Wie vor einem Blitz erleuchteten sich uns alle Folgen dieses herrlichen Gedankens, alle bisherige anleitende und urteilende Kritik ward wie ein abgetragener Rock weggeworfen, wir hielten uns von allem Übel erlöst und glaubten mit einigem Mitleid auf das sonst so herrliche sechzehnte Jahrhundert herabblicken zu dürfen, wo man in deutschen Bildwerken und Gedichten das Leben nur unter der Form eines schellenbehangenen Narren, den Tod unter der Unform eines klappernden Gerippes, sowie die notwendigen und zufälligen Übel der Welt unter dem Bilde des fratzenhaften Teufels zu vergegenwärtigen wußte.'

Diese Worte, mit denen der gealterte Goethe (Dichtung und Wahrheit 8. Buch) den Eindruck schildert, den Lessings Laokoon auf den jugendlichen Leipziger Studenten und seinen Kreis ausübte, zeigen, welche gewaltige Bedeutung das Werk augenblicklich bei seinem Erscheinen gewann, das seitdem als maßgebendes Grundbuch gilt und gleichsam als ästhetische Fibel den Primanern unserer höheren Lehranstalten in die Hand gegeben zu werden pflegt. Kann nach 150 Jahren die Wirkung des Buches nicht mehr eine gleich überwältigende sein wie bei seiner ersten Veröffentlichung — gemäß Goethes Worten an derselben Stelle: 'Die Herrlichkeit solcher Haupt- und Grundbegriffe erscheint nur dem Gemüt, auf welches sie ihre unendliche Wirksamkeit ausüben, erscheint nur der Zeit, in welcher sie, ersehnt, im rechten Augenblick hervortreten' —, so ist doch gewiß auch heute die Zahl der jungen Leute nicht gering, den (nach Goethes Worten) 'mit solcher Nahrung gedient ist', den diese kristallklaren Gedankengänge innerlichst einleuchten und sie geneigt machen, die Lessingschen Ansichten als feste ästhetische Norm zu übernehmen.

Ich selbst habe mich in diesem Falle befunden. Und da der Standpunkt zum Laokoon, den ich heute darlegen will, auf der persönlichen Erfahrung und innerem Erlebnis ruht, so muß ich einige Worte darüber sagen. Lessings

Laokoon war mir — weniger augenblicklich als in langsamem, nachhaltigem Einwirken — tatsächlich ein Erlebnis. Aus einem unklaren Umherirren schien ich mir durch dieses Werk auf feste Bahnen gewiesen zu werden; seine einfachen Sätze schienen mir gleich einem zuverlässigen Steuer, mit dessen Hilfe man in dem breitflutenden Strome der künstlerischen Erscheinungen der Vergangenheit und Gegenwart sich sicher hindurchfinden könne. Um so erstaunter war ich, als ich bei weiterer Beschäftigung mit der 'alten Kunstgeschichte', dem Gebiet, auf dem Lessing vornehmlich seine Normen gefunden und aufgerichtet hatte, bemerken mußte, daß keiner der neueren noch auch der älteren Forscher sich groß um diese Normen kümmerte, die mir doch für das ganze Verständnis von so grundlegender Wichtigkeit erschienen. Mit dem naseweisen Vorwitz der Jugend war ich eine Zeitlang nicht abgeneigt, dieses Ignorieren Lessings als gelehrte Engherzigkeit auszulegen, zog es aber dann doch vor, erst selbst etwas von den Dingen verstehen zu lernen, und wurde so allmählich etwas abseits vom Laokoon geführt. Allein ich verlor ihn niemals ganz aus den Augen, blieb stets in einem gewissen Verhältnis zu ihm und benutzte kürzlich die durch den Aufenthalt im Felde bedingte Muße von fachwissenschaftlichen Arbeiten zu erneutem Studium des Laokoon und zu weiterem Durchdenken der mir im Laufe der Zeit aufgetauchten Zweifel, um da nun freilich zu einer gänzlich anderen Auffassung zu gelangen, als sie sich mir von der Schullektüre her eingeprägt hatte. Die neuere Literatur über diese Frage zu berücksichtigen war dabei natürlich ausgeschlossen.

Um die gewaltige Leistung recht zu ermessen, die Lessings Buch darstellt, muß man es in seiner Zeit betrachten. Ein sehr bedeutender Teil des Buches, wohl fast der Hauptteil — das meiste davon pflegt mit gutem Grunde auf der Schule nicht gelesen zu werden — ist polemischer Natur. Vor allem ist es Spences 'Polymetis' und das Werk des Grafen Caylus 'Tableaux tirés de l'Iliade' etc., mit denen Lessing sich in großer Ausführlichkeit beschäftigt. Spence unternimmt es, die bildende Kunst und die Dichtung der Antike — 'Bild und Lied' — auseinander zu erklären, geht aber in beschränkter Kleinkrämerei, und ohne die besonderen Eigentümlichkeiten der beiden Künste 'Malerei und Poesie' im mindesten zu berücksichtigen, soweit, zu verlangen, daß sie bis ins einzelne sich decken sollen, und kommt, da sie das begreiflicherweise nicht tun wollen, auf die abstrusesten Einfälle, um die vorhandenen Abweichungen zu erklären. Dies sowie die Schulstubenauffassung, als müsse jede lebensvolle und anschauliche poetische Schilderung nach einem Gemälde als Vorlage gegeben sein, mutzt ihm der tapfere Lessing kräftig auf (Kap. VII—IX). Darnach nimmt er sich des Grafen Caylus genanntes Werk vor, widerlegt schlagend dessen These, 'die Brauchbarkeit für den Maler könne zum Probiersteine der Dichter dienen' und bereitet sich in der Kritik dieser Vorgänger — worüber unten noch etwas mehr zu sagen sein wird — den Boden für seine klassische Definition der 'Grenzen der Malerei und Poesie'.

Der heutige Leser hat den Eindruck, als habe Lessing unnötig viel Atem an die Niederkämpfung dieser Gegner gewendet, da schon nach den ersten Bei-

spielen die Kurzsichtigkeit und Beschränktheit ihrer Auffassungen in die Augen springt. So ist es nützlich, einen Blick auf die zeitgenössische Kunstwissenschaft zu werfen, über die man sich am leichtesten bei Goethe (an der anfangs zitierten Stelle) unterrichten kann. Da wird der Graf Caylus als kunsthistorische Autorität ersten Ranges an erster Stelle genannt. Man begreift hiernach, daß Lessing sich unter diesen Umständen nicht mit wenigen Worten der Abfertigung begnügen konnte. Und wieviel andere schiefe, halbe, überlebte Urteile fegt Lessing mit scharfem Besen aus! Mag immerhin manches Ausgeklügelte, manches allzu Rationalistische mit unterlaufen, was man dem Jahrhundert der Aufklärung zu gute halten muß! Und über diesen mehr negativen, kritischen Wert hinaus behalten die mit unübertrefflicher Klarheit gegebenen Definitionen der Malerei als Raumkunst, der Poesie als Zeitkunst und die daraus abgeleiteten einfachen und einleuchtenden Schlüsse dauernd ihre überzeugende Kraft und sind immer wieder erquicklich zu lesen.

Aber neben diesen mit unverblaßter Kraft fortlebenden und fortwirkenden Partien des Buches stehen doch recht viele andere, die vor dem Urteil einer um 150 Jahre vorgeschrittenen Wissenschaft nicht mehr standhalten können. Und zwar handelt es sich nicht um ein paar überholte Einzelheiten, die das Wesen des Ganzen nicht berühren, sondern es muß gesagt werden: die ganze Auffassung von Kunst- und Literaturgeschichte, ja darüber hinaus, Lessings ganzer Standpunkt zur Kunst, seine Auffassung ihres Wesens und ihrer Aufgaben, ist nicht mehr verträglich mit unsern Erkenntnissen und Anschauungen, und es ist daher in hohem Maße bedenklich, die Schrift jungen, kritisch ungeübten, zu enthusiastischem Vertrauen einem überragenden Geiste gegenüber gestimmten Gemütern als Einführung in die Kunstwissenschaft vorzulegen.

Daß Lessings Kenntnis der antiken Kunstgeschichte eine recht dürftige ist, sein muß, braucht keinem Kundigen bewiesen zu werden. Er schreibt, als eben Winckelmanns Werk im Erscheinen ist; der größte Teil des 'Laokoon' ist noch ohne Kenntnis der 'Geschichte der Kunst des Altertums' abgefaßt, die ihrerseits selbst, trotz ihrer großen Verdienste, doch erst einen ersten Anfang der Erforschung des ganzen weiten Gebietes darstellt. Was kennt denn Lessing überhaupt von griechischer Kunst? Einige Gipsabgüsse, Stiche und Umrißzeichnungen einiger zu ihrer Zeit hochberühmter Werke, den Laokoon, den Apoll von Belvedere und noch ein paar andere Museumsstücke, die inzwischen längst von ihrem Piedestal als überragende, richtunggebende Meisterwerke und Muster herabgestiegen sind, seit die griechische und römische Erde sich aufgetan und uns eine — noch immer beschränkte — Menge von Werken jener großen Künstler im Original gespendet hat, die die vorangehenden Jahrhunderte, unter dem Eindruck der antiken literarischen Überlieferung, wohl bewundernd im Munde führten, ohne jedoch eine wirkliche Kenntnis oder auch nur Vorstellung von ihnen haben zu können. Und neben den hochberühmten Namen, den Phidias, Praxiteles, Skopas, die nun erst wirkliches Leben erhielten, sind in reicher Fülle Werke der verschiedensten Epochen, Stile, Geschmacksrichtungen emporgestiegen, die es den großen Forschern des XIX. und XX. Jahrh.

möglich gemacht haben, eine im großen und ganzen geschlossene Geschichte der griechischen Kunst in ihrem allmählichen Entstehen, ihrer Entwicklung und ihrem Ausleben nach den verschiedensten Richtungen zu schreiben. Von all diesem reichen und vielgestaltigen Leben hat Lessing noch keine Ahnung. Sein Begriff der 'Kunstgeschichte' kennt nur etwa drei Perioden, eine Frühzeit, wo man 'noch nicht' so weit war, am andern Ende eine Zeit des Verfalls, wo die Kunstfertigkeit sich in Barbarei auflöste, und dazwischen eine 'gute' oder Blütezeit der Kunst, orientiert an einem gewissen vagen, glatten, klassizistischen Schönheitsbegriff, der alles sich in den Rahmen eines idealisierten Realismus einigermaßen Einfügende passieren ließ — eine bunte Versammlung verschiedenartigster Prägungen vom V. vorchristlichen bis in die ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit —, das Stilisierte oder Naturalisierte dagegen als 'noch unvollkommen' oder 'entartet' unerbittlich zum Tempel hinauswarf. Alles aber, was halbwegs in das genannte Schema paßte, bildete den Einheitsbegriff der Antike mit dem Epitheton 'schön', wurde unentwegt bewundert und als unerreichbares Muster aufgestellt. Hochpathetische, theatralische Barockwerke des Hellenismus wie der Laokoon stehen da neben den ruhigen Werken der älteren Zeit, und in einem wie dem anderen erkennt man die 'edle Einfalt und stille Größe', die 'große und gesetzte Seele' mit allenfalls einigen leichten Abweichungen nach rechts oder links.

Ungefähr diesen Eindruck empfängt man von Lessings Standpunkt zur alten Kunstgeschichte, wenn man den Laokoon liest; zuweilen aber faßt einen geradezu ein Schwindel, wenn man den Autor mit der größten Unbekümmertheit die heterogensten Dinge in ein Verhältnis setzen sieht, z. B. wenn Lessing vermutet, der Homerische Schild des Achilleus sei auch auf der Innenseite skulpiert gewesen, weil — Plinius dies über den 'Schild der Minerva vom Phidias' berichtet; wenn er mit Pope in eine Diskussion über die perspektivischen Begriffe Homers eintritt; wenn er vom Illusionismus des Theaters des Sophokles inbezug auf Skeuopöie und Deklamation die abenteuerlichsten Begriffe verrät. Das gleiche Schwindelgefühl verläßt einen nicht, wenn Lessing — und auf wievielen Seiten ist dies der Fall! — von antiker Malerei redet, buchstäblich wie der Blinde von der Farbe, denn gesehen hat er überhaupt nichts, die ganze Untersuchung ruht auf ein paar Stellen einiger alter Kunstschriftsteller, und es ist peinlich und schmerzlich anzusehen, wie ein solcher Geist wie Lessing auf dem betrüglichen Grunde scharfer Wortinterpretation eines solchen Kujons wie Plinius seine Schlußgebäude aufführt.

Und so hat man fast durchweg die unheimliche Empfindung, auf brüchigem, unterhöhltem Boden zu schreiten. Man kann gar nicht polemisieren; die erste Voraussetzung dazu, eine gemeinsame stoffliche Grundlage, fehlt. Ich erinnere nur noch an die Erörterung der Frage, weshalb Laokoon in der bekannten Gruppe nackend sei, während er in der Vergilischen Darstellung im vollen priesterlichen Ornat erscheine. Sehr verständig antwortet Lessing, die Gesetze der bildenden Kunst, deren höchster Vorwurf die Darstellung des menschlichen Körpers sei, ständen hier über den Forderungen der historischen Wahrheit, die

allerdings für den königlichen Priester bei der feierlichen Opferhandlung eine angemessene Bekleidung forderte. Aber leider läßt er sich im Eifer seiner rhetorischen Parteileidenschaft auch zu den übertriebenen, unhaltbaren Sätzen hinreißen: 'Not erfand die Kleider, und was hat die Kunst mit der Not zu tun? Ich gebe es zu, daß es auch eine Schönheit der Bekleidung gibt, aber was ist sie gegen die Schönheit der menschlichen Form? Und wird der, der das Größere erreichen kann, sich mit dem Kleineren begnügen? Ich fürchte sehr, der vollkommenste Meister in Gewändern zeigt durch diese Geschicklichkeit selbst, woran es ihm fehlt.' Lessing ignoriert da, oder er weiß nicht, daß neben dem Ringen um die Darstellung des menschlichen Körpers auch die Gewandung ein Problem gebildet hat, um dessen Bewältigung in diesem oder jenem Sinne — stilisierend oder naturalisierend — sich die griechische Kunst von ihren Anfängen bis zu ihrem Ausgang bemüht hat. Entspringt diese Entgleisung einer momentanen einseitigen Parteinahme, so ist es der schon oben hervorgehobene Mangel des Begriffes einer Stilgeschichte, der Lessing (Kap. XXII) zu dem beschränkten Urteil führt, 'die alten Künstler vor dem Phidias hätten das Sprechende und Bedeutende der Mienen wenig verstanden und besonders das Haar sehr vernachlässiget. Noch Myron war in beiden Stücken tadelhaft, wie Plinius anmerkt, und nach eben demselben war Pythagoras Leontinus der erste, der sich durch ein zierliches Haar hervortat'. Lessing und die Kunstwissenschaft seiner Zeit haben sich eben noch nicht über den Standpunkt des Plinius erhoben, die klassischen Scheuklappen noch nicht abgelegt.

Aber ganz für sich und seiner These zuliebe hat Lessing sich auch noch zu besonderen Behauptungen verstiegen, die man nicht auf das Konto der antiken kunstgeschichtlichen Überlieferung oder der zeitgenössischen Kunstwissenschaft setzen kann. Ich meine seinen Versuch, zu zeigen, daß die antike Kunst keinen starken Grad von Leidenschaft, keine Verzerrung dargestellt habe, was doch nur mit Einschränkung und nur für eine gewisse Periode der Antike richtig ist. 'Ich darf behaupten', sagt Lessing, 'daß sie (die Alten) nie eine Furie gebildet haben.' Aber die Medusenhäupter zählen zu Tausenden, und nur in der eigentlichen klassischen Zeit fügen sie sich — nach den abschreckenden Fratzen der archaischen Kunst — dem schönen Typus, um in der hellenistischen Kunst ins Wildpathetische überzugehen. Ebenso wird Lessings Deutung der Verhüllung Agamemnons auf Timanthes' Gemälde der Opferung Iphigeniens kaum noch jemand befriedigen. 'Timanthes kannte die Grenzen, welche die Grazien seiner Kunst setzen. Er wußte, daß sich der Jammer, welcher dem Agamemnon als Vater zukam, durch Verzerrungen äußert, die allezeit häßlich sind. Soweit sich Schönheit und Würde mit dem Ausdrucke verbinden ließ, soweit trieb er ihn. Das Häßliche wäre er gern übergangen, hätte er gern gelindert, aber da ihm seine Komposition beides nicht erlaubte, was blieb ihm anders übrig, als es zu verhüllen? — Was er nicht malen durfte, ließ er erraten. Kurz, diese Verhüllung ist ein Opfer, das der Künstler der Schönheit brachte. Sie ist ein Beispiel, nicht, wie man den Ausdruck über die Schranken der Kunst treiben, sondern, wie man ihn dem ersten Gesetze der Kunst, dem Gesetze der Schönheit,

unterwerfen soll.' Die natürlichere Erklärung dürfte sein, daß Timanthes dem Leben folgte und Agamemnon sich verhüllend zeigte, weil dieses Sichverhüllen im Übermaß des Schmerzes griechischer Sitte entsprach. Und diese — nicht auf die Griechen beschränkte — Sitte wurzelt nicht im Ästhetischen, sondern im Sittlichen, in der Scheu, sein innerstes Gefühl der Welt preiszugeben.

Wie leichtfertig Lessing mit Zeugnissen umspringt, die sich mit seiner Theorie nicht vertragen, zeigt gleich darauf die Anmerkung, in der er in Valerius Maximus' Beschreibung des erwähnten Gemäldes die Worte 'clamantem Aiacem' für einen willkürlichen Zusatz aus dem eigenen Kopfe des Autors erklärt; einfach 'weil der Schreier Ajax eine häßliche Figur gewesen sein müßte'. So hätte Lessing auch, wo er behauptet, die Alten hätten den Tod nie als Skelett gebildet, und die Echtheit ihm bekannter Darstellungen dieser Art anzweifelt, des trefflichen Trimalchio gedenken sollen, der beim Gastmahl ein solches bewegliches Tödlein (mit Gottfried Keller zu sprechen) bringen läßt und dabei seine Betrachtungen anstellt. Gewiß ist das bei weitem kein klassisches Griechentum mehr, aber das ist eben der immer wieder zum Ausdruck kommende Kardinalfehler Lessings, daß er Anschauungen, die für eine gewisse Epoche des Griechentums nicht unzutreffend sind, auf die ganze, fälschlich für eine kulturelle und ästhetische Einheit gehaltene Antike überträgt.

Das Gleiche gilt naturgemäß auch für Lessings Auffassung der antiken Literatur. Er weiß nichts von einer Entwicklung. Homer, die spätgriechischen Epiker und den Hellenisten Vergil, Sophokles, Hesiod und Ovid nennt er in einem Atem. Sie alle gehören für ihn in gleicher Weise zu 'den Alten' — als ob die antike Dichtung in ihrer fast eineinhalb Jahrtausende umfassenden Geschichte nicht die allerverschiedensten Stadien durchlaufen, die verschiedenartigsten Standpunkte eingenommen, die unterschiedlichsten Ziele verfolgt hätte. Die verhängnisvolle Einheitsauffassung im Verein mit einer ganz bestimmten theoretischen, um den eigentlichen Charakter des Objekts unbekümmerten Einstellung führt auf Schritt und Tritt zu schiefen Ansichten. Ein Beispiel sei nur beigebracht. Lessing untersucht in Kap. II die Frage, wie es komme, daß für den Dichter die Nachahmung des bildenden Künstlers verkleinerlich sei, nicht aber umgekehrt. Eine von vornherein in dieser Allgemeinheit schief gestellte Frage; die Frage nach der Schätzung der Originalität der Erfindung, die in der neueren Zeit sehr viel behandelt worden ist und dies mit Sicherheit gezeigt hat, daß 'die Alten' im allgemeinen darüber viel unbefangener gedacht haben als die vielfach durch eine kurzsichtige Originalitätssucht geblendete neuzeitliche Kritik, die lange Zeit über ein paar neuen Lichtern die großen Kontinuitätsfäden nicht gewahrte, um dann wieder einmal durch übermäßige Betonung dieser kontinuierlichen Zusammenhänge das einzelne Individuum sich zwischen den Fingern entschlüpfen zu lassen. Wenn nun Lessing die Frage zu lösen meint mit dem Satze, für den Dichter sei die Erfindung das Schwerere, die Ausführung in Worten das Leichtere, für den Maler umgekehrt, so übersieht er, daß fast durchgängig in der ganzen antiken Dichtung, und namentlich in der hellenisti-

schen Kabinettkunst, der Hauptwert auf das Wie der Ausführung, nicht auf das Was und die stoffliche neue Erfindung gelegt worden ist. *Ἀμάρτυρον οὐδὲν ἀείδω* war der Stolz des Kallimachos. Seine moderne Befangenheit in diesem Punkte führt Lessing denn auch gleich zu einer falschen Horazauslegung.

Tuque
Rectius Iliacum carmen deducis in actus,
Quam si proferres ignota indictaque primus

rät der hellenistische Kunstrichter seinem tragischen Dichter. Das mag Lessing gar nicht eingehen, und so gibt er den Worten kurzerhand die verschiebende Deutung: 'Anriet, sage ich, aber nicht befahl. Anriet als für ihn leichter, bequemer, zuträglicher, aber nicht befahl als besser und edler an sich selbst.'

Als rechtes Kind seines unhistorischen, rationalistisch einseitigen Jahrhunderts bewährt sich Lessing auch sonst vielmals im Interpretieren. Vortrefflich ist seine Polemik gegen Caylus im Hinblick auf die malerische Darstellung unsichtbarer Handlungen im Homer, wo Caylus als Mittel zur Bezeichnung der Unsichtbarkeit eine dünne Wolke empfiehlt, die 'wie eine spanische Wand' die erscheinende Gottheit oder den entrückten Helden von denjenigen Personen der Handlung trennt, denen sie unsichtbar bleiben. Lessing selbst aber setzt dem die höchst anfechtbare Behauptung entgegen: 'Wer sieht nicht, daß bei dem Dichter das Einhüllen in Nebel und Nacht weiter nichts als eine poetische Redensart für Unsichtbarmachen sein soll?' und weiter: 'Diese Wolke ist hier eine wahre Hieroglyphe, ein bloßes symbolisches Zeichen, das den befreiten Held nicht unsichtbar macht, sondern den Betrachtern zuruft: ihr müßt ihn euch als unsichtbar vorstellen. Sie ist hier um nichts besser als die beschriebenen Zettelchen, die auf alten gotischen Gemälden den Personen aus dem Munde gehen' (Kap. III). Lessing selbst übersieht nicht die Stellen, die ihn widerlegen, die Szene I 444, wo Achilleus nach dem von Apollon entrückten Hektor noch dreimal mit der Lanze stößt: *τρὶς δ' ἠέρα τύψε βαθεῖαν*, und die *Διὸς ἀπάτη*, wo Zeus den 'züchtigen Weigerungen' seiner durch Aphrodites geliehenen Gürtel mit neuem Reiz umkleideten Gattin mit den Worten begegnet:

Ἥρη, μήτε θεῶν τό γε δείδιθι μήτε τιν' ἀνδρῶν
ὄψεσθαι· τοῖόν τοι ἐγὼ νέφος ἀμφικαλύψω
χρύσεον . . . .

und er hilft sich mit den — man kann nicht anders sagen — recht fadenscheinigen Ausflüchten: der Nebel sei nur eine poetische Redensart zur Bezeichnung der Schnelligkeit der Entrückung oder der Tatsache des Unsichtbarwerdens. Es sind dieselben kurzbeinigen kleinen Kunstgriffe, mit denen ein wenig später die rationalistischen Deuter aufgeklärten Leuten die Wunder des neuen Testaments mundgerecht machen wollten, bis David Friedrich Strauß mit dem Zauberwort 'Mythologie' diesen Halbheiten ein Ziel setzte.

Was für Kunst und Literatur, das gilt nicht weniger für andere Gebiete der Altertumswissenschaft. Ich erinnere an den Absatz über Vestabildsäulen im IX. Kap. Lessing glaubt der antiken Erfindung, daß der 'Pythagoreer' Numa

Pompilius in Rom den Bilderdienst abgeschafft habe, findet in der leichtfertigen rhetorischen Floskel Ovids, Fasti III 45/46:

Silvia fit mater: Vestae simulacra feruntur
Virgineas oculis opposuisse manus

einen Beweis für die Existenz eines Vestabildes in Alba Longa und in einigen Vergilversen den Beleg für einen 'Vesta'-Bilderdienst in Troja; und durch das ganze Buch geht die Gleichsetzung von griechischen und römischen Göttern, griechischer und römischer Religion, griechischer und römischer Kultur. Daß Lessing ein halbes Jahrhundert vor Niebuhr diesen Standpunkt einnahm, kann man ihm gewiß nicht zum Vorwurf machen; aber unheilbar veraltet ist es.

Selbst wo Lessing — abgesehen von allen überholten historischen Betrachtungen — seine so scharf erfaßten, einleuchtenden Grundgedanken über die 'Grenzen der Malerei und Poesie' darlegt, weiß er sich von aufklärerischer Kabulistik und radikaler Übertreibung nicht frei zu halten. Er zeigt, wie Homer gewöhnlich Beschreibungen in Handlungen auflöst, aber indem er sagt (Kap. XVI): 'Zwingen den Homer ja besondere Umstände, unseren Blick auf einen einzeln körperlichen Gegenstand länger zu heften: so wird demohngeachtet kein Gemälde daraus, dem der Maler mit dem Pinsel folgen könnte, sondern er weiß durch unzählige Kunstgriffe diesen einzeln Gegenstand in eine Folge von Augenblicken zu setzen, in deren jedem er anders erscheinet, und in deren letztem ihn der Maler erwarten muß, um uns entstanden zu zeigen, was wir bei dem Dichter entstehen sehen' — so unterstellt Lessing bereits ungehörigerweise, daß Homer die Absicht gehabt habe, jenes Ding zu schildern, aber in bewußter Kenntnis oder in instinktiver Befolgung des Lessingschen Gesetzes statt der Schilderung des fertigen Dinges eine Schilderung seines Entstehens gegeben habe. 'Will Homer uns den Wagen der Juno sehen lassen, so muß ihn Hebe vor unseren Augen Stück vor Stück zusammensetzen' usw. 'Will uns Homer zeigen, wie Agamemnon bekleidet gewesen, so muß sich der König vor unseren Augen seine völlige Kleidung Stück vor Stück umtun' usw. Aber wer sagt, daß uns Homer eigentlich den Wagen Junos (nicht seine Aufzäumung) oder die Gewandung Agamemnons (nicht den Akt des Ankleidens) zeigen wollte und die beabsichtigte Schilderung wohlweislich in Handlung verwandelte? Begnügen wir uns mit der Feststellung, daß das rein beschreibende Element bei Homer gänzlich in den Hintergrund tritt neben dem Darstellen von Handlungen.

Wenn hier Lessing als ein übereifriger Anwalt Homer Absichten unterschiebt, deren bewußtes Vorhandensein nicht leicht zu beweisen ist, so übertreibt er auf der anderen Seite in der Herabsetzung der beschreibenden Poesie. Es würde zu weit führen, dies mit Einzelbeispielen zu belegen. Aber wer, wie ich es unter dem Eindruck der Lessingschen Theorien jahrelang getan habe, aus diesem Gesichtswinkel alte und neue, deutsche und außerdeutsche Literatur liest, der wird bald bemerken, daß kaum ein Schriftsteller der Weltliteratur diesem Lessingschen Postulat gegenüber ohne schweren Tadel bestehen kann.

Indessen nicht nur diese Überspannung seiner an sich gesunden und richtigen Grundsätze, sondern auch die oben nachgewiesene Einseitigkeit, Begrenztheit

und Unzulänglichkeit der kunstgeschichtlichen Kenntnisse und Betrachtungen Lessings sind geringfügige Einwände gegenüber den Bedenken, die gegen seinen allgemeinen Standpunkt zu Kunst und Kunstbetrachtung erhoben werden müssen. Teils klassisch-klassizistische Voreingenommenheit, teils bürgerlich beschränkte Dumpfheit und Engherzigkeit in Kunstfragen — nicht erstaunlich im XVIII. Jahrh., das im bürgerlichen Deutschland kaum eine bildende Kunst in großem Sinne gezeitigt hat — ließen selbst einen Lessing nicht zu einem freien, überschauenden Standpunkt, zu einem großen Prinzip gelangen.

Zuerst die klassizistische Voreingenommenheit. Sie äußert sich in dem Grundgesetz, das gleich im Anfang seines Buches Lessing im Griechentum zu finden meint und danach für die Kunst überhaupt aufstellen möchte: dem Gesetz der Schönheit. Wie wenig man mit diesem vagen, nirgends bestimmter definierten, nirgends fest verankerten Begriff schon allein in der antiken Kunst auskommen kann, ist oben bereits angedeutet worden. Verhängnisvoll wird er, wenn man ihn über die Antike hinaus auf die Kunst anderer Völker überträgt. Um von vielem sich Bietenden — ägyptisch, babylonisch, byzantinisch — zu schweigen: fast die ganze deutsche Kunst bleibt dem verschlossen, der sie durch die klassizistisch-formalistische Brille betrachten wollte. Lessing kannte sie nicht und hätte nach seinen gekennzeichneten Grundsätzen nicht wohl anders zu ihr stehen können als der Leipziger Künstler und Kunsthistoriker Oeser, der seine Schüler, darunter den jungen Studiosus Goethe, vor Heinecke warnte, 'weil er sich mit den allzu kindlichen Anfängen der deutschen Kunst, welche Oeser wenig schätzte, gar zu emsig abgab.' (Dichtung und Wahrheit, 8. Buch). Dem klassizistischen Gesetz der Schönheit, in deren Grenzen der Ausdruck sich halten, der die Wahrheit selbst nicht zu nahe treten sollte, mochten sich die deutschen Meister des XV. und XVI. Jahrh., Dürer und gar Rembrandt, freilich nicht fügen. Denn ihnen waren Wahrheit, treue Sachlichkeit und echter Ausdruck, diese obersten Ziele deutscher Kunst und deutschen Wesens, alles, sie waren noch nicht durch einen überspannten Altertumskult klassizistisch verbildet und aus den Grenzen ihres eigentlichen Wesens getrieben. 'Wer etwas Rechts will machen, daß er der Natur nichts abbrech' hatte Dürer geschrieben: in den Augen Lessings und seines Jahrhunderts ein völlig barbarischer Grundsatz. Daß die aufstrebende Herrlichkeit der gotischen Dome, die in dieses künstlerisch verbildete und versimpelte Jahrhundert hineinragte, etwas anderes sei als ein Denkmal des Barbarismus — als welche sie die ursprünglich als Schimpfwort geprägte Bezeichnung *stilo gotico* (= *made in Germany*) hinstellen wollte —, das mußten erst Goethe und einige Gleichgesinnte entdecken. Und wenn Lessing nicht müde wird, die Mäßigung der Leidenschaften in der antiken Kunst zu preisen — nur bedingt richtig auch innerhalb der Grenzen der Antike — wenn er den Künstler tadelt, der den Augenblick des höchsten Affekts zu schildern sich unterfängt: wie können da die Schmerzensmänner, die Passionen und Martyrien der christlichen Kunst (nicht allein der deutschen), wie kann Matthias Grünewald, der große Meister ekstatischer Leidenschaft, vor diesem Richterstuhl bestehen? Hätte Lessing diese Kunst gekannt und gewürdigt, so wäre sein ganzes Buch anders

ausgefallen. Aber er und sein Jahrhundert kannten sie nicht. Und einem solchen Verkenner deutscher Kunst und Kultur als Führer die deutsche Jugend überantwortet zu sehen, wird auch der und gerade der für verhängnisvoll halten, der den Ausuferungen und Purzelbäumen zeitgemäßer Teutschheit im übrigen ablehnend gegenübersteht.

Dieser kurze Hinweis ist wohl schon hinreichend, um die Enge und Einseitigkeit von Lessings klassizistischer Schönheitsforderung zu kennzeichnen — zu schweigen davon, daß er sich schon selbst bei Betrachtung des Gegenbildes, der Häßlichkeit als Vorwurf bildender Kunst (Kap. XXIII ff.), zu einigen gewundenen Zugeständnissen und Abstrichen genötigt sieht.

Noch verhängnisvoller aber tritt der enge, kleinbürgerliche, fast banausische Sinn des Jahrhunderts zu Tage in den Äußerungen Lessings über Sinn und Zweck der Kunst überhaupt. Mag es hingehen, daß er (nach antiken Vorbildern) gleich im Anfang des Buches das 'Vergnügen' als den Endzweck der Künste bezeichnet. Man mag 'Vergnügen' in einem höheren Sinne nehmen, als er nach üblichem Sprachgebrauch dem Worte anhaftet. Dem Eifer, gewisse ästhetische Pedanterien des Altertums zu verteidigen, mag man die Sätze zugute halten: 'Unstreitig müssen sich die Gesetze über die Wissenschaften keine Gewalt anmaßen; denn der Endzweck der Wissenschaften ist Wahrheit. Wahrheit ist der Seele notwendig, und es wird Tyrannei, ihr in Befriedigung dieses wesentlichen Bedürfnisses den geringsten Zwang anzutun. Der Endzweck der Künste hingegen ist Vergnügen, und das Vergnügen ist entbehrlich. Also darf es allerdings von dem Gesetzgeber abhangen, welche Art von Vergnügen und in welchem Maße er jede Art desselben verstatten will' (Kap. II). Freilich äußert sich hier schon eine Enge der Kunstbetrachtung, die weder mit antiken Anschauungen noch mit der modernen Auffassung von der Würde und Bedeutung der Kunst verträglich ist, die Schiller so feurig verfochten hat, und die uns heute selbstverständlich ist. Aber spätere Ausführungen zeigen noch deutlicher, daß Lessing der 'Malerei' mit ganz beschränktem, man muß sagen spießbürgerlichem Sinn gegenübersteht und sie, wie man heute gern sagt, ganz und gar 'literarisch' betrachtet. Von dem Geist, der durch die Kunst der Antike, durch die Werke der Gotik, Michelangelos, Dürers, Rembrandts und der anderen Großen weht, hat er kaum einen Hauch verspürt. Vom Dichter, meint er, verlange man Originalität der Erfindung, vom Maler nicht; denn (Kap. XI) 'bei den Artisten dünket uns die Ausführung schwerer als die Erfindung: bei dem Dichter hingegen ist es umgekehrt, und seine Ausführung dünket uns gegen die Erfindung das Leichtere'. Der Ausdruck in Marmor sei unendlich schwerer als der Ausdruck in Worten, weshalb man leicht bereit sei, dem bildendem Künstler das Verdienst der Erfindung zu erlassen. 'Es gibt sogar Fälle, wo es für den Künstler ein größeres Verdienst ist, die Natur durch das Medium der Nachahmung des Dichters nachgeahmet zu haben, als ohne dasselbe. Der Maler, der nach der Beschreibung eines Thomsons eine schöne Landschaft darstellet, hat mehr getan, als der sie gerade von der Natur kopieret. Dieser siehet sein Urbild vor sich; jener muß erst seine Einbildungskraft so anstrengen, bis er es vor sich zu sehen

glaubet. Dieser macht aus lebhaften sinnlichen Eindrücken etwas Schönes, jener aus schwanken und schwachen Vorstellungen willkürlicher Zeichen.' So erkläre sich die Neigung des bildenden Künstlers, 'in dem engen Bezirke weniger, ihm und dem Publiko geläufig gewordener Vorwürfe zu bleiben und seine ganze Erfindsamkeit auf die bloße Veränderung in dem Bekannten, auf neue Zusammensetzungen alter Gegenstände gehen zu lassen'. Dadurch habe der Maler den Vorteil, daß, wenn uns sein Vorwurf nicht fremd ist, man mit dem ersten Blick die Absicht und Meinung seiner ganzen Komposition erkennen könne. 'Von dem ersten Blicke hangt die größte Wirkung ab, und wenn uns dieser zu mühsamem Nachsinnen und Raten nötiget, so erkaltet unsere Begierde gerühret zu werden; um uns an dem unverständlichen Künstler zu rächen, verhärten wir uns gegen den Ausdruck, und weh ihm, wann er die Schönheit dem Ausdrucke aufgeopfert hat! Wir finden sodann gar nichts, was uns reizen könnte, vor seinem Werke zu verweilen: was wir sehen, gefällt uns nicht, und was wir dabei denken sollen, wissen wir nicht.'

Darum sei auch das Bestreben des Grafen Caylus, die Maler zur Darstellung neuer Vorwürfe anzuspornen, zwecklos und zum Mißlingen verurteilt, weil durch ein solches Verfahren die Künstler ihren Erfolg beim Publikum in Frage stellen würden. Es sei wohl zuzugeben, 'daß die Künstler besser getan hätten, wenn sie seit Raffaels Zeiten anstatt des Ovids den Homer zu ihrem Handbuche gemacht hätten. Aber da es nun einmal nicht geschehen ist, so lasse man das Publikum in seinem Gleise und mache ihm sein Vergnügen nicht saurer, als ein Vergnügen zu stehen kommen muß, um das zu sein, was es sein soll.'

Das heißt doch wirklich die Kunst aus dem Himmel der Ideale herunterreißen und sie zur Dienerin eines ungebildeten, banausischen Publikums machen. Man meint dem Privatissimum eines geschäftstüchtigen Kunsthändlers an einen noch von Idealen geblendeten jungen Künstler beizuwohnen und fühlt sich stark an das Faustvorspiel auf dem Theater zwischen Direktor, Theaterdichter und lustiger Person erinnert.

Gleich der nächste Absatz ist kaum weniger charakteristisch für die Ahnungslosigkeit Lessings vom Wesen der Kunst.

'Protogenes hatte die Mutter des Aristoteles gemalt. Ich weiß nicht, wieviel ihm der Philosoph dafür bezahlte. Aber entweder anstatt der Bezahlung oder noch über die Bezahlung erteilte er ihm einen Rat, der mehr als die Bezahlung wert war; denn ich kann mir nicht einbilden, daß sein Rat eine bloße Schmeichelei gewesen sei. Sondern vornehmlich, weil er das Bedürfnis der Kunst erwog, allen verständlich zu sein, riet er ihm, die Taten des Alexanders zu malen, Taten, von welchen damals alle Welt sprach, und von welchen er voraussehen konnte, daß sie auch der Nachwelt unvergeßlich sein würden. Doch Protogenes war nicht gesetzt genug, diesem Rate zu folgen; *impetus animi*, sagt Plinius, *et quaedam artis libido*, ein gewisser Übermut der Kunst, eine gewisse Lüsternheit nach dem Sonderbaren und Unbekannten, trieben ihn zu ganz anderen Vorwürfen. Er malte lieber die Geschichte des Ialysus, einer Cydippe und dergleichen, von welchen man itzt auch nicht einmal mehr erraten kann, was sie vorgestellet haben.'

Besser, meint Lessing, hätte Protogenes getan, dem Rat des Aristoteles, der doch ein so großer Gelehrter war, bezüglich der Auswahl seiner Stoffe zu folgen, statt daß er seinem eigenen künstlerischen Drange nachging.

Nur mit Lächeln kann man heute, im Zeitalter einer zu neuem, selbstbewußtem Leben erwachten, auf verschiedenen Wegen nach den höchsten Zielen ringenden Kunst diese einigermaßen philiströsen Meinungen und Anregungen lesen. Im Sinne des XVIII. Jahrh. waren sie höchst zeitgemäß. Man erinnere sich an den Frankfurter Kunstbetrieb, wie ihn Goethe in Dichtung und Wahrheit schildert, an die braven Frankfurter Meister, die im Auftrage wohlhabender Patrizier oder des Grafen Thoranc als emsige Kunsthandwerker alles getreulich malen, wie es die Gönner und Auftraggeber wünschen! Eine treffliche Illustration zu dem Lessingschen-Satz, daß die Kunst dem Vergnügen des Publikums diene, ist die kleine Geschichte, wie der Maler Junker nach den Vorschlägen des aufgeweckten Knaben Johann Wolfgang einen verzierten Blumentopf mit den bedeutendsten Blumen nach der Natur auf einem köstlichen Brett in seiner künstlichen und zierlichen Weise darstellt, auch eine von dem Jungen gefangene Maus nachbildet, wie sie am Fuße des Blumentopfes eine Kornähre benascht, später aber die nachgebildete Maus für einen Mißgriff erklärt: 'denn', sagte er, 'solche Tiere haben für viele Menschen etwas Schauderhaftes, und man sollte sie da nicht anbringen, wo man Gefallen erregen will'.

'Wir holen nicht zu weit aus, wenn wir sagen, daß damals das Ideelle sich aus der Welt in die Religion geflüchtet hatte, ja sogar in der Sittenlehre kaum zum Vorschein kam; von einem höchsten Prinzip der Kunst hatte niemand eine Ahnung' sagt Goethe (Dichtung und Wahrheit, 7. Buch) im Hinblick auf die Literatur in seinen Jünglingsjahren. Man kann es wohl auch für die deutsche Malerei des XVIII. Jahrh. gelten lassen. Und wenn in die Dichtung Lessing einen gewaltigen Impuls nach vorwärts und aufwärts gebracht hat: in bezug auf die befruchtende Kritik der bildenden Kunst ist es ihm, scheint es mir, im Laokoon jedenfalls nicht in dem Maße gelungen.

Es ist gewiß keine Heldentat, heute, nach 150 Jahren intensivster Forschung auf allen diesen Gebieten, solche und ähnliche Ausstellungen — es gäbe noch vielerlei! — gegen ein Buch zu erheben, das in seiner Zeit Epoche machte, den jungen Goethe zu glühender Bewunderung hinriß und durch die erst klassische Festlegung der 'Grenzen der Malerei und Poesie' einen Ewigkeitswert besitzt. So wäre es respektlos und unhistorisch zugleich, ein Langes und Breites über die Selbstverständlichkeit zu reden, daß dieses Buch, in der Geburtsstunde der modernen Kunstwissenschaft geschrieben, sehr viel inzwischen Überholtes, Veraltetes, nicht mehr Haltbares enthält. Wenn ich mich trotzdem diesem Vorwurf aussetze, so geschah es, wie schon angedeutet, zu einem bestimmten praktischen Zweck, nämlich um zu zeigen, daß dieses Buch sich heute nicht mehr zur Einführung junger Leute in die Ästhetik und Kunstwissenschaft eignet. Dem gereifteren Leser und Kenner der behandelten Gebiete, der das Echte und Dauernde in dem Buch von dem rhetorisch Übertriebenen oder nur für seine

Zeit Bedeutenden zu sondern weiß, wird es immer eine höchst anregende und fruchtbare Lektüre bleiben. Aber es ist gefährlich, das Buch unbefangenen jungen Leuten in die Hand zu geben, die von ihm vielfältig in die Irre geführt und zu schiefen und unhaltbaren Anschauungen nach den genugsam erörterten Richtungen um so leichter verführt werden, als es mit der geistvollen, überlegenen Rhetorik Lessings geschrieben ist, gegen die erst eine geschulte Kritik sich zu wehren vermag.

Und dieser Gefahr ist, wie mir scheint, auf der Schule nicht leicht zu begegnen. Man kann nicht von jedem Germanisten oder Deutschlehrer erwarten und verlangen, daß er eine so gründliche Kenntnis der antiken Kunst- und Kulturgeschichte besitzt, um überall an den Lessingschen Aufstellungen die nötigen Korrekturen anbringen zu können. Auch ein geläuterter Standpunkt der Kunstbetrachtung ist kaum etwas mit Selbstverständlichkeit bei jedem Philologen Vorauszusetzendes, kein Allgemeingut. Aber auch wo diese beiden Bedingungen in der Persönlichkeit des Lehrers erfüllt sind, ist dieser alsdann, wenn er den Laokoon behandeln soll, in keiner beneidenswerten Lage. Es ist doch eben allzu viel in diesem Buche des Kritikers Lessing, was der Erläuternde selbst wieder durch seine Kritik zersetzen muß, und nur zu leicht wird der freudige Eifer der jungen kunsttheoretischen Adepten erkalten oder in Verdrossenheit umschlagen, wenn ihnen eine nach der anderen der kaum gewonnenen Erkenntnisse vor den Augen wieder zerpflückt, ja der ganze Grundbau des Lessingschen Theoriengebäudes als zum großen Teil durch neue Erkenntnisse untergraben und unterwühlt gezeigt wird. Der jugendliche Geist braucht und verlangt positive Nahrung, das Negative darf ihm vorerst nur sehr mit Maßen und in kleinen Dosen zugemessen werden. Über diesen pädagogischen Grundsatz herrscht ja wohl Einigkeit. Erst eine gefestigte Konstitution kann eine so stark kritisch gewürzte Speise vertragen, wie sie der Laokoon, mit allen erforderlichen Einschränkungen, Verbesserungen und Vorbehalten versehen, sein würde. Darum ist meine Überzeugung, daß die Lektüre von Lessings Laokoon auf der Schule mehr schädlich als nützlich ist.

Fehlt doch auch — um diesen grundsätzlichen Einwand nicht gegen den Laokoon im besonderen, sondern gegen jede kunsttheoretische Lektüre in zu frühem Alter, wenigstens zu erwähnen — in der Regel die nötige Grundlage der Kunstkenntnis und Kunsterfahrung. Ist es vernünftig, die Theorie einer Sache zu betreiben, ehe man von dieser Sache selbst eine einigermaßen begründete und abgerundete praktische Kenntnis hat? Nur zu nahe liegt da die Gefahr, die Lessing selbst im Anfang des XXVI. Kap., wo er auf das eben erfolgte Erscheinen von Winckelmanns Geschichte der Kunst des Altertums hinweist, mit den treffenden Worten gekennzeichnet hat: 'Bloß aus allgemeinen Begriffen über die Kunst vernünfteln, kann zu Grillen verführen, die man über lang oder kurz zu seiner Beschämung in den Werken der Kunst widerlegt findet'. Und mir scheint, auch der größte Lessingverehrer wird zugestehen müssen, daß der Meister dieser Gefahr selbst nicht ganz entgangen ist.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

Franz Bertram, Geschichte des Ratsgymnasiums (vormals Lyzeum) zu Hannover. Sonderabdruck aus den Hannoverschen Geschichtsblättern. Hannover, Th. Schäfer 1915. VII, 615 S.

Bei einer Abschätzung von umfänglicheren schulhistorischen Schriften, wie der vorliegenden, kommt es ganz besonders auf den Gesichtswinkel an, unter dem man sie in Beobachtung nimmt und dementsprechend bewertet. Vor allen Dingen kommt bei ihnen in Betracht, ob man sie vom lediglich lokalhistorischen oder vom allgemein schulgeschichtlichen Standpunkte aus beurteilt. Tut man dies in der ersten Richtung hin, so wird man gewiß die Form der Darstellung und die Güte des Dargebotenen an Bertrams Geschichte der wohl ältesten niedersächsischen Stadtschule, von ihren Anfängen an bis zum Weltkrieg, nur billigen und loben können. Denn das verarbeitete Material ist mit großer Ausführlichkeit, guter Kritik und liebevoller Hingabe an das Thema zusammengestellt worden, und man kann sich aus den fast unzähligen Einzelheiten, die alle möglichen Seiten des Schullebens beleuchten, von dem äußeren Entwicklungsgange dieser Schule ein gutes und vollständiges Bild machen. Dabei wird, wie begreiflich, da alle Einzelheiten gesammelt sind, die Darstellung in der vorschreitenden Reihe der Jahre immer ausführlicher und vollständiger, ja fast zu ausführlich und ins einzelnste eingehend. Und von diesem Standpunkte aus hat Bertrams Schrift ein vollständiges Recht betrachtet zu werden; denn sie ist in der Tat von ihm aus geschrieben, ursprünglich in einer lokalgeschichtlichen Sammlung erschienen und wendet sich zunächst und in der Hauptsache an einen engeren, heimatgeschichtlich interessierten Leserkreis. Dieser wird auch die mit größter Sorgfalt gearbeitete Schulgeschichte seiner Heimat, die sich auf ein fast überreiches Aktenmaterial stützt, wohl mit großer Befriedigung zur Hand nehmen und sich aus ihr gern über die inneren, wesentlich aber äußeren Schicksale seiner heimischen Bildungsstätte unterrichten.

Anders freilich stellt sich das Bild dar, sowie man eine solche Spezialgeschichte von einem allgemeineren schulhistorischen und bildungsgeschichtlichen Standpunkte aus betrachtet. Da lassen sich eine ganze Reihe von Bedenken grundsätzlicher Art nicht unterdrücken, auf die schon M. Wehrmann (Zeitschr. für Gesch. der Erzieh. und des Unterr. 1916 S. 57f.), meines Erachtens mit Recht, hingewiesen hat. Auch bei dieser Schrift ist wieder der Fall eingetreten, daß bei aller Treue im Kleinen der Blick auf das Ganze zu kurz gekommen ist, und daß die Beziehungen der hannöverschen Stadtschule zu dem allgemeinen Entwicklungsgange auch nur des nordwestdeutschen Bildungswesens — von dem gesamtdeutschen ganz zu schweigen — nur ganz vereinzelt angedeutet worden sind. Hieraus erklärt sich auch die auffällige Ungleichheit in der Ausführung des Buches Gewisse Zeiten, die an sich nicht gerade eine epochemachende Entwicklung aufweisen, die aber speziell für Hannover eine reiche Überlieferung bieten und aus denen viele Aktenstücke erhalten sind, haben eine überaus ausgedehnte Behandlung gefunden: es sei nur auf die in aller Breite dargestellten Verhandlungen über die bekannte Gesnersche Schulordnung für Braunschweig-Lüneburg (1737) hingewiesen. Dagegen sind andere Zeiten sehr knapp weggekommen; am schärfsten tritt dies für die Reformationszeit hervor. Hier zeigt sich das Bertramsche Buch geradezu dürf-

tig, und gerade hier hätte man eine eingehendere Darstellung gewünscht, die den inneren Umschwung der Lage und die pädagogische Wiedergeburt Deutschlands, die ja doch auch im Nordwesten erfolgt ist, zur Anschauung gebracht hätte. Man merkt z. B. gar nichts von den Einwirkungen der benachbarten Lande, Westfalens und der Niederlande, die doch in den neu eingeführten Schulbüchern klar zutage treten. Bei anderen Schulgeschichten hat man gewöhnlich anzumerken, daß hier der Inhalt zu groß und überquellend sei. Dagegen ist die Darstellung Bertrams gerade dort breiter und ausführlicher angelegt, wo man sonst sich kurz zu fassen pflegt, wie z. B. für die Tage des Dreißigjährigen Krieges oder das Ende des XVIII. Jahrh. Auch in diesen Partien bleibt aber die Darstellung meist im Äußeren stecken und gelangt fast nirgend zu einem das Ganze ins Auge fassenden Urteil über den Gang der Entwicklung sowohl im großen wie im kleinen. Das erklärt sich zum guten Teil aus dem schon so oft beklagten wie gerügten Mißstand, daß die Verfasser von Schulgeschichten die beim Unterricht benutzten Bücher — die sie selbst zitieren! — nicht genügend kennen, geschweige denn so studiert haben, daß ihnen und damit ihren Lesern der Zusammenhang dieser Literatur mit der Schulentwicklung und die in ihnen liegenden Fortschritte deutlicher vor die Seele träten. Ohne dieses, es ist zuzugeben, mühselige und dornige Studium ist aber, wie schon Koldewey im 1. Bde. der Mon. Germ. Paed. treffend ausgeführt hat, ein wirkliches Eindringen in den Werdegang eines Schulwesens nicht möglich.

Auch ein anderer, mehr äußerer Mangel des sonst so fleißigen Buches darf nicht unerwähnt bleiben: es sind ihm leider nicht die unentbehrlichsten Aktenstücke beigegeben worden, so z. B. die bekannt gewordenen ältesten Schulordnungen. Darum ist es heute noch unmöglich, die Ordnung von 1536 (vgl. Bertram S. 27) nachzulesen. Es ist nicht einmal gesagt, ob sie überhaupt noch aufzutreiben ist, und man ist nach wie vor auf den dürftigen Auszug bei Vormbaum I 32 angewiesen. Auch die Ordnung von 1599 (vgl. S. 42f.) ist nur besprochen, für eine Einsichtnahme aber auf den Lemgoer seltenen Originaldruck verwiesen worden, und doch hätten gerade diese seltenen Originalaktenstücke eine Publikation im Anhange verdient.

Trotz der mannigfachen hier geäußerten Anstände und Ausstellungen wird das Buch als Quellensammlung und Nachschlagewerk gute Dienste tun und mit Nutzen verwendet werden können: vor allem werden die liebevoll behandelten Einzelheiten des Schulwesens verdiente Berücksichtigung finden. Ein sorgfältiges Personen- und Sachregister wird die Benutzung wesentlich erleichtern.

Ernst Schwabe.

Hermann Reich, Die Flotte. Eine Tragödie. München, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung 1918. 162 S. kl. 8.

'Die Hand der ganzen Welt ist aufgehoben wider uns, auf allen Straßen ziehen Heere, auf allen Meeren fahren Flotten wider uns.' 'Der Seeruhm von Jahrhunderten weht in diesen bunten Wimpeln.' 'Die schlimmen Lanzenreiter Asiens schwärmten um uns zu Tausenden auf ihren kleinen schnellen Pferden.' Und der tückische Feind ruft: 'Mir ist jedwedes Mittel recht, das dieses freche Volk vernichtet, der Menschheit Abschaum, dies Gesindel' . . . 'Du mußt zuvor verächtlich machen, wen du vernichten willst, dann sagt die Welt, daß du im Rechte bist', während ein andrer mahnt: 'Wir verlieren unseren alten Ruhm, die Welt muß unser spotten, wenn wir noch länger unsere Riesenflotte verstecken vor (ihren) dreisten Schiffen.' Aber der Held des Dramas: 'Zehn Jahre sprach ich für meine Flotte, nun endlich liegt sie auf dem Meere, endlich zwang ich das Schicksal, alles ist bereit.' 'Doch geben wir dies trotzige Felseneiland preis, wo ich in langen Jahren strenger Arbeit den festen Hafen und die starken Türme baute, dann stehen alle Küsten, alle Häfen unseres Vaterlands des Feindes Schiffen offen.' 'Von der roten Felsenkante dieser trotzigen Insel fliegt die Siegesgöttin auf und schwebt wie eine weiße Möve über unseren Schiffen.' 'Zerreißt die Rechnung der phönik'schen Krämer mit dem Schwerte!' —

Dieses Dichters Geist erweist sich als schaffender Spiegel. Seine Tragödie spielt nicht etwa auf dem Hintergrunde des Welt-

krieges; es ist die Flotte des Themistokles, die der Titel meint, und sein Schicksal wird uns *δι' ἐλέου καὶ φόβου* vor Augen geführt. Man denkt bei all dem Doppelsinn an Kleists 'Hermannsschlacht' als ein berühmtes Muster und vermag doch das Gefühl nicht zu bannen, daß 1808 die Tendenz anders gerechtfertigt war als 1918. Damals zwang des Korsen Übermacht zur Maskierung; heute vermag das antike Vorbild zwar auch unsre Zuversicht zu stärken, und eignes Erleben scheint uns mannigfach jenen Heldenkampf gegen Xerxes in hellerem Lichte zu zeigen; aber der Zweifel steigt auf, ob es wirklich echter Kunst erlaubt sei, statt lediglich aus sich selbst heraus, so wie hier durch aktuelle Beziehungen zu wirken und deshalb die Gegenwart zurückzuprojizieren um Jahrtausende. Gewiß, der Dichter hat große Vorgänger, und Goethes Götz spiegelt ebenso seine Entstehungszeit wie Schillers Don Carlos und Wilhelm Tell; aber dort fehlte die bewußte Absicht, die uns hier ablenkt und einen Zwiespalt des Empfindens hervorruft, wie er sich nur schwer überbrücken läßt. Nicht allein beim Historiker lehnen wir jetzt den verlockenden Reiz ab, den einst Mommsen durch moderne Farben und Tendenzen seiner Römischen Geschichte verliehen hat: wir halten es auch beim Dichter, der die Vergangenheit beleben will, für ein bedenkliches Mittel, damit bestimmte vaterländische Gegenwartsziele zu verfolgen.

Bei Hermann Reich, dessen nationale Hochstimmung in der Kriegszeit mächtig zum Ausdruck drängte, wäre diese Annahme von vornherein nicht unbegründet. Aber die Sache liegt doch wohl etwas anders. Nicht darum scheint der Stoff gewählt, weil er mehr oder weniger zutreffende Analogien zur äußeren und inneren Politik unserer Tage darbot; er hatte den Dichter vermutlich schon länger beschäftigt, jetzt aber nur neues Leben für ihn gewonnen. Alles in allem macht das Werk einen jugendlichen Eindruck. Das soll nicht vorwurfsvoll gesagt sein. Die Jugend wird es mit Begeisterung lesen, wie wir sie kennen, und wir wollen sie darin nicht irre machen. Es gibt noch ein Lebensalter, in dem man dramatische Gestalten dieser Art schwärmend bewundert oder ehrlich verachtet, den tragischen Helden Themistokles mit seiner edlen, 'iphigenienhaften' Gattin Milto, den Märchenkönig Xerxes, den ruhmredigen schlimmen Demagogen Krokodeilos. Mit Donner und Blitz beginnt und schließt das Stück. Man sieht Athen brennen und hört das Getöse der Seeschlacht. Xerxes in orientalischer Pracht auf goldenem Thron am Meere, stürmische Volksversammlungen, dann der ungeheuerliche Königspalast und Belsazars Schloß in Babylon mit den Führern des Rachezugs, dem sich Themistokles in letzter Stunde durch eigene Hand entzieht. Eine Haupt- und Staatsaktion 'mit trefflichen pragmatischen Maximen' usw., oder sagen wir wenigstens mit deutlich herausgearbeiteten Absichten, so muß der Literarhistoriker urteilen, der den rein künstlerischen Maßstab anlegt; einen bestimmten Platz in der Entwicklung unsrer dramatischen Poesie wird er der 'Flotte' nicht zusprechen, es sei denn unter der Gruppe Kriegsdichtung. Wem aber die Charaktere auch viel zu modern gesehen, die Sprache teilweise überhitzt, die Farben zu grell, die Effekte allzu theatralisch erscheinen, der wird sich doch dem tragischen Pathos kaum entziehen können, das dem Ganzen innewohnt und unaufhaltsam zur Katastrophe reißt. Weil das Stück aus einem warmen Herzen geschaffen ist, wird es sich manches Herz gewinnen.

J. I.

HELLENISCHES IM CHRISTENTUM

Von Eduard Stemplinger

Mit Recht wendet sich Konrad Burdach[1]) gegen die bisher vorzugsweise rückwärtsschauende Betrachtungsweise in der klassischen Philologie, ein 'universitätisches Element', und fordert, die fortzeugende Wirkung antiker Kultur in den Vordergrund zu stellen.

Nicht einmal bei den Schriftstellern hat sich die vorwärtsschauende Betrachtungsweise erklecklich durchgesetzt, obschon für Cicero, Horaz, Homer, Plutarch, Aristophanes die fast ununterbrochene Kette der Fortwirkung feststeht und bei anderen, wie Euripides, Aristoteles, Platon, nur der Nachweis im einzelnen fehlt. Und doch würde gerade das Hervorheben der mächtigen Nachwirkung einzelner Schriftwerke den Schülern erst deutlich zum Bewußtsein bringen, inwiefern denn das Studium der antiken Sprachen und Literaturen auch heute noch Zweck und Sinn hat. Kulturen, die nicht mehr fortwirken, die abgestorben sind, mögen sie zu ihrer Zeit noch so einflußreich gewesen sein, haben nur mehr eine historische Bedeutung, können aber dem einzelnen wie der Allgemeinheit kein lebenspendendes Interesse abgewinnen. Daß 'die gesamte Geschichte der germanischen Völker, seit ihrem ersten Auftreten, insbesondere die gesamte Geschichte des deutschen Volkes und seiner Bildung unauflöslich mit den fortwirkenden Strahlen der Antike verbunden ist'[2]), diese Erkenntnis durchdringt nicht die breite Masse der Gebildeten; sonst wären die Angriffe gegen das humanistische Gymnasium, selbst von sprachlich-historischen Kreisen aus, ganz unverständlich.

Noch weniger durchtränkt eine andere, nicht minder wichtige Anschauung unsere Gesamtbildung, daß hellenische Grundgedanken die Pfeiler unseres Christentums sind, daß hellenischer Mystizismus und Aberglaube noch bis in unsere aufgeklärten Tage herein fortwirkt.

Den Einfluß griechischer Ideen auf die christliche Kirche hat zum erstenmal Edwin Hatch in zwölf Hibbert-Vorlesungen[3]) klargelegt, die Harnack als 'Hatchs reifstes Werk' bezeichnet[4]), die 'einen unvergänglichen Platz in der kirchenhistorischen Literatur behaupten' würden.

Die allegorische Interpretation, die namentlich bei Homer wunderliche Blüten trieb, die von hellenistischen Juden (Aristobulos, Philon) für ihre Zwecke

[1]) Deutsche Renaissance, Berlin 1916, S. 86. [2]) K. Burdach S. 84.

[3]) Griechentum und Christentum, deutsch von Erw. Preuschen, Freiburg i. B. 1892.

[4]) Ebd. S. 265.

übernommen wurde, findet bei den christlichen Apologeten gewandte Vertreter, namentlich in der Auslegung der Propheten. Man darf nur ein wenig bewandert sein in Predigtbüchern unserer Zeit, so wird man wissen, daß man auf Schritt und Tritt auf diese allegorische Deutungsweise stößt. Oder man lese nur ein paar Zeilen der vom apostolischen Stuhl approbierten Bibelausgabe von Dr. Jos. Fz. Allioli, z. B. das Hohelied Salomonis, Kap. 1, 1: 'Braut[1] Er küsse mich mit dem Kusse seines Mundes[2]: denn deine Brüste[4] sind besser als Wein[5].' Erläuterung: 1. 'Es spricht die Braut, im höheren Sinne die Kirche und zugleich die Jesu liebende Seele. 2. Der Kuß ist das Sinnbild des Wohlwollens und der Liebeseinigung. . . Nach dem hl. Gregor, dem Großen, ist der Kuß des Mundes Christi der Anhauch seiner Gnade, womit er die gläubige Seele zum neuen Leben erwecket. . . 4. Dem Bräutigam werden Brüste gegeben, weil Gott, Christus, wie eine Mutter sein auserwähltes Volk . . . an seinem Busen trägt (Isai. 46, 3) oder weil die göttliche Lehre eine geistige Milch genannt wird, womit die Kinder Gottes genährt werden (I. Petr. 2, 1). 5. Der Wein steht hier bildlich für die Freuden dieser Welt (Pred. 2, 3), so daß der Sinn ist: Deine mütterliche Liebe samt dem, was sie gewährt, ist besser als alle weltlichen Freuden.'

Dieser *ὑπόνοια* entspricht es, wenn man Ovids Amores ins Christlich-Mystische für Nonnen umsetzte, weltliche Trink-, Buhl-, Jagd- und Spiellieder zu geistlichen Christus- und Marialiedern ohne viel Änderungen umdichtete, Horaz und Terenz christianisierte oder allegorische Geheimnisse in ihnen suchte und fand. Der Satz der Weisheit Salomos (8, 8): *μηνύεται δὲ καὶ νοῦς ἕτερος αἰνιγματώδης λόγον ἔχων διὰ συμβόλων, σύμβολα δέ ἐστι τὰ λεχθέντα φανερὰ ἀδήλων καὶ ἀφανῶν εὐθέως* findet bei Clemens von Alexandria und Augustinus ebenso liebevolles Verständnis wie bei Thomas von Aquin[1]) und seiner Schule, bei Dante ebenso wie bei Rafael und in der Symbolik der christlichen Baukunst.

Die Traditionskette von der allegorisierenden Homerexegese zur christlichen Bibelerklärung ist jedem ersichtlich; aber während die antike allegorische Erklärung bereits ziemlich erschöpfende Behandlungen aufweist, fehlt fast noch jede Zusammenfassung über ihre Fortwirkung in unserer Zeit.

Haben wir in der allegorischen Erklärung ein gemeinsames ästhetisches Prinzip bei Hellenen und Christen gefunden, so sind die Berührungspunkte in Rhetorik und Philosophie noch viel zahlreicher. Hat uns Norden[2]) eingehend dargelegt, wie der Stil der christlichen Predigt seit der Mitte des II. Jahrh. sich eng anschmiegt an die Theorie und Praxis der hellenischen Kunstprosa, so zeigt uns Hatch, wie die christlichen *παραινέσεις* und *ὁμιλίαι* sich inhaltlich mit den entsprechenden Mustern der Sophistik decken. Wie die Rhetoren und Sophisten den Schrifttext Homers oder Chrysipps als Grundlage ihrer Meditationen nahmen, so Basileios oder Chrysostomos oder Himerios die Bibel. Mit allen Künsten der Histrionen, mit allen Mitteln der Rhetorik wurde der

[1]) Summa theologiae I qu. 1, 8: *Poetica utitur metaphoris propter defectum rei de qua est, theologia vero propter excessum* (weil der Gegenstand unser Fassungsvermögen übersteigt).

[2]) Antike Kunstprosa S. 534 ff.

Beifall der Zuhörer erweckt, hier wie dort. Noch heute ist das sophistische Element in der Predigt wirksam: man lese besonders einige Predigten Bossuets oder Massillons, von dem selbst Voltaire im Artikel 'Éloquence' der Enzyklopädie einen Abschnitt 'Über die kleine Zahl der Auserwählten' übernahm.

Hinsichtlich des Zusammenhanges griechischer und christlicher Philosophie kommt Hatch zu dem Ergebnis (S. 99), daß die 'ganze Vorstellungsweise der abendländischen Theologie und ihre Grundvoraussetzungen griechisch sind'. Es ist reizvoll, dem Einfluß der vier großen Philosophenschulen der hellenisch-römischen Zeit auf das Christentum nachzugehen. Die Skepsis ist wirkungslos; der Epikurismus mußte der religiösen Mystik des Neuplatonismus und des Christentums das Feld räumen; die stoische Philosophie hat dem Christentum in vielen Hinsichten die Wege geebnet; am interessantesten ist der Versuch des Origenes, das Christentum auf reinem auf stoischen und platonischen Lehren beruhenden Eklektizismus zu begründen; wie sehr peripatetische Einflüsse im Christentum wirksam waren, zeigt der charakteristische Fall des Anatolios, den die Peripatetiker zu Alexandria 250 zum Schulhaupt wählen wollten: er zog aber 278/81 die Wahl zum Bischof von Laodizea vor. Umgekehrt fand der Christ Boethius, der auch einige Theologika verfaßt hatte, im Gefängnis in der peripatetischen Philosophie allein Trost: in der Consolatio steht kein christliches Wort; der Einfluß des Neuplatonismus auf die christlichen Gnostiker ist bekannt: vor allem wich der alttestamentliche Begriff von dem Gott der Rache, der die Sünde der Väter heimsucht bis ins vierte Glied, der durch neuplatonische Philosophie geläuterten Anschauung eines leidenschaftslosen Demiurgen. Das Christentum siegte über das Heidentum, 'freilich um den Preis nicht geringer Konzessionen an die griechisch-römische Philosophie, die den höher Gebildeten tief im Blute steckte. Die . . unvergänglichen Gedanken eines Platon und Aristoteles . . haben ihre Bedeutung für alle Zeiten, solange die Menschheit philosophiert'.[1])

Wandte sich die Philosophie und Rhetorik mehr an die Gebildeten, so drang die Popularethik der Stoiker und insbesondere der Kyniker in die Massen. Die christlichen Asketen und Mönche haben ihr Vorbild in der *ἄσκησις* der Kyniker; die ethische Philosophie Senecas und Epiktets hat soviel Ähnlichkeit mit den christlichen Lehren, daß die Meinung Fuß gewinnen konnte, beide seien verkappte Christen gewesen. Die Grundlagen der mittelalterlichen Moralphilosophie, das Buch des Ambrosius von Mailand 'De officiis clericorum', 'ist weniger christlich als stoisch'.[2]) 'Der Sieg der griechischen Ethik', sagt Hatch[3]) zusammenfassend, 'war vollkommen. Während das Christentum in ein System von Lehren umgewandelt wurde, waren die stoisch gebildeten Juristen des kaiserlichen Hofes dabei, ein System der persönlichen Rechte mühsam auszuarbeiten. . . Die Grundlage der christlichen Gesellschaft ist nicht christlich, sondern römisch und stoisch. Eine Vermischung des römischen Rechtsgedankens mit der stoischen Auffassung von Beziehungen, die gewisse Wirkungen aufeinander ausüben, ist praktisch ein Gemeingut der zivilisierten Welt geworden'.

[1]) Gercke-Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft II² 355.
[2]) Hatch S. 124.

Daß aber hellenisches Denken auch auf die Bildung der christlichen Dogmen, der Christologie, der Trinitätslehre mächtig eingewirkt hat, also auf die theologische Spekulation selbst, ist in weiten Kreisen so ziemlich unbekannt, weil eben die Theologie fast zu einem Sonderfach geworden ist. Heiden, die zum Christentum übertraten, fanden in der Taufe und in dem Abendmahl der Christen Parallelen zu den heidnischen Mysterien. . . Im II. Jahrh. wurden Ausdrücke angewendet, die in den heidnischen Mysterien geläufig waren, wie *σφραγίς*, *φωτισμός*, *μύησις*, *μυσταγωγία*, *τελείωσις* von der Taufe, *θυσία*, *μυστήριον*, *ἐποψία* vom Abendmahl'.[1])

Hatch[2]) kommt zu dem Ergebnis, 'daß die drei Hauptprodukte des griechischen Geistes, Rhetorik, Logik und Metaphysik, in das Christentum eingeführt wurden . . ., daß ein großer Teil der zuweilen sog. christlichen Lehren und manche Gebräuche, die in der christlichen Lehre in hoher Geltung standen und noch stehen, in Wahrheit griechische Ideen und griechische Gebräuche sind, die zwar unter dem Einflusse des ursprünglichen Christentums ihre Form und Farbe verändert haben, aber ihrem Wesen nach immer noch griechisch sind'.

Noch weniger Gemeingut der Gebildeten ist die Tatsache, daß Dutzende unserer christlichen Riten und Gebräuche auf die heidnischen Grundlagen der hellenisch-römischen Zeit zurückzuleiten sind. Seit Wuttke uns das prächtige Buch über deutschen Volksaberglauben geschenkt hat, ist die Anschauung weitverbreitet, die mannigfachen unchristlichen Riten und Formen des Aberglaubens seien auf das germanische Heidentum zurückzuführen. Zwar hat Usener und seine Schule (A. Dieterich, R. Wünsch, L. Deubner) nach verschiedenen Seiten hin die Beeinflussung des Christentums durch die Antike nachgewiesen, aber in den Schulen hört man von derlei Ergebnissen wenig. Und doch müßten unsere Gymnasien, wenn sie sprachlich-historische Bildung vermitteln wollen, auch diese Gebiete heranziehen; irgendwelche religiöse Imponderabilien können dabei nicht verletzt werden.

Die Wochentagsnamen sind bis zur Stunde noch verknüpft mit den heidnischen Planetengöttern; ebenso verraten noch die Monatsnamen den antiken Ursprung, seit sie in der Merowingerzeit im Deutschen Eingang fanden. Wie man an Stelle von heidnischen Kultstätten christliche Tempel errichtete oder die alten Heiltümer in christliche umwandelte, wurden auch alte Götter und Göttinnen umgetauft. So entsteht der hl. Dionys aus Dionysos, dessen Heilkraft im deutschen Volksglauben auf den christlichen 'Blatternpatron' übertragen wird; der dionystragende Herakles wird zum hl. Christophorus: Christophkapellen sind im Mittelalter meist an verkehrsreichen Straßen gelegen, wohl eine Nachwirkung des vielgewanderten Gottes, die großen Christophbilder, an Häuser und Kirchen gemalt, sicherten nach deutschem Volksglauben vor dem jähen Tod (Pestilenz) den, der das Riesenbild erblickte: so rief man den Herakles auch als *ἀλεξίκακος*, *ἀποτρόπαιος*, *σωτήρ* im Kulte an; der ganze Kult des geflügelten Sosthenes, dessen Heiligtum bei Kyzikos verschiedene christliche

[1]) Sam Wide, Griech. Religion (Gercke-Norden, Einl.) S. 222. [2]) S. 259.

Autoren erwähnen, geht über auf St. Michael, den '*sacer Mars christianorum*'; an die Stellen der Dioskuren treten die beiden Heiligen Cosmas und Damianus: wie jene von Kranken angerufen wurden, so waren diese im ganzen Mittelalter die Pestpatrone; Bader und Scherer hatten das Bildnis beider im Zunftwappen. Das Wesen der Aphrodite Euploia, der θεοτόκος verschmolz mit dem Kult der jungfräulichen Gottesmutter, so daß im V. Jahrh. der fromme Isidorus von Pelusium fragen konnte, was eigentlich für ein Unterschied bestünde zwischen der Magna mater Rhea der Heiden und der Magna mater Maria der Christen.

Ebenso wurden viele Motive der heidnischen Mythen und Romanerzählungen in christliche Gewänder gesteckt, um in dieser Vermummung bis heute weiterzuleben. So finden wir die Ödipussage wieder in Gregor auf dem Steine; wie im Roman des Hieronymos eine Wölfin dem Antonius den Weg weist, so muß beim hl. Korbinian ein Bär dies tun und noch dazu das Gepäck tragen; wenn St Mang (Magnus) den Drachen tötet und als Mäusevertilger angefleht wird, so liegt der Hinweis auf Apollo Pythius Smintheus am Wege; wenn der Kopf des hl. Mauritius nach Vienne schwimmt, so denken wir unwillkürlich an das Haupt des Orpheus, das der Sage gemäß nach Lesbos schwamm. Manchmal erscheint sogar der gleiche Name, wie bei St. Hippolyt, der wie sein heidnischer Namensvetter von Rossen zerrissen worden sein soll.

Heidnische Bräuche liefen ins Christentum hinüber. Auf den Märtyrergräbern wurden Kuchen und Wein geopfert, wie heute noch in manchen Gegenden an den Gräbern der Lieben Weihnachtsbäumchen und Speisen aufgestellt werden. In Griechenland gehen heute noch die Moiren um, alte Runzelweiber, die kurz nach der Geburt eines Kindes an die Wiege treten, um ihm sein Lebenslos zuzuteilen — vgl. unser Dornröschenmärchen und die drei 'saligen Fräulein' der Volkssage[1]); in Neuhellas rauben die Νεράϊδες schöne Burschen und Kinder und lieben die chthonischen Opfer, Milch und Honig; noch lebt Charos (Charon) im Volksaberglauben, aber als schwarzer Krieger auf schwarzem Roß. Auch in Süditalien leben die alten Bräuche noch heute fort.[2]) Wie sich griechische Bräute z. B. für Hippolytos in Troizen, für Pallas auf der Burg von Argos, für Artemis oder die Moiren die Zöpfe abschnitten, so werden in süditalischen Kirchen noch heute bei der Hochzeit die Brauthaare geopfert.

Läßt sich indes dieses Fortwirken alter Sitten und Riten in südlichen Ländern von selbst leichter erklären, so wird es in nördlichen Gegenden, auf deutschem Boden, mehr auffallen und insofern auch schwerer wiegen.

Der Hahnenschrei als Gespensterverscheucher war der antiken Welt ein Dogma; deshalb erscheint der Hahn als Amulett schon auf Sarkophagen des VI. Jahrh. Und so finden wir heute noch den Gockel *(coq)*, der durch keltische Stämme zu den Germanen kam[3]), auf Marterln und Unglückssäulen in Oberbayern. Ebenso verdanken die Germanen die Vorstellung vom roten Hahn =

[1]) Näheres bei M. Höfler, Volksmedizin und Aberglaube, München 1888, S. 11.
[2]) Vgl. Sam Wide S. 223. [3]) Hehn, Kulturpflanzen S. 270.

Feuer den klassischen Völkern und setzten ihn als *ἀλεξίκακος* gegen Feuers- und Blitzgefahr auf Dächer und Kirchen. Der Hahn war den Heilgöttern Asklepios und Apollon heilig: nach oberbayrischem Volksglauben sind die sog. Antlaßeier eines schwarzen Hohnes, die vom Gründonnerstag auf Karfreitag nachts gelegt werden, ein Schutzmittel vor Leibesschaden. Der schwarze Hahn war der Persephone heilig: wenn man in Oberbayern einen Bekannten nach langer Zeit trifft, den man schon für verstorben gehalten hat, so ruft man: 'Jetzt hätt ich bald eine schwarze Henne geopfert'.[1]) — Wer in die idaiische Grotte hinabkroch, wurde nach Porphyrios (Vita Pyth. 17) entsühnt; noch heute hebt man kränkelnde Kinder durch die großen 'Masseben' bei Paphos; und an manchen Orten Bayerns zog man bis in die jüngste Zeit 'brüchige Kinder' durch Erdlöcher, und zur Heilung von Kreuzweh kroch man durch Höhlungen im St. Kiliansgrab. — Aus Theokrits 2. Idyll und Vergils 8. Ekloge ist bekannt, wie beim Liebeszauber Wachspuppen verbrannt wurden (*haec ut cera liquescit*); so wurden auch im Mittelalter männliche Bilder aus Wachs ('Wichsmännlein') an der Sonne zum Schmelzen gebracht, um das Herz des darin Vorgestellten in Liebe zu entzünden. In den Hexenprozessen spielten diese Wichsmännlein eine große Rolle. Ein fahrender Schüler sagt (J. Grimm, Deutsche Mythol.[3] II 1045):

Mit wunderlichen sachen
lêr ich si denne machen
von wahs einen kobolt,
wil si daz er ir werde holt,
und töufez in den brunnen,
und leg in an die sunnen.

Auffallend sind die verschiedenen Kultgebräuche, die die katholische Kirche[2]) aus der Antike entnommen und weitergebildet hat. Inwieweit antike Zeremonien und Formeln in die katholische Liturgie übergingen, ist noch lange nicht erforscht; nur einzelne Parallelen mögen hier angeführt sein. Zweifellos entstammen die Bittgänge um die Felder den römischen Ambarvalia und Robigalia, ähnlich den griechischen Bittprozessionen; wie dort in Athen die Ge Karpophoros, in Ephesus Artemis, in Eleusis Demeter auf einem Wagen herumgefahren wurde, so werden bei uns Marienstatuen und andere Heiligenbilder von Jungfrauen und Mädchen mitgetragen. Und wenn wir in so vielen Wallfahrtskirchen wächserne Hände und Füße oder Wachskröten oder eiserne Kröten — als Sinnbilder der Gebärmutter — aufgehängt sehen, so erinnern wir uns, daß man denselben Brauch im Altertum kennt und daß das Tölzer historische Museum eine eiserne Kröte aus einem Römergrab bei Säuersdorf besitzt. Wie in Rom im Tempel der Vesta das Feuer nicht erlöschen durfte, wie die bren-

---

[1]) M. Höfler S. 154. Ich führe absichtlich Beispiele aus dem oberbayerischen Hochland auf, weil diese Gegenden, frühzeitig unter römischem Einfluß, in Sprache und Sitte noch untrüglich reine Spuren der römisch-griechischen Kultur aufweisen.

[2]) Freilich so wie Th. Trede, Das Heidentum in der römischen Kirche (Gotha 1889—91), darf man dieses Kulturproblem nicht berühren: konfessionelle Gesichtspunkte müssen ganz fernbleiben.

nende Kerze im Heiligtum der Aphrodite zu Argyrus, obschon im Freien brennend, weder vom Wind noch vom Regen getroffen erlosch, so sehen wir in allen katholischen Kirchen das 'ewige Licht' vor dem Hochaltare brennen. Die liturgischen Bräuche vor dem Osterfeste, die Palm- und Kräuterweihe, die Wasser- und Feuerweihe und die Bräuche, die das konservative Landvolk noch mit ihnen verknüpft, die verschiedenen Formen des Exorzismus (an Epiphanie, Lichtmeß, Blasius, Karfreitag, Ostertag, Mariähimmelfahrt, Michaeli, Leonhardi, Martini, Thomastag) sind aufs engste mit altem Dämonenglauben verschwistert, leider aber noch viel zu wenig in ihrem geschichtlichen und volkstümlichen Zusammenhang untersucht.

Da aber vor allem die Volksmedizin in alter und neuer Zeit sich aufs engste an den Dämonenglauben anschmiegt, so ist's kein Wunder, daß trotz Christentum und Aufklärung die antiken pharmazeutischen, empirischen, homöopathischen und diätetischen Heilmittel sich bis zur Stunde forterhielten, daß in den Klöstern des Mittelalters, in den bischöflichen und fürstlichen Pharmakopolien dieselben Kräuter gepflegt wurden, die man bei Dioskurides und Marcellus gepriesen findet, daß beim Landvolk noch heute die Kuren, oft absonderlicher und nicht immer appetitlicher Art, angewandt werden, die wir in den antiken Heilbüchern bei Celsus und Plinius verzeichnet sehen. So werden in Oberbayern noch heute die 'Atterbeinl' (d. i. die Skelettknöchlein einer Natter), an eine Schnur gereiht, als sog. 'Fraisbeterl' d. i. als Schutz gegen die Eklampsie den zahnenden Kindern um den Hals gehängt. Und Marcellus (De medicam. c. 35, 2) lehrt: *Nervorum nodis capitis viperini exusti cinis cum oleo cyprino adpositus plurimum prodest.* Geistes- und Nervenkrankheiten faßte man früher als Besessenheit auf; deshalb suchte man den 'Dämon' durch Opfer eines unschuldigen Kindes oder einer Jungfrau zu besänftigen; als Rudimente dieses Menschenopfers trat an Stelle des Kindes die Placenta, ein Finger der Kindesleiche, an Stelle der Jungfrau das Katamenienhemd u. ä. So verstehen wir, wenn Marcellus (c. 35, 30) schreibt: *Pannum muliebrem, id est menstrualem, oleo madefactum excoque; deinde exprime et ceram illi oleo sufficientem addes, ut cerotum facias, quo athriticum vel paralyticum utiliter perunges.* Dieselben Kuren werden in der Volksmedizin noch heute empfohlen. Nach der gleichen Anschauung galt das Blut eines Hingerichteten in der römischen Kaiserzeit (bei Aretäus, Tertullian) als bestes Mittel gegen Epilepsie; so forderte 1492 ein Zauberarzt, um den Papst Innozenz VIII. zu heilen, das Blut dreier unschuldiger Knaben; und wirklich starben die Kinder, aber auch der Papst.[1]) Zur Abwehr schädlicher Dämonen trug man Amulette (*προβασκάνια, φυλακτήρια, περίαπτα, περιάμματα*), so das Gorgoneion, den nemeischen Löwen, die Sphinx, phantastische Tierformen wie den Greif oder chthonische Tiere, wie man in Athen Neugeborenen Schlangen als Amulett um den Hals hängte. Im oberbayerischen Oberlande trägt man heute noch vielfach die sog. Kranzlkräuter, den Georgstaler, Jäger den sog. Hasenlauf; an den Uhrketten findet man oft ganze Sammlungen von absonderlichen

[1]) M. Höfler S. 216.

Dingen, Gemsklauen, Natterköpfchen, Adleraugen u. dergl. In den oberitalienischen Bezirken Treviso und Belluno hängt man ein Säckchen, in dem eine Eidechse eingeschlossen ist, um den Hals, den Kropf zu vertreiben.[1]) Marcellus (c. 15, 52) sagt: *Contra omnes strumas et feminis et maribus utilissimum est, si cor lacertae viridis lupino argenteo clausum in collo suspensum semper habeant.* Der Schwalbenstein, den die Schwalben nach siebenjährigem Nisten in demselben Nest zurücklassen, gilt in Oberbayern und Tirol heute noch als ausgezeichnetes Mittel gegen Epilepsie; dasselbe Mittel wird von Plinius (N. h. XXX 91) gegen den *morbus comitialis* empfohlen. Noch in jüngerer Zeit verschaffte sich eine Tölzer Familie aus einem 'Heilöl' gegen Rheumatismus, aus pulverisierter Schlangenhaut und Baumöl gemischt, reichlichen Lebensunterhalt; bekanntlich bereiteten schon die Alten (Plin. XXX 110) aus Schlangenhäuten Arzneien gegen Krämpfe und Rheumatismus.

Ein anderes weites Feld ist den Unterströmungen der Antike und des Christentums bis in unsere Tage herein gemeinsam: der Dämonenglauben und die Bekämpfung der bösen Geister. Das primitivste Mittel ist die Bannung des Dämons. Wie man im Altertum sich mit dem im Nest des Blitzvogels, des Adlers, gefundenen ἀετίτης gegen Blitz- und Feuersgefahr schützte, so ist heute noch der Aberglaube weitverbreitet, man schütze durch Weihwasser, in das man Hagelkörner gestreut hatte, die Felder. So schoß man auch über das Dach hinweg zur Vertreibung des Dämons, wenn sich eine Frau in Kindbettnöten befand, wie Plinius (N. h. XXVIII 33) meldet; vgl. unser Schießen bei der Taufe; Wasser aus drei Quellen, vermischt mit Salz, verwendet der Abergläubische bei Menandros (IV 102, 1 Meineke); nach modernem Volksglauben bewahrt Salz vor Verhexung; Knoblauch, der im Altertum den Kindern als Schutzmittel gegen die Strix um den Hals gebunden wurde, ist heute noch in Sizilien und Italien ein beliebter Gegenzauber; Feuer und Lichter hassen die Dämonen (λύχνων γὰρ ὀσμὰς οὐ φιλοῦσι δαίμονες, sagt Phaon beim Komiker Platon; Athen. X 58, 442a); vergleiche unsere Feuerweihe im katholischen Ritus (am Karsamstag) und das Lichterbrennen beim Gottesdienst, zu Allerseelen u. ä. Gebannt wird der Dämon, indem man ihn einnagelt (vgl. Livius VII 3, 3): so pflöckt man bei uns noch das Fieber ein; um Dämonen zu vertreiben, ließ man lärmende Tonwerkzeuge erschallen, Pauken, Klappern, Schellen; vergleiche hierzu das Schießen in der Neujahrsnacht, das Läuten des 'Zügenglöckleins', die 'Ratschen' an den Kartagen. Die stoische Dämonenlehre wird zur Grundlage des mittelalterlichen Teufelsglaubens; Exorzismen, wie sie z. B. Apollonios von Tyana übt (Philostrat IV 20), werden in der katholischen Liturgie (vgl. Passionswoche) noch bis heute in Theorie und Praxis (vgl. Teufel von Wemding) angewendet. Der Hexenglaube hat ebenfalls im Altertum in den Striges sein Vorbild, und die buhlerischen Mahrten, die zum Teufel wurden, haben im Incubus ihr Ebenbild, wie Augustinus (Civ. Dei XV 23) be-

[1]) Vgl. Hovorka-Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin II 16; leider beuten die Verf. das antike Material nur wenig aus, zeigen vor allem die Knoten nicht, die die Fäden verknüpfen.

zeugt: *Multi se audisse confirmant Silvanos et Faunos, quos vulgo incubos vocant, improbos saepe extitisse mulieribus et earum appetisse ac peregisse concubitum.*

Wie die jungchristliche Literatur Motive der heidnischen Sage und des hellenistischen Romanes in den Legenden verwendete, wie ihre Kunst in den Katakombenbildern die Symbole der Heiden: den Pfau als Sinnbild der Unsterblichkeit, das Schiff als Sinnbild der Überfahrt ins Jenseits, Orpheus unter den Tieren, die Sirenen, Eros und Psyche u. a. unbedenklich herübernahm, so hat die Kirche auch weit häufiger heidnische als jüdische Riten nachgebildet, so sicher die Bittgänge; christliche Schriftsteller scheuen sich auch nicht, diese Wahrheit offen zuzugestehen, wie Augustinus betreffend die Gelage an den Gräbern der Märtyrer (Conf. VI 2).

Lange vor Nietzsche betrachtete der französische Klassizist Leconte de Lisle das hellasfeindliche Christentum als eine bedauernswerte Unterbrechung der Kulturkette, welche die hellenische Blütezeit mit der Renaissance verknüpfte, wenn er in der Vorrede zu den 'Poèmes antiques' (1853) erklärte: '*En général tout ce qui constitue l'art, la morale et la science, était mort avec le Polythéisme. Tout a revécu à sa renaissance*'. Aber er irrt. Zwei Ströme leiten aus der Antike zur Moderne: der eine, offenfließende, wälzt in ununterbrochenem Laufe, bald vollflutend, bald seicht dahinrinnend, die literarischen und künstlerischen Mineralien des antiken Kulturstockes fort, bald von Wehren und Dämmen aufgehalten, bald Länder und Völker beglückend; der andere, sich oft in Niederungen und Sand verlierend, bald in breiten Seen versinkend, ist von unterirdischen Quellen gespeist, die im Volksbewußtsein, in Volkssitten, im Aberglauben entspringen. Wenn L. v. Sybel (Christl. Antike I 16, 1906) fragt, warum eigentlich die Griechen Christen wurden und zur Lösung dieser Frage eine Darlegung ihres Aberglaubens und ihrer Aufklärung, den Einschlag der Mystik und Philosophie verlangt, so sind andererseits die Unterströmungen, die in unserem Christentum des Volkes noch rauschen, mindestens ebenso reizvoll.

Die neuesten Reformbestrebungen zielen u. a. auch auf eine tiefere Einführung der Gymnasiasten in das deutsche Volkstum, in die deutschen Sitten und Bräuche. Mit Recht; aber wer sich ernsthaft auf diese Aufgabe besinnt und den Dingen auf den Grund geht, wird entdecken, daß aus den verschiedenartigsten Hüllen sich ein Kern herausschält, der aus Hellas und Rom stammt.

WIE SOLLEN DIE SCHÜLER IN EIN LITERATURWERK EINGEFÜHRT WERDEN?

Von Waldemar Olsen

Wie weit auch die Vorschläge für die Umgestaltung der Unterrichtsziele und Lehrpläne auseinandergehen, so vereinigen sich doch alle Neuerer und Erhalter in der einen Forderung, daß künftig die Selbsttätigkeit der Schüler früher geweckt, unablässiger geübt und kräftiger entwickelt werden muß. Die Fähigkeit selber zu beobachten und zu finden, zu erkennen und zu urteilen, soll der Jugend so zu eigen gemacht werden, daß diese Tätigkeiten sich aus lieber Gewohnheit freudig in Bewegung setzen, ohne daß es dazu erst in jedem Falle der Leitung eines Führers bedürfte. In der Tat ist im Unterrichtsverfahren noch immer zu wenig Gelegenheit zu solcher Selbstentfaltung gegeben worden. Es sind die fertigen Endergebnisse der Forschungen und die zusammenfassenden Urteile mitgeteilt und hingenommen worden, ohne daß die Schüler sich auch nur Gedanken darüber zu machen brauchten, wie viel einzelne Vorgänge und Tatsachen und wie mühevolle Versuche erst zu der Erkenntnis geführt haben. Die Schüler aber sollen nicht mühelos erben, sondern miterwerben, um den geistigen Besitz dann erst recht zu schätzen und zu seiner Bereicherung sich getrieben zu fühlen. Sie sollen das tun, was Platon mit dem inhaltschweren Worte *συζητεῖν* fordert, und wenn die Lust des Findens, die Freude des Entdeckens schon reicher Lohn ist, so kommt noch dazu an die Stelle des mechanischen Aufnehmens von allerlei Kenntnissen die organische Selbstbildung, durch die auch allein die Ausprägung einer festen Persönlichkeit gewährleistet wird.

Einer von den nicht geringen Fehlern, die sich im Unterricht von Geschlecht zu Geschlecht fortgeschleppt haben, ist der gern geübte Brauch, in den oberen Klassen zu den Schriftstellern oder deren einzelnen Werken, mit denen die Schüler die erste Bekanntschaft machen sollen, Einleitungen zu geben, mündlich oder gar schriftlich. Es tut dem gelehrten Manne wohl, aus der Fülle seines eigenen Wissens oder aus ihm zu Gebote stehenden Büchern über das Leben und Schaffen des Autors mitzuteilen und besonders, wo nichts Sicheres überliefert ist, die geistreichen Vermutungen vorzuführen und bei abweichenden Ansichten sich für oder gegen sie zu entscheiden. Und die Schüler haben diese Stunden nicht ungern, besonders die im Denken trägen und bequemen. Sie schreiben gern nach und mit dem glücklichen Gedächtnis der jungen Jahre lernen sie ohne viel Zeitaufwand für die nächste Stunde auswendig. Auch ich

habe als junger Lehrer diesen Fehler gemacht. In der Untersekunda mit dem griechischen Unterricht betraut, hielt ich es für angebracht, ehe ich Xenophon selbst zu Worte kommen ließ, in den ersten Stunden über Xenophons wechselvolles Leben und den ganzen Umfang seiner schriftstellerischen Tätigkeit eine ausführlichere Darstellung zu diktieren, zumal ich mir einbilden konnte, auf der Universität in einer Vorlesung von Wilamowitz das Zuverlässigste und Neueste erfahren zu haben. Später aber ist mir klar geworden, wie wenig Nutzen die Schüler von solchen wenigsagenden Zahlen und Titeln und urteilslos nachgesprochenen Sätzen über den schriftstellerischen und geschichtlichen Wert Xenophons haben. Und wie übelgetan ist es, den Eindruck seiner eigenen Darstellung Anab. III 1, 4: *ἦν δέ τις ἐν τῇ στρατιᾷ Ξενοφῶν Ἀθηναῖος, ὃς οὔτε στρατηγὸς οὔτε λοχαγὸς οὔτε στρατιώτης ὢν συνηκολούθει* den Schülern durch vorweggenommene Mitteilungen zu verderben. Als ich daher mit Primanern das 2. Buch des Thukydides lesen wollte, habe ich mich gehütet, erst alles, was man nicht Sicheres über ihn und sein Werk weiß, in einleitenden Bemerkungen zu sagen, vielmehr haben wir ohne Verzug das erste Kapitel des ersten Buches übersetzt: *Θουκυδίδης Ἀθηναῖος ξυνέγραψε τὸν πόλεμον τῶν Πελοποννησίων καὶ Ἀθηναίων ἀρξάμενος εὐθὺς καθισταμένου καὶ ἐλπίσας μέγαν τε ἔσεσθαι καὶ ἀξιολογώτατον τῶν προγεγενημένων.* Selber haben die Schüler all das Wertvolle herausfinden müssen, was darin gesagt ist, und haben mit Staunen erkannt, wie viel in den wenigen Worten für den gesagt ist, der sie in ihrer ganzen Tiefe auszuschöpfen sich die Mühe gibt. Danach haben wir uns dem 22. Kapitel zugewendet und zwar dem § 2 *τὰ δ' ἔργα τῶν πραχθέντων οὐκ ἐκ τοῦ παρατυχόντος πυνθανόμενος ἠξίωσα γράφειν οὐδ' ὡς ἐμοὶ ἐδόκει, ἀλλ' οἷς τε αὐτὸς παρῆν καὶ παρὰ τῶν ἄλλων ὅσον δυνατὸν ἀκριβείᾳ περὶ ἑκάστου ἐπεξελθών* bis zum berühmten Schlusse: *κτῆμά τε ἐς ἀεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται.* Dagegen haben wir den Anfang dieses Kapitels *καὶ ὅσα μὲν λόγῳ εἶπον ἕκαστοι* erst dann uns erläutert, als wir zur ersten Rede kamen. An das 2. Buch sind wir herangetreten, ohne vorher über objektive Geschichtschreibung und subjektive Färbung zu sprechen, sondern es ist der fortschreitenden Lektüre vorbehalten geblieben, den jungen Lesern allmählich die Augen darüber zu öffnen, mit welcher Mühe ohne Ende der große Geschichtforscher in unbestochener Wahrheitsliebe der Wirklichkeit der Tatsachen nachgegangen ist. Nach und nach hat sich die Erkenntnis entwickelt, daß die nackte Überlieferung der Ereignisse und Handlungen für die Nachwelt von unvergänglichem Werte ist, während die Beurteilung der sittlichen oder unsittlichen Motive und die Bewertung der Erfolge in späteren Zeiten unter anderen Verhältnissen eine andere sein kann. Eine Vergleichung des Thukydides und Herodot dürfen wir natürlich die Schüler erst anstellen lassen, nachdem wir mit der Lektüre zu Ende sind und Abschied nehmen müssen.

Soll im deutschen Unterricht Wilhelm Raabes 'Schwarze Galeere' dargeboten werden, so kann es zum Verständnis und zum Genusse dieser Erzählung nichts, gar nichts beitragen, wenn vorher über Raabes Leben und den großen

Reichtum seiner dichterischen Tätigkeit Vortrag gehalten wird. Ebensowenig brächte es einen Gewinn, über den geschichtlichen Hintergrund, den Freiheitskampf der Niederlande gegen Spanien, und wäre es auch nur das Wichtigste, einleitend vorzutragen, denn Raabe sagt uns alles Nötige selber; er liebt es ja gerade durch wiederholte Nennung der Jahre und Tage und der Orte, an denen sich all das Erhebende oder Niederschmetternde zugetragen hat, dem Leser die holde Täuschung zu bereiten, daß er wirklich Geschehenes miterlebt und mit desto atemloserer Spannung die Verwicklung fortschreiten sieht. Einer meiner Freunde, der begeisterter Historiker war, konnte, als er Schillers 'Jungfrau von Orleans' durchzunehmen sich anschickte, auch der Versuchung nicht widerstehen, in mehreren Unterrichtsstunden hintereinander mit großem Behagen das Geschichtliche zu erzählen. Seine Schüler aber sehnten sich danach, endlich mit dem Lesen des Dramas zu beginnen und Schillers prachtvolle Sprache zu vernehmen. Und ist nicht gerade vielfach das Geschichtliche dazu geeignet, den Schülern das Verständnis der Dichtung zu verbauen und sie zu verwirren? Diese Schädigung würde auch bei Goethes 'Egmont' und bei Schillers 'Wallenstein' eintreten. Zuerst müssen die Schüler den Helden so kennen und begreifen lernen, wie ihn der Dichter gestaltet hat, und aus dem Kern dieses Wesens sein Wollen und Handeln erfassen, und erst, wenn das Stück ganz aufgenommen ist, dann mag man die Schüler selber den Unterschied der geschichtlichen Maria Stuart und der dichterischen finden lassen und auch wohl mit ihnen den Satz erörtern, daß die poetische Wahrheit eine wesentlich andere als die historische ist.

Wenn Paul Heyses Novelle 'Der verlorene Sohn' gelesen werden soll, so darf der Lehrer sich durch die Einleitung, die in der Ausgabe der Wiesbadener Volksbücher Erich Schmidt vorausgeschickt hat, nicht etwa verleiten lassen, über die Bedeutung des Wortes Novelle und das Wesen der mit diesem Worte bezeichneten Dichtungsart vorweg Erläuterungen zu geben. Das kann man mit Nutzen für die Schüler nur tun, wenn mit ihnen schon mehrere Novellen, sei es von Heyse selbst oder auch von Storm, Konrad Ferdinand Meyer, Wildenbruch, behandelt worden sind und wenn es durch geschickte Führung gelingt, die Schüler selbst den Unterschied der Novelle vom Roman entdecken zu lassen. Der Lehrer braucht ja doch nur sich von neuem daran zu erinnern, daß die Herausgeber ihre Einleitungen auch erst abzufassen imstande sind, wenn sie das gesamte Lebenswerk eines Dichters überschauen und die einzelne Dichtung aus mehrmaligem Sichhineinversenken als Ganzes und in den verschiedenen Teilen begriffen und sie mit anderen Erzeugnissen desselben oder anderer Schriftsteller verglichen haben.

Nun gar die Handlung eines Dramas, wie das ja auch in den vorgedruckten Einleitungen geschieht, in der Klasse vorzuführen, ehe der erste Vers von den Schülern übersetzt worden ist, müßte als der Gipfel der Verkehrtheit bezeichnet werden. Sagt uns z. B. Sophokles in seiner 'Antigone' im Prologos nicht alles selbst, was wir brauchen, um die Worte und die Handlungen mit vollem Verständnis auf uns wirken zu lassen? Gibt er uns nicht

gleich im Anfang Aufklärung über das der Handlung des Stückes unmittelbar Vorangegangene? Und erfahren wir nicht aus den Versen, mit denen die beiden griechischen Mädchen, die aus dem Hause treten, sich anreden, daß sie Ismene und Antigone sind? Wozu also das den Schülern vorher sagen? Ist doch auch den Tausenden von Zuschauern, die der ersten Aufführung dieser Tragödie beigewohnt haben, aus des Dichters Exposition alles klar geworden. Was braucht mir gegenwärtig zu sein, wie andere Dichter die Sage dramatisch gestaltet und umgebildet haben oder wie Sophokles selber in anderen Dramen von der allgemeiner verbreiteten Auffassung abgewichen ist? Im ersten Akt der 'Antigone' sagt uns Sophokles, daß Ödipus an der entsetzlichen Selbstblendung gestorben ist. Mag es im 'Ödipus auf Kolonos' anders sein. Und um welcher hohen Pflichten Widerstreit es sich in Antigones Seele handelt, kündet uns der Dichter gewiß zu rechter Zeit und im Verlaufe des Stücks immer klarer und packender. Sagt doch Ismene schon am Ende des Prologs, als sie ihre Schwester ohne Besinnen zur Ausführung der Liebestat entschlossenen Schrittes davoneilen sieht: *ἀλλ' εἰ δοκεῖ σοι, στεῖχε, τοῦτο δ' ἴσθ' ὅτι ἄνους μὲν ἔρχει, τοῖς φίλοις δ' ὀρθῶς φίλη.*

Von dem Zuge der Sieben gegen Theben erfahren die Schüler früh genug von dem Dichter selber in der Parodos. Der gewaltige Eindruck dieser lebensvollen Bilder kann von keiner prosaischen Darstellung des Lehrers erreicht, geschweige denn übertroffen werden. Daß die Frage nach der Schuld der Heldin erst, nachdem das ganze Stück gelesen ist, erörtert werden kann, wenn Kreons Zusammenbruch erlebt ist, dürfte so selbstverständlich sein, daß eine vorzeitige Lösung zu versuchen niemand seinen Schülern zumuten kann.

Die 'Germania' des Tacitus habe ich nur mit der einen Mitteilung eingeleitet, daß diese Schrift im Jahre 98 n. Chr. verfaßt ist. Über den viel und immer wieder von neuem umstrittenen Zweck der Schrift habe ich am Schlusse Betrachtungen anstellen lassen. Die Schüler selbst sollen sich ein Urteil bilden, ob Tacitus in der Schilderung der sittlichen Vorzüge der Germanen dem auf erschreckend abschüssiger Bahn dem Abgrund entgegeneilenden römischen Volke einen Tugendspiegel vorhalten wollte oder ob er die Abwesenheit des neuen Kaisers Trajan von seiner Hauptstadt begründen wollte, indem er die ungebrochene Kraft dieses Naturvolkes und das Gefährliche dieser Nachbarschaft den römischen Lesern vorführte, oder ob ihn als Schriftsteller vielleicht auch nur die Aufgabe lockte, mit einer ethnographischen Skizze dem wissenschaftlichen Bedürfnisse des gebildeten Publikums genug zu tun. Auch über die weltgeschichtliche Bedeutung dieser Schrift, über die eigenartige Darstellung des römischen Forschers und seinen den Leser immer wieder ergreifenden sittlichen Ernst und die Tiefe der Empfindung, mit der er die Vorzüge des Feindes lobt, so schmerzbewegt er dabei ist, darüber nachzudenken können die Primaner doch mit Aussicht auf Erfolg erst angeregt werden, wenn wir an eine zu solcher Erörterung herausfordernde Stelle gelangt sind. Daß es aber für Primaner gänzlich belanglos ist, ob der Vorname des Tacitus, sein Geburtsjahr und sein Geburtsort feststeht, ob wir über seinen Bildungsgang und seine

Ämterlaufbahn genügend sichere Kunde haben, bedarf schwerlich noch der Ausführung. Solche und ähnliche Untersuchungen über seine Quellen mögen dem philologischen Studium auf den Hochschulen zugewiesen bleiben, denn unseren Schüler helfen sie nicht dazu, die köstlichen Schätze, die für junge Deutsche in der 'Germania' liegen, zu heben. Also wollen wir nicht die kostbaren Stunden mit derartigen Einleitungen verlieren

Haben wir uns vorgenommen, die Horazlektüre mit den Satiren zu beginnen, wollen wir nicht eine Einleitung über des Dichters ganzes Leben und Schaffen geben. Das wäre gerade bei Horaz um so weniger angebracht, als er selbst uns alles sagt, was er gelebt und gelitten, was er erstrebt und erreicht oder verfehlt hat. Welch eine lockende Aufgabe für die Selbsttätigkeit zuletzt, wenn die Bekanntschaft mit allen wichtigen Dichtungen dieses liebenswürdigen Menschen gemacht ist, sich das Gesamtbild zu schaffen. Liegt doch das Leben keines anderen Vertreters des Altertums — Cicero in seinen Briefen vielleicht ausgenommen — so vollständig ausgeprägt in seinen Werken vor. Wähle ich also als erstes Gedicht des Horaz die Satire I 9: *Ibam forte via sacra, sicut meus est mos nescio quid meditans nugarum,* so braucht es ganz gewiß gar keiner Einleitung für das Verständnis, denn mit einfachen und klaren Worten wird uns der Dichter in seiner augenblicklichen Lebenslage vorgestellt. Und wenn ich den Schülern die erste Bekanntschaft durch Sat. I 6 vermittle: *Nunc ad me redeo libertino patre natum, quem rodunt omnes libertino patre natum,* wie darf ich da auf den Gedanken kommen, vorher in einer Gesamteinleitung von den Oden zu sprechen. Bin ich gezwungen, wie ich selbst es in der während des Krieges vereinigten Prima war, mit dem dritten Buche der Oden zu beginnen, so werde ich keinen Anlaß nehmen, vorher über die Episteln zu sprechen. Ich habe mich begnügt zu sagen, daß die drei Bücher Oden in einer Gesamtausgabe im Jahre 23 v. Chr. auf den Büchermarkt gekommen sind und habe dann ohne weiteren Aufenthalt die Ode III 8: *Martiis caelebs quid agam Kalendis* vorgelesen und danach ins Deutsche übertragen lassen. Welchen Anlaß Horaz zu diesem Gedichte gehabt hat, wie es aus seiner innigen Freundschaft zu Mäcenas erwachsen ist, mit welchem Staunen der eingeladene Gönner in seines Freundes Junggesellenheim am Feste der Matronalien die feierlichen Veranstaltungen erblickt, das haben ohne Schwierigkeit die Schüler selbst gefunden und erkannt, ebenso den philosophischen Gedanken: *Cape laetus praesentis horae dona ac linque severa* erfaßt, eine Mahnung, die der Jugend so leicht zu befolgen ist. Also auch zu dem einzelnen Gedichte braucht in der Regel keine einleitende Erläuterung vorangeschickt zu werden. Das wäre ja auch kein vollendetes Kunstwerk, das nicht nach des Aristoteles Forderung selber Anfang, Mitte und Ende hätte. Es bedarf nur der liebevollen Betrachtung, um aus eigener Kraft sich die Schönheit und den Gedankeninhalt zu erschließen. Nur wer das selber tut, der hat reichen und bleibenden Gewinn. Krönen wir schließlich die Horazlektüre mit seinen Briefen, so gilt es auch hier nicht, zusammenfassende Auseinandersetzungen über des Dichters philosophische Studien von vornherein über die jungen Köpfe auszuschütten, sondern während des

Verlaufs der Lektüre sie zum Sammeln der einzelnen Bausteine anzuhalten und am Ende selber sich den Bau aufführen zu lassen.

Jetzt aber noch eine Forderung der Fragekunst. Wollen wir der Schüler eigenes Denken in Bewegung setzen und ihr eigenes Urteil vernehmen, so dürfen die Fragen, die für einen mündlichen Vortrag oder eine schriftliche Ausarbeitung gestellt werden, nicht lediglich einen Bericht über das Gelesene verlangen. Statt die Aufgabe zu stellen: Worin sieht Horaz das Glück des Lebens? ist vielmehr zu fragen: Wie weit kann ich Horazens Auffassung vom Lebensglück beistimmen? Denn wenn z. B. Ep. I 11 der Dichter sagt: *Quod petis, hic est, est Ulubris, animus si te non deficit aequus,* so dürfte, wie ich es zu meiner Freude erlebt habe, leicht ein Schüler die Frage aufwerfen: Ist es nicht ein Hang zur bequemen Ruhe, wenn Horaz von den Wundern der Fremde nichts wissen will? Sagt doch Goethe: 'Was ich nicht gelernt habe, habe ich mir erwandert.' Horaz kennt nicht die Quelle des Glücks, die draußen das Leben mit seiner Arbeit, seinen Kämpfen und Erfolgen den schaffensfreudigen Naturen erschließt. — Ferner darf die Frage nicht das maßgebende Urteil des Lehrers bereits enthalten und der freien Gedankenrichtung eine Grenze festsetzen. Vor Jahren hatte ich an einer anderen Anstalt, deren Lehrplan für die Obersekunda die Lektüre von Schillers Maria Stuart vorschrieb, am Schlusse für den häuslichen Aufsatz die Frage gestellt: 'Wie weiß der Dichter Mitleid für Maria Stuart zu erwecken?' Denn daß Schiller das von dem ersten Verse des Dramas an nicht nur erstrebt hat, sondern auch den Erfolg erzielt hat, war die überall verbreitete Auffassung. Aber ein Schüler — es war der denkfähigste der Klasse — kam zu mir und klagte, ihm werde dieser Aufsatz nicht gelingen, denn er könne auch bei aller Bemühung für die Schillersche Maria kein Mitleid empfinden. Es hätte also das Thema etwa lauten müssen: Ist es Schiller gelungen, für seine Heldin Mitleid zu erwecken? Dann war auch die Äußerung einer abweichenden Ansicht freigegeben. Ich schlug ihm, da er offenbar keine Freude an dem Drama hatte, ein paar andere Aufgaben vor. Er wählte sich 'das Automobil', und es war erstaunlich, mit welchem sicheren Blick er ihm die Bedeutung für den Frieden und den Krieg voraussagte. An diesen jungen Freund wurde ich wieder erinnert, als unter den für das Vaterland Gefallenen auch sein Name zu lesen war. Ich schulde ihm Dank dafür, daß er mich die Notwendigkeit gelehrt hat, möglichst immer für die Aufsätze mehrere Themen zur freien Wahl zu geben. Das ist zweifellos auch eines der Hilfsmittel, dem Tüchtigen freie Bahn zu schaffen zur Entwicklung der eigentümlichen Kräfte.

DIE SPRACHWISSENSCHAFTLICHE VERWERTUNG UNSERER KIRCHENLIEDER IM UNTERRICHTE

Von Wilhelm Sander

Nach den Lehrplänen und Lehraufgaben für die höheren Schulen Preußens vom Jahre 1901 soll die grammatische Unterweisung im Deutschen dem Schüler auch 'einen Einblick in die Eigenart und die Entwicklung seiner Muttersprache geben'. Proben mittelhochdeutscher und älterer Sprachform lernt der Schüler nur in Obersekunda kennen, falls er das Nibelungenlied, Walthersche Gedichte, althochdeutsche Denkmäler und Wulfila im Urtext zu lesen bekommt. Leider aber verlangen die preußischen Lehrpläne die Benutzung des Urtextes noch immer nicht, und 'es ist doch', mit Oskar Jäger zu reden, 'das Unwissenschaftlichste von allem, daß Gymnasialschüler, welche den Homer im Urtexte lesen, vom Nibelungenlied ein Quidproquo einer Übersetzung kennen lernen. Dies ist ein, sagen wir es nur gerade heraus, ganz unerträglicher Gedanke' Aber selbst wenn der Schüler in neun Jahren nur ein Halbjahr lang Mittel. hochdeutsch und etwas Althochdeutch und Gotisch treibt, so ist doch diese Darbietung älterer Sprachgestaltung zu knapp bemessen, um ihm einen genügenden Einblick in die Entwicklung der Muttersprache zu verschaffen. Desto willkommener erscheinen daher noch andere Mittel und Wege, die zur Erfüllung jener Forderung führen können. Ein solches Mittel und einen solchen Weg sehe ich in der Heranziehung der deutschen Kirchenlieder und ihrer Ausbeutung nach der sprachlichen Seite hin. Mit ihrer Verwertung leiten wir unsere Schüler auf ein ihnen wohlbekanntes Gebiet. Schon die Sextaner, Quintaner und Quartaner kennen eine ganze Anzahl Kirchenlieder. Je weiter aber die Schüler in den Klassen hinaufrücken, um so größer wird der Umfang der gelernten und ihnen bekannten Lieder oder einzelner Strophen.[1]) Dazu hilft außer dem Religionsunterrichte die Andacht in Schule und Haus und der Gottesdienst. Wir haben also den großen Vorteil, daß wir von etwas Bekanntem ausgehen, wenn wir dem Schüler etwas Unbekanntes, eine altertümliche Sprachform, ein veraltetes Wort, eine ungebräuchlich gewordene Konstruktion oder Redensart, ein Sprachgesetz oder eine sprachgeschichtliche Entwicklung erklären, indem wir dabei geeignete Choraltextstellen zu Hilfe nehmen. Natürlich handelt es sich hier nicht um einen systematisch aufgebauten neuen Unterricht,

[1]) Wenn auch der kirchliche Sprachgebrauch von 'Versen' redet, so sollte doch in der Schule, im Unterrichte und auch in der Andacht nur der Ausdruck 'Strophe' verwendet werden, wie er in der Metrik einmal festgelegt ist.

auch nicht um eine — vielleicht gefürchtete — Stoffvermehrung, sondern um einen methodischen Grundsatz, der innerhalb der vorhandenen Zeit den gegebenen Stoff in faßlicher und nachdrücklicher Weise zur Aneignung bringen und das Ziel des deutschsprachlichen Unterrichtes mit erreichen helfen soll. Es kommt darauf an, gelegentlich passende Stellen aus den Kirchenliedern für unsere Zwecke fruchtbar zu machen; dabei sind das Alter der Schüler, ihre geistige Aufnahmefähigkeit, die Schulart, der örtliche Volkscharakter, die heimatliche Geschichte und Mundart und andere unterscheidende Dinge zu berücksichtigen. Obwohl wir in erster Linie dem deutschen Sprachunterrichte dienen wollen, so wird doch nicht minder der fremdsprachliche, und so der Sprachunterricht überhaupt, aus unserem Verfahren Nutzen ziehen können. Einmal lassen sich allgemein gültige Sprachgesetze, namentlich solche, welche die historische Sprachentwicklung betreffen, sodann aber auch besondere Eigentümlichkeiten dieser oder jener Fremdsprache durch Parallelen in der Sprache der Kirchenlieder gut erläutern. Daß ferner noch andere als sprachliche Fächer, wie natürlich vor allem der Religionsunterricht, dem die lehrplanmäßige Behandlung der Choräle zufällt, aber auch die Geschichte, die Erdkunde und die Singstunde Gelegenheit bieten, ein Kirchenlied zur Besprechung heranzuziehen und, wenn nötig, sprachliche Erklärungen zu geben, sei nebenbei bemerkt. Freilich kommt die Aufgabe, die wir stellen, hauptsächlich gerade dem sprachgeschulten Fachmanne, dem Philologen und dem Germanisten, zu.

Ich habe nun keineswegs die Absicht, im folgenden eine Lehrprobe zu bringen, sondern ich möchte nur zeigen, eine wie reiche Fundgrube für sprachliche Erörterungen unsere Kirchenlieder darstellen, ich will nur den Stoff vorführen, welcher der Benutzung zu Gebote steht, wobei ich mir allerdings nicht grundsätzlich versage, anzudeuten, wie er didaktisch verwertbar ist. Dann aber halte ich meine Methode nicht für allein seligmachend; denn ich bin überzeugt, daß es eine solche überhaupt nicht gibt. Auch was die Stoffauswahl selbst angeht, so will sie weder in ihrer Fülle noch in ihrer Begrenztheit vorbildlich sein. Ich möchte Anregungen gegeben, Vorschläge gemacht haben. Doch jetzt zur Sache!

Der sprachliche Text unserer Choräle ist dem praktischen Gebrauche zuliebe unserer heutigen Sprechweise nach Möglichkeit angepaßt. Dabei verfahren zwar nicht alle Gesangbücher gleichmäßig; manche sind in der Erhaltung älteren Sprachgutes strenger, manche gehen in der Umgestaltung weiter. Ich lege im allgemeinen meinen Ausführungen das 'Evangelische Gesangbuch für die Provinz Sachsen. Magdeburg 1882' zugrunde. In nicht wenigen Fällen aber verhinderte der Reim oder das Versmaß die Modernisierung des Textes; so blieben ältere Laute, Formen, Wörter usw. inmitten des neugestalteten oder von Haus aus schon unserem jetzigen Neuhochdeutsch gleichen Textes gleichsam als stumme Zeugen sprachlicher Vergangenheit stehen. Hat man aber dennoch ohne Rücksicht auf Reim und Versmaß geändert, so ergaben sich Ungenauigkeiten und Verstöße, die auf ältere Textgestaltung schließen lassen. Diese beiden Fälle bilden für uns den Ausgangspunkt der sprachwissenschaft-

lichen Betrachtungen. So finden wir in der 7. Strophe des Weihnachtsliedes Vom Himmel hoch nach dem heutigen Texte 'hin' und 'Krippelein' in der Reimstellung Luther selbst hat natürlich 'Krippelin' gesagt. Daneben aber gebraucht er in der 10. Strophe desselben Liedes 'Wiegelein' mit diphthongiertem altem *î*. Er schwankte gerade bei dieser Verkleinerungssilbe zwischen *î* und *ei*; in unserem Liede finden sich nach dem Joseph Klugschen Gesangbuche, Wittenberg 1535, nebeneinander 'Krippelin', 'Kindelin', 'Jhesulin', 'Bettelin' und 'Kindelein', 'Wiegelein', 'Windelein'. In der 4. Strophe reimt nach der heutigen Lesart 'ewiglich' auf 'Himmelreich'. Das angeführte alte Gesangbuch bietet an der Stelle 'ewigleich'. Luther hat sonst meist '-lich', andrerseits vereinzelt 'Himelrich' und 'Erdrich'. In Strophe 3 seines Pfingstliedes Nun bitten wir den heiligen Geist bindet er 'lieben' und 'bleiben' durch den Reim; so schon im Joh. Waltherschen Gesangbüchlein von 1525. Älteres *blîben* ist mir aus seiner Sprache nicht bekannt. Ob Luther noch mehr *eï* statt *e͡i* sprach, also die von Wrede, Zeitschr. f. d. Altertum XXXIX 271, angenommene Zwischenstufe D, oder ob er die von Wilmanns, D. Gr. I 295, vermutete Aussprache *ₑí* pflegte? Jedenfalls zeigen diese Beobachtungen den für die Bildung des Nhd. so bezeichnenden Übergang von *î* zu *ei* an dem Schüler nahe liegenden Beispielen. Eine Reihe von Mundarten hat ja noch bis heute das *î* erhalten; darauf weise man die Schüler hin, wenn sie nicht etwa schon von selbst auf diese Tatsache aufmerksam machen. Für die Diphthongierung von *î* finden wir auch bei Paul Gerhardt noch einen Beleg: in der 6. Strophe seines Passionsliedes Ein Lämmlein geht wendet er die Form 'sein' (= 'sind') im Reime auf 'Herzensschrein' an. Dieses 'sein', durch den Reim mit '-schrein' vor dem Untergange bewahrt, ist die regelmäßige Weiterentwicklung von *sîn*, der alten Optativform (vgl. lat. *sim sis sit*, das ursprünglich auch Optativ ist, und den Optativ von εἶναι, z. B. εἶμεν aus **ₑsîmen*), die besonders im Md. anstelle der entsprechenden Indikativform gebraucht wurde und mundartlich noch gebraucht wird. P. Gerhardt ist Mitteldeutscher. 'Se sein' heißt es noch heute z. B. im Obersächsischen und Schlesischen, daneben auch 'se sĭn' mit Kürzung des *î*.

Für Nebenformen, wie 'fleußt', 'geußt' u. a., die noch heute verständlich sind, geben die Choräle gleichfalls Belege: Nun singet und seid froh, Strophe 2: 'zeuch', Zeuch ein zu deinen Toren, Strophe 1 und 2: 'zeuch', O heil'ger Geist, kehr bei uns ein, Strophe 2: 'fleußt : geußt' (Strophe 5 aber: 'fließe, gieße', wo das aus der schwachen Konjugation in die starke eingedrungene *-e* der 2. Sg. Imp. Praes. auch das aus *io* gewordene *ie* bedingt), Straf mich nicht in deinem Zorn, Strophe 5: 'fleuch', Es ist das Heil, Strophe 9: 'kreuch', Ist Gott für mich, Strophe 11: 'fleucht', Mir nach, spricht Christus, Strophe 3: 'fleußt', Eins ist not, Strophe 4: 'geneußt'. Dabei bemerken wir, daß in den Formen mit *eu* der ursprüngliche Lautwert von *h* = *ch* erhalten ist, z. B. 'fleuch', 'fleucht', 'zeuch', während 'flieh', 'flieht', 'zieh' das verstummte *h* nur in der Schreibung bewahren (vgl. 'fliehen: Flucht', 'sehen: Gesicht', 'ziehen: Zucht').

Ohne Umlaut treffen wir in den Chorälen die Formen 'spat' und 'schon' (= 'schön') an; dieses in der leider meist ausgelassenen vorletzten Strophe des

Liedes Vom Himmel hoch, welche lautet: ‘Davon ich allzeit fröhlich sei, zu springen, singen immer frei die rechten Wiegenlieder (Luther a. O.: ‘das rechte Susaninne’) schon mit Herzenslust und süßem Ton’; jenes in der 1. Strophe von Wenn wir in höchsten Nöten sein: ‘und finden weder Hülf noch Rat, ob wir gleich singen früh und spat’ und in dem Liede In allen meinen Taten, wo in der 2. zwar heute meist ‘spät und frühe’, in manchen das Ältere bewahrenden Gesangbüchern ‘spat und frühe’ zu lesen ist. An der ersten Stelle ist ‘spat’ durch den Reim mit ‘Rat’ gesichert. Dagegen heißt es in der 3. Strophe von Wir glauben all an einen Gott jetzt: ‘schöne’ (: ‘Sohne’). ‘Schon’ und ‘spat’ sind Beispiele für die besondere Adverbbildung der älteren Sprache; das Umlaut bewirkende *i* der Adjektivform — beides sind alte *ja-jo*-Stämme — fehlt dem Umstandsworte. Die spätere Sprachentwicklung hat hier ausgleichend gewirkt und umlautslose Formen wie ‘schon’ (= *iam*) und ‘fast’ nur in besonderer Bedeutung beibehalten. Mit Umlaut dagegen reimt in der 4. Strophe von Such wer da will ein ander Ziel ‘gläuben’ auf ‘vertreiben’ und ‘gläubst’ auf ‘verbleibst’ in der 10. Strophe des Liedes Befiehl du deine Wege. Auch Luther sagte ‘gleuben’; die umgelautete Form kommt aber, so weit ich sehe, nicht im Reime vor und konnte deshalb ohne Bedenken durch die umlautslose, die oberdeutsche Schriftsprachform, ersetzt werden (Wilmanns a. O. I 285). Paulus Speratus hat in der 13. Strophe seines ehrwürdigen evangelischen Bekenntnisliedes Es ist das Heil uns kommen her das Fremdwort ‘Majestät’ in der umlautslosen Form ‘Majestat’ im Reime mit ‘hat’ (Babstsches Gesangbuch von 1523). Das Suffix lautete in älterer Zeit *-tât*; vgl. Walther von der Vogelweide: *Got dîner trînitâte*. Der heutige Text hat trotz des Reimes ‘Majestät’ eingesetzt.

Von einzelnen den Vokalismus betreffenden Erscheinungen seien noch folgende besprochen: In der 2. Strophe des Adventsliedes Wie soll ich dich empfangen reimt Paul Gerhardt ‘setze’ mit ‘ergetze’; in der 1. Strophe von Eins ist not stehen ‘ersetzt’ und ‘ergetzt’ im Reime, in der 11. von Zeuch ein zu deinen Toren ‘widersetzet’ und ‘ergetzet’. Der Choral Ist Gott für mich, so trete bietet in Strophe 5 den Reim ‘gelöschet: wäschet’. Die Form ‘ergetzen’ dauert bis über das XVIII. Jahrh. (bei Goethe nicht selten), ‘löschen’ für ‘leschen’ kommt im XVII. Jahrh. auf (schon von Schottel erwähnt). P. Gerhardt hat vermutlich a. O. ‘geleschet’ gesprochen, wofür das Reimwort ‘wäschet’ zeugt. Übergang von *e* zu *ö* hat in der Nachbarschaft von *l* (vgl. ‘zwölf’ < mhd. *zwelf*, ahd. *zwelif*) und *sch* stattgefunden. Die ursprüngliche Form ‘leschen’ erklärt auch ‘erlischt’ und ‘erlosch’. Auffallend und ohne jene Nachbarschaft ist *e* < *ö* in ‘ergötzen’; Adelung verlangt noch *e*.

Die Form ‘stan’ im Reformationsliede, Strophe 4, ist die ältere Hauptform dieses Verbums, dessen im Mhd. schon sehr verbreitete Nebenform *stên* durch Zerdehnung des *e* zu ‘stehen’ wird; vgl. *gân, gên*, ‘gehen’, ferner ‘ehe’ < *ê*, ‘ehern’ < *êrin*. Das altertümliche ‘stan’ ist wieder durch den Reim (: ‘Plan’) geschützt.

In Michael Schirmers Pfingstliede, in der 2. Strophe, stehen ‘können’ und ‘Sinnen’ im Reim. Die alte Form hieß *wir kunnen*; das nahm später Umlaut an und wurde zu ‘künnen’ ‘können’. Jene Form ist im XVI. Jahrh. noch häufig,

im XVII. teils noch geschrieben, teils noch gesprochen: unser Reimpaar gerade findet sich auch bei Martin Opitz. Übrigens ist dem Sextaner schon eine altertümliche Form dieses Verbums aus Uhlands Gedicht Siegfrieds Schwert bekannt: 'Siegfried den Hammer wohl schwingen kunnt'. Einen weiteren Fall des Überganges von *u* (*ü*) zu *o* (*ö*) bietet das Wort 'sunst', das zwar auffälligerweise sein älteres *u* vor *n* + Konsonant zu *o* gewandelt hat (Wilmanns a. O. S. 307). Im heutigen Texte des Lutherschen Bußliedes Aus tiefer Not zeigt die 2. Strophe 'Gunst' und 'umsonst' in der Reimstellung. Luther selbst hat nach der Lesart des Geystlichen Gesangbüchleins von Joh. Walther 1525 die mhd. Form *sunst* (nach einer anderen, die Kinzel in den Denkm. f. d. ä. d. Lit. III 4 S. 11 gibt, allerdings 'Gunst : sonst'). In der 2. Strophe seines Liedes In allen meinen Taten reimt P. Flemming dieselben Wörter. Der heutige Text bietet wieder 'sonst'; doch schreiben auch Wackernagel, Proben der deutschen Poesie seit dem Jahre 1500 S. 348 und Bötticher, Denkm. IV 1 S. 44 an dieser Stelle 'sonst'. Wir irren aber wohl nicht, wenn wir hier wiederum für den Dichter die ältere Aussprache 'sunst' trotz der neueren Schreibung 'sonst' annehmen. — Übrigens ist dies Wort zugleich lehrreich für die Epithese eines *t* und die Epenthese eines *n*; dem Obersekundaner ist mhd. *sus* bekannt.

Die Anzahl bemerkenswerter Besonderheiten im Gebiete des Konsonantismus ist weit geringer als die der vokalischen Erscheinungen. Die großen konsonantischen Umwälzungen der beiden Lautverschiebungen liegen schon vor der ahd. Periode, das Mhd. setzt den Lautbestand des Ahd. fast unverändert fort, und das Nhd. bringt gleichfalls keine starken Verschiebungen mehr. Die Verstummung des *ch* ist schon erwähnt, ebenso ein Beispiel der Hinzu- und Einfügung unorganischer Laute; andere Umbildungen kommen in der Flexionslehre und Wortbildung zur Sprache. Für die Metathesis von Vokal und Konsonant bietet Wach auf du Geist der ersten Zeugen, Strophe 2 ein Beispiel. Wenn daselbst nach dem heutigen Texte 'entbrennte' mit 'Ernte' reimt, so sieht der Schüler leicht, daß der Dichter 'entbernte' gesagt hat. Man erinnere an 'Brennstein' und 'Bernstein', 'Brunnen' und 'Born' und die scheinbare Metathese in 'Albrecht' und 'Albert'.

Sehr häufig finden sich in den Kirchenliedern Apokopen und Synkopen. Luther macht von ihnen reichlichen Gebrauch, und die Dichter nach ihm folgen seinem Vorbilde. Opitz tritt dem Überhandnehmen dieser Bewegung entgegen, und Gottsched und Adelung bezeichnen im allgemeinen ihren Abschluß. (Beispiele siehe unten bei der Behandlung der Flexion.) Wenn uns eine verkürzte Form wie 'gmein' (Nun freut euch lieben Christen g'mein) oder 'Gsetz' (Es ist das Heil, Strophe 2 u. ö.) begegnet, so lassen sich daran wiederum sprachliche Erörterungen knüpfen. Die Häufigkeit der Apokopen und Synkopen in den Chorälen wird einem aufmerksamen Schüler selbst auffallen. Ihre völlige Beseitigung verhinderte das Versmaß in zahlreichen Fällen, so blieben sie im Texte unserer Lieder erhalten, während unsere Schriftsprache sie nicht mehr gestattet. Daß aber auch neuere Dichter Kurzformen mehr anwenden, als die Schriftsprache duldet, wird dem Schüler ebenfalls bekannt sein. Er weiß indes,

daß er sie selber nicht gebraucht oder nicht gebrauchen soll. Einzelne synkopierte Formen sind schriftgemäß geworden, z. B. 'g(e)lauben' (vgl. 'er-lauben'), 'b(e)leiben' (vgl. *be-lîben*) u. a. Ferner können wir bei dieser Gelegenheit bemerken, daß auch unsere gesprochene Sprache im Gegensatz zur geschriebenen apokopiert und synkopiert, daß wir aber in gewählter und feierlicher Rede uns der geschriebenen Wortform beim Sprechen nähern. Desgleichen hat die Mundart oft kürzere Gebilde. Der Schüler sieht also, daß die lebendige, gesprochene Sprache des täglichen Lebens zu solchen Kürzungen hinstrebt. Wenn sie nun heutzutage im Hochdeutschen sich nicht durchsetzen, so liegt das an der erhaltenden und bewahrenden Kraft der Schriftsprache; wir, insonderheit die Gebildeten, haben an dem festliegenden Schriftbild eines Wortes eine ständige Norm für die Aussprache. Die jetzt geregelte Schriftsprache, die in der Schule gelehrt, in den Büchern gedruckt, auf Kanzel, Katheder, Richterstuhl, Rednerpult und Bühne gesprochen wird, wirkt eben allzu starken Abweichungen und Änderungen, die man Verwilderung nennen dürfte, entgegen.

Die altertümlichen Formen, die bisher besprochen wurden, sind entweder noch im modernisierten Text der Choräle stehen geblieben oder, wo sie geändert sind, leicht erschließbar. In beiden Fällen ist das dem Reime oder dem Versmaße zu danken. Man darf nun aber nicht immer bei einem ungenauen oder unreinen Reime, dem wir in den Kirchenliedern begegnen, auf eine ältere, nicht mehr im Texte gelesene Form schließen. Die Reinheit der Reime, welche die mhd. Dichter der besten Zeit beobachteten, wurde im ausgehenden Mittelalter und in dem ersten Jahrhundert der Neuzeit nicht mehr so sorgfältig beachtet. Auch dafür bieten unsere Kirchenlieder manche Belege und liefern so auch einen Beitrag zur Geschichte des Reimes. Wir sahen schon bei Luther 'bleiben' und 'lieben' in Reimstellung, dessen Unreinheit allerdings bei der oben angenommenen Aussprache des *ei* schwände. Ungenau aber ist Luthers Reim 'Waffen: betroffen', ferner 'Gott: Gut' (Komm heil'ger Geist, Strophe 1). Hat Luther aber 'Gụt' gesprochen, dann ist die Ungenauigkeit des Reimes nicht so stark wie bei langer Aussprache des *u*. Und in der Tat kürzen noch heute ostmitteldeutsche Mundarten das aus *uo* monophthongierte *ū* vor *t*, *f* u. a. stimmlosen Geräuschlauten. Dafür gleich noch ein Beispiel: Die 1. Strophe des Liedes Aus tiefer Not hat nach dem heutigen Texte 'Rufen' und 'öffne' in der Reimstellung. Nun schrieb Luther zunächst 'öffen' (s. u.); ferner nach Wackernagel, Deutsches Kirchenlied, S. 131 Nr. 187: 'rűffen', oder 'ruffen' (a. O. S. 132 Nr. 188). Sprach er nun *ü* oder *u*? Luther hat öfters *ű* geschrieben, um *u* von *n* zu unterscheiden, ohne damit Umlaut bezeichnen zu wollen. Andrerseits bezeichnet er den Umlaut nicht immer, wo er ihn spricht. Wenn er in unserem Falle aber *u* sprach, so war dies *u* jedenfalls kurz, was das verdoppelte *f* anzeigt. Sprach er *ü* — und 'rüffen' ist älterem Nhd. geläufig (vgl. Luther selbst, Joh. 2, 9: 'rűfet der Speisemeister') —, dann wäre der Reim doch nicht so ungenau wie im Falle der kurzen umlautslosen oder gar unserer langen Aussprache. In der 7. Strophe seiner Umdichtung des Vaterunser stehen heute 'wohlgerüst' und 'Trost' in der Reimstellung. Luther hat hier 'gerust' ohne Umlautsbezeich-

nung. Sprach er es auch ohne Umlaut, dann wäre wieder die Reimungenauigkeit des modernen Textes gemildert. Nicht umgelautetes *u* im Reime mit umgelautetem finden wir in der 4. Strophe von Allein Gott in der Höh: 'du höchstes Gut: fortan behüt'. In derselben Strophe begegnen wir noch dem ungenauen Reime 'Tröster: erlöset'. Die 2. Strophe des Chorals Christus der ist mein Leben hat den Reim 'dannen: komme'. Im heutigen Texte des Liedes Es ist das Heil hat die 14. Strophe 'tun' und 'stehn' in der Reimstellung. Speratus selbst schrieb 'thon' und 'stan'; da ist der Reim freilich noch ungenau, aber doch nicht so unrein wie nach der heutigen Lesart, bei der von Reim kaum noch die Rede ist.

Ich komme zur Flexion. Hier bieten unsere Choräle zunächst eine Fülle von Beispielen für den alten schwachen Genitiv und Dativ der Feminina. 'Erden' als Gen. und Dat. Sing. kommt häufig vor. Nicht seltener fast 'Gnaden', so Komm heiliger Geist, Strophe 1, Straf mich nicht, Strophe 2, In allen meinen Taten, Strophe 4. Unserem heutigen Sprachgebrauch fremd ist im allgemeinen der Plural dieses Wortes: wir haben ihn noch in der Redensart 'von Gottes Gnaden' u. ä. Wendungen. Nach M. Heyne bedeutet er 'fortdauerndes Wohlwollen, anhaltender Zustand der Gnade'. So findet sich der Plural 'mit großen Gnaden' in der 3. Strophe des Liedes Mit Fried und Freud fahr ich dahin. Mehrzahl ist wohl auch anzunehmen in dem Chorale Aus Gnaden soll ich selig werden, dessen Strophen insgesamt mit den Worten 'aus Gnaden' anfangen. Ebenso Aus meines Herzens Grunde, Strophe 2: 'Daß du mich hast aus Gnaden' und Wie schön leuchtet der Morgenstern, Strophe 4: 'daß ich warme werd von Gnaden'. Für die Beurteilung als Singular in der 1. Strophe von Schmücke dich, o liebe Seele spricht die Verbindung mit der Einzahlform Heil ('voll Heil und Gnaden'). Diese ältere Flexionsweise ist uns noch heute ohne weiteres verständlich, und so war eine Umänderung auch dann nicht erforderlich, wenn kein Reimwort sie schützte. Soll man ferner in P. Gerhardts Worten Ich stand in Spott und Schanden beim zweiten Worte Singular oder Plural annehmen? In beiden Fällen liegt ein altertümlicher Sprachgebrauch vor. In derselben Strophe, der die angeführten Worte entstammen, findet sich der schwache Genetiv Sing. 'Seelen' ('o meiner Seelen Zier'). Weitere Beispiele solcher schwachen Singularkasus mit *-en* geben folgende Choräle: Fröhlich soll mein Herze springen, Strophe 6: 'Krippen' (:'Lippen'). 'Krippen' bewahren auch manche Gesangbücher in der 1. Strophe von Ich steh an deiner Krippe(n) hier, desgleichen in der 1. Strophe von Nun singet und seid froh; 'liegt in der Krippe(n) bloß'. In Jesus meine Zuversicht, Strophe 9 ist 'Höllen' durch den Reim mit 'zugesellen' erhalten, in Zween der Jünger, Strophe 5 'Stunden' durch 'gefunden', ebendort Strophe 9 'Mitten' durch 'bitten'. Versmaß und — wenigstens ungenauer — Reim erhalten 'Jungfrauen' in Wir glauben all an einen Gott, Strophe 2 (: 'Glauben') ('Frauen' noch öfters bei Goethe und in den bekannten formelhaften Wendungen, wie 'unsrer lieben Frauen', oder Zusammensetzungen wie 'Frauenberg'). In der 2. Strophe des Liedes Fahre fort ist 'der Schlangen' ('Stich') Singular.

Wie sich in den besprochenen Beispielen die alte Genetiv- oder Dativendung *-en* erhalten hat, so ist in anderen Fällen das Endungs-*e* geblieben, in denen es unser Neuhochdeutsch abgeworfen hat. So in dem Worte 'Herre', das mhd. nur in der Anrede schon *her* lautet. Im älteren Nhd. finden wir noch vielfach 'Herre', auch in der Anrede. Luther gebraucht es in dem Refrain des Liedes Mitten wir im Leben sind: 'Heiliger Herre Gott'; in demselben Chorale sagt er aber auch in der 1. Strophe: 'Das bist du, Herr, alleine' und 'die dich, Herr, erzürnet hat' (vor Vokalen). P. Gerhardt singt: 'Laß fahren, was das Herze betrübt und traurig macht', wo 'Herze' durch Reim mit 'Schmerze' geschützt ist, und in derselben Strophe steht 'Regente' gedeckt durch 'Regimente' (vgl. 'Fürste'). In Strophe 1 von Eins ist not lesen wir wieder 'Herze', gehalten durch das Versmaß wie 'Herre' im angeführten Lutherliede. 'Herre' und 'Herze' finden sich auch sonst noch, wie z. B. 'Komm, heiliger Geist, Herre Gott', 'Mein Herze geht in Sprüngen'. Beide Langformen halten sich bis in die neuere Sprache hinein. In dem bekannten Neujahrsliede hat P. Gerhardt noch das auf ahd. *huldî* zurückgehende 'Hulde' (: 'gedulde', Strophe 9) und 'Schare' (: 'Jahre', Strophe 15; ahd. *scara*). Derselbe Dichter gebraucht in Ist Gott für mich, Strophe 5 'Gerichte' (ahd. *gerihti*) und in seinem O Haupt voll Blut und Wunden, Strophe 2 'Angesichte' und 'Weltgewichte'. — Den seltenen Plural 'Thronen' hat in der 2. Strophe des Lobgesanges Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut der Reim mit 'wohnen' bewahrt (vgl. Goethe: 'zur Laube wandeln sich die Thronen: wohnen').

Andererseits hat im früheren Neuhochdeutsch, für das ja gerade unsere Kirchenlieder Belege geben, die Apokope vielfach Endungen beseitigt, wo wir diese nicht auslassen. Endungslos ist z. B. 'Erd' in Strophe 3 von Ist Gott für mich im Reime mit 'wert'. Häufig finden sich, wie schon bemerkt, apokopierte Formen bei Luther, so wieder 'Erd' in Strophe 1 von Ein feste Burg, 'Ehr' in der 4. Strophe desselben Liedes. Er bildet auch den Plural 'Sünd', 'Kind', 'Land' u. a. Strophe 1 des Chorales Such wer da will hat die Plurale 'Werk' und 'Feind', und P. Gerhardt sagt Strophe 1 in Wir singen dir, Immanuel: 'du Jungfrau Sohn'. 'Jammr' für 'Jammer' heißt es in Allein Gott in der Höh, Strophe 4.

Zahlreich sind die Auslassungen des *-e* auch bei Adjektiven, dem unbestimmten Artikel und bei dem Pronomen; einige Beispiele mögen genügen: 'groß Macht', 'grausam Rüstung', 'der alt böse Feind'; 'ein feste Burg', 'ein gute Wehr', 'ein harte, schwere Last' (Ist Gott für mich, Strophe 11); 'sein grausam Rüstung'; 'kein Herrlichkeit', 'kein Angst' (ebd. Strophe 14), 'kein arge List' (Es ist das Heil, Strophe 11; hier auch als Elision zu nehmen). Stärkere synkopische Kürzungen zeigen folgende Fälle: 'ein neuen Schein' (Gelobet seist du, Jesu Christ, Strophe 4), 'kein Dank', 'kein Gewinn' (Ein feste Burg, Strophe 4), 'all in ein' (Nun freut euch, lieben Christen, Strophe 1). Die modernen Texte beseitigen hier bisweilen das Ungewöhnliche in der Schreibung, indem sie 'ein'n' usw. drucken. So auch 'ihn'n' in Komm heiliger Geist, Strophe 1, wo aber der Reim mit 'Sinn' deutlich genug die kurze Aussprache des Dat. Pl. 'in' = 'ihnen'

noch zeigt. 'Saur' heißt es bei Luther in 'wie saur er sich stellt'. — Scheinbare Apokope von *s* liegt vor in 'nicht' = 'nichts' ('tut er uns doch nicht'); 'nichts' ist entstanden aus 'nichtes (Genetiv) nicht' mit Ausfall des Nominativ -*s*.

Wir sahen bei den Substantiven auf der einen Seite apokopierte Formen, in denen wir die Endungen setzen, auf der andern solche, welche die ältere Sprache mit, wir dagegen ohne Endungen anwenden. Wir erwähnten ferner apokopierte Adjektivformen; und wir finden nun auch wieder Adjektive und Adverbia, die uns ohne Endungen, dem älteren Nhd. aber noch mit ihnen geläufig sind. So ist die Form 'schöne' heute nicht mehr schriftgemäß, während sie mundartlich, z. B. obersächsisch, noch üblich ist. Zinzendorf dichtet: 'und zum Zeichen, daß dies Lobgetöne deinem Herzen angenehm und schöne'. Auch 'stille' ist, im Schriftdeutschen wenigstens, veraltet. Luther aber sagt in der 1. Strophe des Liedes Mit Fried und Freud: 'sanft und stille' (: 'Wille'). Wie schön leuchtet der Morgenstern, Strophe 4 findet sich 'warme' (: 'Arme'), Fröhlich soll mein Herze springen, Strophe 10 'elende' (: 'Hände'), und P. Gerhardt bildet auch die prädikative Form des Possessivs ungewöhnlich mit -*e*: 'So sei nun Seele seine' (In allen meinen Taten, Strophe 9) im Reime gehalten mit 'alleine'. Adverbia mit -*e* (ahd. -*o*) zeigen folgende Stellen: Es wolle Gott uns gnädig sein, Strophe 2: 'überalle' (: 'Schalle'), Wach auf, du Geist, Strophe 6: 'schnelle' (geschützt durch das Vermaß), Ist Gott für mich, Strophe 2: 'feste' (: 'Beste'), In allen meinen Taten, Strophe 6: 'späte', Strophe 2 und 6: 'frühe', durch das Versmaß gesichert. Die Form des Zahlwortes 'zween' in Zween der Jünger gehn gibt Anlaß zur Besprechung der früheren Dreigeschlechtigkeit dieses Numerale, die bis weit in die neuere Zeit sich gehalten hat.[1])

Wie wir des öfteren bemerkten, haben Reim und Versmaß oder beides zusammen die kürzeren oder längeren Substantiv- und Adjektivformen vor der Modernisierung bewahrt. Versmaß und Reim erhielten nun auch altertümliche Verbformen. So findet häufig Synkope statt vor einem *t* der Endung: 'Das macht, er ist gericht' (: 'nicht'), O Haupt voll Blut und Wunden, Strophe 2: 'zugericht' (: 'Augenlicht'), dasselbe Partizip in Ist Gott für mich, Strophe 10 (: 'nicht'), Vater unser im Himmelreich, Strophe 7: 'wohlgerüst' (: 'Trost'; siehe oben), Wir glauben all an einen Gott, Strophe 1: 'hüt' (Versmaß), 'es streit (Versmaß) für uns der rechte Mann', Vom Himmel hoch hat Strophe 4 (: 'Seligkeit') und Strophe 10 (: 'weit') 'bereit' = 'bereitet' (das Adjektivum 'bereit', das an diesen Stellen nicht vorliegt, stammt nicht von dem Partizip 'bereit(et)' her, da ahd. *reiti*, mhd. *bereite* gegeben sind). Die modernen Texte schreiben in all diesen Fällen wieder entweder die volle Kurzform oder behelfen sich mit Apostrophe, da gänzliche Neubildung wegen Versmaß oder Reim sich verbietet. Seit dem XVII. Jahrh. wird diese Synkope aufgehoben. Doch hat sie u. a. noch Goethe (im Götz: 'hüt't'). In einigen Formen ist dagegen die synkopierte Form die Regel geworden, so in 'er ficht', 'es gilt' u. a. Apokope verwendet Luther

[1]) Jetzt benutzt man die alte Femininform 'zwo', um von 'drei' deutlich zu unterscheiden, z. B. bei den Schießkommandos der Artillerie. 'Artilleristisch' ist die — freilich unnötige — Neubildung der Ordnungszahl in 'zwotes Geschütz, zwote Batterie'.

in dem schon besprochenen 'öffen' = 'öffne' (so der heutige Text). Mundartliche Auslassung des *-n* im Infinitiv gestattet sich Speratus in der 14. Strophe seines Liedes Es ist das Heil: 'verschone' (: 'Himmelsthrone'); die neuen Gesangbücher schreiben 'verschonen', daher ist jetzt der ungenaue Reim nicht auf des Dichters Rechnung zu setzen. Die ältere und heute noch mundartliche Form des Infinitivs 'han' = 'haben' hat Luther zweimal in der Umdichtung des Vaterunser, Strophe 1 und Strophe 9; die modernen Texte helfen sich mit 'hab'n' und stören so den Reim auf 'an' und 'dran'. Das zweite Partizip ohne die Vorsilbe 'ge-' findet sich in Es ist ein Ros entsprungen, Strophe 1: 'bracht', Nun bitten wir den heiligen Geist, Strophe 2: 'bracht', 'Es ist das Heil uns kommen her', Gelobet seist du, Jesus Christ, Strophe 6: 'kommen', Nun freut euch, lieben Christen g'mein, Strophe 8: 'worden'. Das Versmaß würde gestört, wollte man an diesen und anderen Stellen gleicher Art 'ge-' zusetzen. — Unverkürzt erscheint die Verbalform 'nimmet' in Strophe 6 des Liedes Ist Gott für mich, wo wieder das Versmaß die Erhaltung der unmodernen Form schützt. — P. Gerhardt gebraucht auch das noch mundartlich umgelautete 'kömmt' in der 4. Strophe seines Weihnachtsliedes Fröhlich soll mein Herze springen; es steht dem Reimwort 'nimmt' näher als die umlautslose Form, wenn der Dichter nicht gar 'kimmt' oder 'kümmt' gesprochen hat. Ein Beispiel für den alten Präteritalablaut im Sing. und Plur. liefert das bekannte 'wie uns die Alten sungen' (: 'entsprungen'). Wo solche Formen nicht im Reime standen, sind sie getilgt; daher finden sie sich in der modernen Textgestaltung unserer Choräle seltener, als sie in der Tat vorhanden waren. So hat Luther in der Ablautsreihe *i - a - u - u (o)* meist den alten Pluralablaut des Präteritums bewahrt. — Neben 'sein' = 'sind', was schon besprochen wurde, hat P. Gerhardt im Reime auf 'Feind' die aus Vermischung von 'sind' und 'sein' (= 'sind') entstandene Form 'seind' (Wie soll ich dich empfangen, Strophe 9). Altertümlich ist Luthers 'denn so du wilt' (Aus tiefer Not, Strophe 1), was manche Gesangbücher bewahren.

Über Partikeln ist nur sehr wenig zu sagen. Es ist das Heil, Strophe 12 enthält den ungenauen Reim 'nicht: nit'. Natürlich sagte Speratus 'nit', das ja mundartlich neben 'net' noch geläufig ist. 'Jetzund' (< 'jetzent') schützt das Versmaß in der 1. Strophe von Nun danket alle Gott. 'Für' = 'vor' findet sich in Mir nach, spricht Christus, gesichert durch den Reim auf 'mir'.

Zeigen so die Kirchenlieder an einer Fülle von Beispielen dem Schüler, wie sich Lautgebung, Wortbiegung und Wortbildung im Laufe der Zeiten wandeln, so liefern sie auch einige Belege für die Umänderung auf dem Gebiete der Syntax. Die ältere Sprache hat noch eine Reihe von Genetivkonstruktionen, die uns nicht mehr geläufig sind. 'Sie haben's kein Gewinn' heißt: 'sie haben dessen keinen Gewinn'; wir sagten eher: 'sie haben davon keinen Gewinn'. Vgl. noch unser 'Ich bin's zufrieden; er weiß es mir Dank'. In Vater unser im Himmelreich, Strophe 5 ist 'müßig' mit dem Genetiv verbunden: 'der Sorg und Geizes müßig gehn'. P. Gerhardt setzt in gleicher Weise zu den Adjektiven 'rein' und 'klar' den Genetiv in Fröhlich soll mein Herze springen,

Strophe 12: 'ich bin gar rein und klar aller meiner Sünden'. Luther sagt in der 2. Strophe seines Aus tiefer Not: 'deiner Gnade leben', dem Sinne nach — 'von deiner' oder 'durch deine Gnade leben'; vgl. Röm. 1, 17: 'der Gerechte wird seines Glaubens leben'. Ein doppelter Akkusativ findet sich in Gelobet seist du, Jesu Christ, Strophe 4: 'und uns des Lichtes Kinder (= 'zu Kindern des Lichtes') macht'.

Nicht selten ist der Gebrauch doppelter, aber sich nicht aufhebender Negation (wie im Griechischen). Einige Beispiele seien angeführt: Ein Lämmlein geht, Strophe 3: 'du kannst, was nie kein Mensch gedacht', Verleih uns Frieden gnädiglich: 'es ist ja doch kein andrer nicht', Schmücke dich, o liebe Seele, Strophe 3: 'kein Geld nicht haben', Sei Lob und Ehr, Strophe 5: 'nimmer nicht', Warum sollt ich mich denn grämen, Strophe 8: 'kann uns doch kein Tod nicht töten'.

Von syntaktischen Einzelheiten merke ich noch folgende an: Wenn Luther a. O. sagt 'der Sorg und Geizes müßig', so ist die streng grammatische Beziehung des Artikels auf das zweite Wort nicht möglich. Ebenso schreibt N. Decius: 'abwend all unsern Jammer und Not' (Allein Gott in der Höh, Strophe 4) mit streng grammatisch unmöglicher Beziehung des 'unsern' auf 'Not'. 'Mit seinem Geist und Gaben' ist noch kühner, da die beiden Substantive in verschiedenem Genus und Numerus stehen. In gutem Deutsch dulden wir heutzutage solche Konstruktionen nicht. P. Gerhardt sagt: 'Du bringst zum Stand und Wesen' (Befiehl du deine Wege, Strophe 3) wir: 'zustande'. Luther hat in Nun bitten wir den heiligen Geist, Strophe 2 'an ihm bleiben', wir: 'an ihm hangen' oder 'bei ihm bleiben'. Sei Lob und Ehr, Strophe 8 findet sich eine uns nicht gestattete Constructio ad intellectum: 'Der Herr . . . von seinem Volk . . .'; auf 'Volk' bezieht sich dann 'er bleibet ihre Zuversicht'. Einzelne Gesangbücher haben in der 2. Strophe von Befiehl du deine Wege: '. . . läßt Gott ihm gar nichts nehmen' für 'sich gar nichts nehmen', also 'ihm' noch in reflexivem Sinne.

Schließlich treffen wir im Texte unserer Choräle nicht wenige Wörter, die heute veraltet sind, oder deren Bedeutung sich gewandelt hat. Ich beginne bei ihrer Besprechung mit den Substantiven.

'Blödigkeit' im Sinne von 'Schwäche' gebraucht Luther in Komm, heiliger Geist, Herre Gott, Strophe 3 ('stärk des Fleisches Blödigkeit'). So heißt dann auch 'aller Blöden Tröster' (Allein Gott in der Höh, Strophe 4) 'aller Schwachen, Zaghaften Aufrichter, Helfer'. Denn, um das gleich zu erwähnen, auch 'Tröster' im kirchlichen, altertümelnden Sprachgebrauch bedeutet nicht ganz dasselbe, was wir darunter verstehen. 'Blöde', ahd. *blôdi*, lädt in den oberen Klassen zum Vergleich mit got. *blauþjan*, 'kraftlos machen' und gr. φλαῦρος und φαῦλος 'gering, schwach' ein. — Umstritten ist bekanntlich die Auffassung der Worte 'und keinen Dank dazu haben'. Nehmen wir 'Dank' in dem heute allein gebräuchlichen Sinne, so bedeutet die Stelle: 'Sie sollen das Wort stehen lassen und keinen Dank dafür ernten'. Nun findet sich aber 'Dank' in der formelhaften Wendung 'ohne Dank' im älteren Deutsch im Sinne von 'wider Willen,

unfreiwillig' (vgl. z. B. Walther von der Vogelweide 29, 1: *ân mînen danc*). Diese Formel hat Luther umgewandelt und auseinandergelegt in 'sie sollen keinen Dank dazu haben', und zwar, wie Brenner (Lutherstudien zur 4. Jahrhundertfeier der Reformation 1917, S. 76 f.) nachweist, zum erstenmal in unserem Liede angewandt. Der Sinn unserer Stelle ist dann dieser: 'Sie sollen das Wort stehen lassen, ob sie wollen oder nicht, wider ihren Willen'. So hat sie die Zeit nach Luther auch verstanden, was zahlreiche Übersetzer des Liedes beweisen (vgl. Brenner S. 77 f.). Diese Auffassung hat von jeher schon viele Vertreter gefunden; nur haben die meisten Erklärer, wie Brenner betont, 'den Fehler begangen, aus «ohne seinen Dank» dem Wort *danc* allein die Bedeutung «Wille» unterzuschieben, die es für sich nirgends hat'. Die alte formelhafte Wendung 'ohne' oder 'wider, gegen meinen (deinen usf.) Dank' im Sinne von 'gegen meinen Willen' erhält sich bis in die neueste Zeit hinein.[1]) — 'Elend' in der Bedeutung von 'Fremde' bietet außer Vom Himmel hoch, Strophe 8 ('und kommst ins Elend her zu mir') noch sehr einleuchtend in der Verbindung mit heimfahren Nun bitten wir den heiligen Geist, Strophe 1. — 'Ernst', soviel wie 'Kampf', findet sich in Ein feste Burg, Strophe 1. Vgl. unser 'blutiger Ernst' (mhd. *ernest* noch = 'Kampf' neben der heutigen Bedeutung). — Auch 'Hader' heißt ursprünglich 'Streit'. So in Allein Gott in der Höh, Strophe 3: 'du Stiller unsers Haders' (vgl. Strophe 1: 'All Fehd hat nun ein Ende'). Dabei weisen wir gleich darauf hin, daß 'Stiller' der 'still Machende' ist, 'still' aber (im Ablaut zu 'Stall, stellen') das 'Feststehende, Nichtbewegliche' in älterer Sprache bedeutet. Also: 'Jesus bringt den Streit zum Stehen durch sein Opfer'. Ferner erinnern wir an 'Hadubrant', 'Hadwig' usw. — Über 'Knecht' = 'Soldat' s. u. bei 'böse'! — Wenn Luther singt: 'Nehmen sie den Leib', so klingt da noch die alte Bedeutung von *lîp* = 'Leben', mit dem es verwandt ist, durch (vgl. 'bleiben'. 'Leib und Leben' ist also eine Tautologie). — 'List' heißt in der älteren Sprache 'Kenntnis und Kunst'. Daran erinnert noch 'von arger List' (Mir nach! spricht Christus, unser Held, Strophe 4). — Auch 'Mär' gebrauchen wir heute, wenigstens in gewöhnlicher Prosa, nicht mehr wie Luther in seinem Weihnachtsliede Vom Himmel hoch, Strophe 1. — P. Gerhardt sagt in Strophe 11 von Sollt ich meinem Gott nicht singen: 'Christenkreuz hat seine Maße'. 'Maße' ist wohl Singular und erinnert an das mhd. *diu mâze*. Dies Femininum ist veraltet, erhalten aber in der Wendung 'über alle Maßen'. — Desselben Dichters Wort 'Weltgewichte' (O Haupt voll Blut und Wunden, Strophe 2) ist mir anderswoher nicht bekannt. Man erklärt es als *moles mundi* oder 'Weltwesen', indem man 'Gewichte' zu ahd. *gawihti* = 'etwas', *res* stellt.

An Adjektiven bringe ich folgende bei:

'Arge List' a. O. heißt nach älterem Brauch 'schlechte, nichtswürdige List'. — 'Blöde' ist als substantiviertes Adjektiv schon erwähnt; vgl. dazu noch Aus Gnaden soll ich, Strophe 1: 'Was willst du dich so blöd (d. h. 'zaghaft')

[1]) Belege dafür in M. Heynes Wörterbuch unter 'Dank' und Denkmäler der älteren deutschen Literatur III 3 S. 154.

gebärden?' — 'Böse' — 'unbrauchbar' treffen wir an in Mir nach! Strophe 5: 'ein böser Knecht', d. i. 'ein unbrauchbarer, feiger Soldat'. — 'Grausam Rüstung' bedeutet 'furchtbare Rüstung, Grauen erregende Rüstung'. — Statt unseres 'mannigfaltig' wendet Speratus 'mannigfalt' an in Es ist das Heil, Strophe 2: 'vor Gott so mannigfalten'. Reim und Versmaß lassen weder 'mannigfaltig' noch 'mannigfach' zu. — 'Schlecht' — 'schlicht' findet sich Vom Himmel hoch, Strophe 5 (: 'recht'), und Neumark hat gedichtet: 'Es sind ja Gott sehr schlechte Sachen' (Wer nur den lieben Gott, Strophe 6), wo die neuen Gesangbücher 'leichte' eingesetzt haben. — 'Einig' im Sinne von 'einmal vorhanden, einzig' hat Luther Gelobet seist du, Strophe 2: 'einig Kind' und Vom Himmel hoch, Strophe 14: 'eingen Sohn'. Vgl. auch das kirchensprachliche 'eingeboren' (*unigenitus* z. B. Allein Gott in der Höh, Strophe 3.) und 'dreieinig' z. B. Nun danket alle Gott, Strophe 3: 'dreieinigen Gott'. Übrigens schrieb Rinckhart 'dreimaleinen'.

Schließlich seien Verben aufgeführt. Wenn Scheffler a. O. sagt: 'ein böser Knecht, der still darf stehn', so liegt hier eine Anlehnung an den Sinn von mhd. *ich tar* = 'ich wage', das mit 'ich darf' vermischt wurde, vor. — Das in der Lautlehre erwähnte 'ergetzen' ist in der heutigen Sprache doch nicht mehr so gebräuchlich; es fristet sein Dasein in lateinischen Übungsbüchern als Übersetzung von *delectare*, und dem Sextaner muß man es erst mit 'erfreuen' verdeutschen. — Auch 'kiesen' mit 'erkiesen' und 'auserkiesen' ist heute mehr und mehr zurückgetreten. Es bietet aber zu lehrreichen sprachlichen Erörterungen (über den Rhotazismus und den grammatischen Wechsel) Gelegenheit. In den Kirchenliedern finden sich die Formen 'auserkorn' (Vom Himmel hoch, Strophe 2), 'erkoren' (Ein feste Burg, Strophe 2) und 'erkiest' (In allen meinen Taten, Strophe 3). — Reflexives 'sich leiden' = 'sich in Widriges schicken' finden wir am Anfang der 2. Strophe von Fahre fort! Bei der Gelegenheit kann man darauf hinweisen, daß Schirmer statt der heutigen Lesart der 3. Strophe von O heil'ger Geist: 'auch wenn wir leiden müssen' schrieb: 'wann wir uns leiden müssen'. — 'Meinen' im Sinne von 'minnen' bringt die 2. Strophe von Es ist ein Ros entsprungen (vgl. 'Freiheit, die ich meine'). — Paul Speratus' Worte: 'die Werke mögen nicht behüten' (Es ist das Heil, Strophe 1) bedeuten 'sie können nicht behüten'; er hat also 'mögen' im Sinne des mhd. *mügen* = 'vermögen'. — Uns ungeläufig ist auch Luthers 'herprangen' (Vom Himmel hoch, Strophe 11). Auch das Simplex, auf eine Person bezogen, ist älterer Sprache eigentümlich. — Manche Gesangbücher haben in der 1. Strophe von O Haupt voll Blut und Wunden das uns fremde Wort 'schimpfieret' (: 'gezieret') erhalten.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

Theobald Ziegler, Geschichte der Pädagogik mit besonderer Rücksicht auf das höhere Unterrichtswesen. Handbuch der Erziehungs- und Unterrichtslehre I 1. 4. Aufl. München, C. H. Beck 1917. VII, 439 S. 8 Mk.

Die neue Auflage des bekannten und geschätzten Werkes ist um so mehr zu begrüßen, als auf dem Gebiete der zusammenfassenden Schulgeschichte seit dem Erscheinen der Neuauflage von Paulsens Geschichte des gelehrten Unterrichts, also seit über 20 Jahren, die Tätigkeit fast vollkommen erlahmt ist und niemand mehr sich finden will, der die Neuerscheinungen der speziellen Fachliteratur in Gesamtbildern sich einzufangen getraute. Das wäre noch zu ertragen, wenn das Paulsensche Werk in seiner überragenden Bedeutung eine sachgemäße Pflege und Weiterbildung gefunden hätte. Leider ist dies nicht der Fall: seit Jahren vergriffen findet es weder einen Neubearbeiter, noch ist der Verlag bisher imstande gewesen, eine Sammelarbeit an Stelle der Einzelleistung zu setzen, etwa wie es im Handbuche der klassischen Altertumswissenschaft zu geschehen pflegt. Wenn man das auch beklagen muß, so ist es doch zu begreifen, daß es so kommen mußte. Einmal ist die Aufgabe so entsagungsvoll, daß nur wenige dazu Lust empfinden werden, und dann auch so gewaltig, daß sie über die Kraft und auch den geistigen Beobachtungshorizont des einzelnen hinausgehen dürfte; vor allem, wenn man das von Paulsen vielfach nur Angedeutete ausbauen will und das hinzunimmt, was die Bildungs- und schulgeschichtliche Forschung in den letzten 20 Jahren Neues und Bedeutsames geleistet haben.

Unter diesen Umständen ist es doppelt erfreulich, daß uns Theobald Ziegler seinen wesentlich kürzer gefaßten Führer durch die Geschichte der Erziehung und den Unterricht an höheren Schulen in vierter Auflage wieder geschenkt hat und wir uns dem bewährten Buche von neuem anvertrauen dürfen. Über seine Eigenart und seine Vorzüge ist schon bei früheren Auflagen das Nötige gesagt worden. Am Gange der Darstellung und in der Auffassung der Hauptgedanken und wichtigsten Entwicklungsgänge ist auch so gut wie nichts geändert: im einzelnen merkt man überall die nachbessernde Hand, vor allem in den stark erweiterten Literaturangaben, die sich freilich in der Regel nur auf größere und zusammenfassende Arbeiten beschränken, so daß der Schul- und Bildungsgeschichtsforscher erst einen Umweg machen und von Ziegler aus an diese Zusammenfassungen herangehen muß, ehe er die eigentlichen Quellen entdeckt und damit die Möglichkeit findet, einer Sache wirklich auf den Grund zu gehen. Hierin unterscheidet sich Zieglers Buch von Paulsen, aber auch von Janssens berühmtem ersten Bande, der ja neben so vielen entschlossenen Widersachern auch in protestantischen Kreisen gerade um dieser Quellen willen sehr viele dankbare Leser und Anhänger gefunden hat. Diese Eigentümlichkeit des Zieglerschen Buches, die wir nur feststellen, ohne sie zu kritisieren, mag wohl in der Knappheit des ganzen Werkes begründet liegen.

Infolge dieser geringen Veränderungen ist jetzt auch auf den Inhalt des Werkes, so weit er schon früher vorlag, nicht weiter einzugehn, so sehr die Aufgabe wohl reizen könnte, sich mit einigen Ansichten und Auffassungen des Verfassers auseinanderzusetzen, z. B. seine den mitteldeutschen Bestrebungen und Reformen im XVI. Jahrh. nicht ganz gerecht werdende Darstellung einer kritischen Prüfung zu unterziehen, die herkömmliche Betrachtung der preußischen Unterrichtsgeschichte, als der gesamtdeutschen gleichzusetzen, von neuem anzufechten usw., denn das alles ist schon früher geschehen und auch gesagt worden. Eine Neubetrachtung wäre nur dann zu rechtfertigen, wenn das Werk völlig umgearbeitet oder nur stark umgeformt wäre. Doch das ist nicht der Fall. Es ist sogar kürzer geworden, vor allem in dem Abschnitt Realismus und Neuhumanismus, und dies ist m. E. nur anerkennenswert.

Zu besprechen ist hier nur das, was als Neues in der vorliegenden Auflage hinzugekommen ist, und das ist nicht wenig: es sind dies im fünften Abschnitt die Kapitel 8. Die Berliner Schulkonferenz von 1900, 9. Die Reformschulen und die Methode des neusprachlichen Unterrichts, 10. Die preußische Mädchenschulreform, 11. Sozialismus und Individualismus in der Pädagogik, 12. Kriegspädagogik und Zukunftspädagogik — im ganzen über 30 Seiten, die aber dem Gesamtwerke eine ganz andere Krönung geben und sozusagen einen neuen Stempel aufdrücken. Es ist bestimmt zu erwarten, daß von allen Teilen des Werkes gerade dieser am meisten gelesen und danach das Urteil über das Ganze geformt werden wird: man braucht nur an die naheliegende Parallele mit Paulsens Buch zu denken, dessen kritische Bewertung in konservativen Schulkreisen in der Hauptsache sich auf die 'Richtlinien in der Zukunft' gründete, die das Schlußkapitel ausmachen. Es ist ganz unzweifelhaft, daß Zieglers ebenso freimütige wie besonnene Besprechung unserer Schulentwicklung seit 1900 gerade in den genannten Kreisen, denen sich der Berichterstatter auch zurechnen möchte, viele und berechtigte Anerkennung finden wird. Beide Eigenschaften kommen in dem Buche vollauf zur Geltung: man braucht bloß die Charakterisierung von Ludwig Wiese und seiner Amtsführung zu lesen, und man wird zugeben müssen, daß Ziegler Person und Sache gut zu trennen und Grundanschauung und Auswirkung genau zu unterscheiden vermag. Je weiter man sich in der Lektüre der Gegenwart nähert, desto geringer wird natürlich die Möglichkeit, unparteiisch über den Dingen zu stehen und den verschiedenen Strömungen gerecht zu werden. Da ist es schon ein großes Verdienst, wenn die Hauptlinien der Entwicklung klar herausgearbeitet und zu deutlicher Anschauung gebracht werden. Auch das ist bei Ziegler geschehen, und das ist um so höher einzuschätzen, als er selbst lebhaft im Kampf gestanden und seine Ansichten unerschrocken verfochten hat. Der eigentliche Text, besonders in dem hochinteressanten Abschnitte 'Der Kampf um die Schulreform', ist in der Darlegung der Streitpunkte musterhaft klar und gibt, was mir als das Wichtigste erscheint, eine leicht übersichtliche Darstellung von den einzelnen Phasen des Kampfes. Wo Polemik vorhanden ist — und sie konnte hierbei natürlicherweise nicht ausgeschlossen bleiben —, ist sie maßvoll, z. B. gegenüber den Methodikern, die starr auf dem Herbartschen Standpunkte verharren, oder sie ist, wie billig, in die Anmerkungen verwiesen. Wer der Schulentwicklung in den letzten 30 Jahren aufmerksam gefolgt ist, wird gerade diesen Abschnitt mit Vergnügen lesen, freilich als überzeugter Humanist auch mit einer gewissen wehmütigen Resignation der Darstellung folgen, die mit unerbittlicher Folgerichtigkeit aufzeigt, wie sehr der Kampf gegen das Gymnasium und die klassische Bildung überhaupt sich gesteigert, und wie man allenthalben in Deutschland Klagen, die sich — berechtigt oder unberechtigt — gegen die höhere Schule in ihrer Gegenwartsform im allgemeinen hätte richten sollen, gerade so formt, daß sie ihre Spitze gegen die humanistische Schulart insbesondere richten. Für das Gymnasium, natürlich in zeitgemäßer Umformung — kein Vernünftiger wird leugnen, daß solche vorzunehmen ist, wie sie auch bisher schon vorgenommen worden war —, tritt nun Ziegler, dem man übrigens häufig eine leise Vorliebe für Württemberger Schulverhältnisse anmerkt, überall mit erfreulicher Deutlichkeit ein. Dies geschieht besonders in dem letzten Abschnitt von S. 429 an. Hier erhebt er seine warnende Stimme gegen die unzähligen Schulreformpläne, die schon während des Kriegs sich allenthalben hervorgewagt haben, und verlangt kurzweg, daß man sie bis nach Beendigung der gegenwärtigen Weltkrise vertagen solle. Besonders erquickend ist seine Darlegung gegenüber dem Germanistenverband, der Idealunterricht und Ideallehrer mit größter Unbefangenheit sofort in die Wirklichkeit einzusetzen versucht und dabei Theorie und Praxis verwechselt: als ob jemals etwa das alt- oder auch das neuhumanistische Bildungsideal in früheren Zeiten vollkommen rein in die Erscheinung getreten wäre. Das zu verlangen, was die Germanisten wollen, ist leicht, aber in die Praxis um-

zusetzen schwer: trotzdem verharren sie dabei als echte deutsche Theoretiker. Denn in der Tendenz bleiben sich alle Schulreformer gleich, mögen sie nun im XVI. Jahrh. über die *doctrina* und *de praeceptorum officiis* geschrieben haben, oder im XX. Jahrh. 'Richtlinien und Leitsätze' aufstellen. Die Aufgabe des pädagogischen Historikers ist es aber, zu sehen, was die Praktiker daraus gemacht haben, oder, wenn er in die Gegenwart blickt, was sie daraus machen können. Um dieser Lösung der Aufgabe willen ist das Buch auch in seiner neuen Gestalt zu empfehlen. Alle Interessenten werden es mit Vorteil und Genuß lesen, die Schulmänner, die sich in der Hauptsache mit dem aktuellen Schluß beschäftigen und aus ihm, wenn auch je nachdem mit Widerspruch, Belehrung und Anregung schöpfen, und die kleinere Schar der Schulhistoriker, die in den vielfach überarbeiteten früheren Abschnitten neben dem bekannten guten Alten auch viel Neues finden werden: auch ihnen wird, wenn es sich nicht gerade um Quellenarbeit handelt, Zieglers Buch ein treuer und in allem Hauptsächlichen zuverlässiger Führer sein.

Ernst Schwabe.

Des verdienten Schulmannes Martin Wohlrab vielbenutztes, wenn auch wegen seiner Dürre häufig gescholtenes Hilfsbüchlein 'Die altklassischen Realien im Gymnasium' erscheint nunmehr in 10. Auflage, völlig umgearbeitet von Hans Lamer unter dem Titel 'Die altklassische Welt' (B. G. Teubner 1918. VI, 154 S. Preis geb. Mk. 2,20). Ein Hilfs- und Wiederholungsbuch mußte es bleiben, durfte kein Lesebuch werden; aber die Annahme ist berechtigt, daß es in seiner neuen Gestalt auf Schulbank und Katheder mit weit größerer Befriedigung zur Hand genommen werden wird. An Stelle des Skeletts der früheren Auflagen steht ein lebendiger Organismus vor uns, an dem nicht nur doziert werden kann, sondern der uns auch vieles Anregende zu sagen weiß. Für unsre Zeit des um sein Daseinsrecht kämpfenden Gymnasiums ist es bezeichnend, daß Lamers Arbeit auf die Verteidigung gestellt ist; Schulbücher pflegten früher diesen Eindruck nicht zu machen. Die 'Realien' des älteren Wohlrabschen Herbariums sind auf dem Titel durch 'Welt' ersetzt und dementsprechend weitere Kulturgebiete einbezogen, insbesondere der Religion, der Fachwissenschaft und Technik, der Kunst und des täglichen Lebens. Wir halten es für unsre Aufgabe, die Jugend der Gymnasien in das Verständnis weltgeschichtlicher Zusammenhänge einzuführen, ihr zu zeigen, daß das Altertum nichts Abgeschlossenes, Versunkenes, also für den Menschen der Gegenwart und Zukunft Erledigtes ist: daraus ergibt sich die Forderung, sie auf das dichte Gewebe von Fäden hinzuweisen, das uns noch heute mit jener Vergangenheit, oft ohne daß wir uns dessen bewußt sind, eng verbunden hält. Lamer benutzte die sich ihm bietende Gelegenheit auch hier, kräftig in diesem Sinne zu wirken; bei den Fachgenossen wird seine Leistung gerade dadurch Beifall, bei den Schülern der neue Wohlrab lebhaftes Interesse finden. Eine Reihe von unhaltbaren Behauptungen und Einzelversehen hier anzuführen, verbietet die Raumnot; sie werden dem kundigen Leser nicht entgehen und in der nächsten Auflage gewiß verschwinden — *leves in egregio corpore naevi.*

J. I.

HEIMATGESCHICHTE IM GYMNASIALUNTERRICHT

I

Im Staatshaushaltsausschusse des Abgeordnetenhauses hat am 16. März d. J. ein Mitglied der nationalliberalen Partei die Überzeugung ausgesprochen, daß auch in den höheren Lehranstalten der Geschichtsunterricht weit mehr als bisher an die Heimatgeschichte anknüpfen müßte. Es ist dies nur eine von vielen Äußerungen gleichen oder ähnlichen Inhalts, die in den letzten Jahren von verschiedensten Seiten mündlich und schriftlich getan und mehrfach in enge Beziehung zu dem großen Kriege gebracht worden sind. Auch unsere Hochschulen, an denen noch vor wenigen Jahrzehnten Volks- und Heimatkunde, wie alles, was nur entfernt mit Bestrebungen zur Popularisierung der Wissenschaft zusammenzuhängen schien, abgelehnt zu werden pflegte, bringen in neuester Zeit der wissenschaftlichen Heimatgeschichte

ein lebhafteres Interesse entgegen, wie denn auch die Forderung besonderer Lehrstühle für Vor- und Frühgeschichte, die in engster Beziehung zur Heimatgeschichte steht und ohne Heimatliebe und Heimatkunde nicht denkbar ist, immer entschiedener erhoben wird Dem Vorgange Süddeutschlands und Österreichs folgend hatte man an der Berliner Universität als der einzigen in Preußen seit einigen Jahren wenigstens eine außerordentliche Professur für Prähistorie geschaffen. Erst unmittelbar vor dem Kriege wurde im Abgeordnetenhause der Antrag auf Errichtung eines Ordinariats für prähistorische Forschung gestellt und durch die Hinweisung auf die 'außerordentlichen wissenschaftlichen Erfolge, die wir hier erfreulicherweise zu verzeichnen haben', begründet. Der Krieg hat diesen wie andere gleichartige Wünsche zurückzustellen genötigt. Derselbe Krieg aber hat die Voraussetzungen für eine erfolgreiche Wiederaufnahme der Forderung wie der mit ihr in engem Zusammenhang stehenden Anregung zur Berücksichtigung der Heimatgeschichte an den höheren Schulen geschaffen.

Wohl lag die starke Betonung des Heimatgefühls bereits vor dem Kriege gewissermaßen in der Luft, vielleicht als das naturgemäße Korrelat zu der entgegengesetzten weltbürgerlichen Strömung, die im Zusammenhang mit Weltwirtschaft, Welthandel und Weltpolitik viele als das charakteristische Merkmal des 20. Jahrhunderts für unser Volk ansahen. Sonst wäre eine Erscheinung schwer zu erklären, die in den Augusttagen des Jahres 1914 denen, die den Juli 1870 bereits als Erwachsene erlebt hatten, im Gegensatze zu der damaligen Volksstimmung auffiel. Jeder große Volkskrieg hat seine eigenen Soldatenlieder: die Studenten und Gymnasiasten, die im Frühling 1813 Hörsäle und Schulzimmer verließen, um der Fahne zu folgen, läßt ein bekannter Geschichtschreiber Oden des Horaz und Kriegslieder des Tyrtäus deklamieren; im Sommer 1866 überschritten norddeutsche Regimenter die böhmische Grenze mit dem trotzigen Preußenliede; am 15. Juli 1870 ertönte auf allen Straßen plötzlich das Lied, welches man bis dahin wohl aus Kasernen und Schulen hatte erschallen hören, ohne daß jemand daran gedacht hätte, es als deutsche Nationalhymne anzusehen. Die 'Wacht am Rhein' ist mit jenem Kriege so untrennbar verbunden, wie die Wiedergewinnung Elsaß-Lothringens. Und im Jahre 1914? Die Wacht am Rhein hörte man selten. Sie wurde gleichsam aus Pietät gegen die Kämpfer von 1870 gesungen. Dagegen ertönten beim Auszug und bei der Durchfahrt der Krieger wie bei den ersten Siegesfeiern alte, fast vergessene Lieder: 'Morgenrot, Morgenrot, leuchtest mir zum frühen Tod', 'Deutschland, Deutschland über alles', das besonders von den Engländern, wie so vieles an uns, völlig mißverstandene Lied aus der Zeit der Sehnsucht nach einer Wiedervereinigung, nach einem Vaterlande, und dann die seltsame Vereinigung des träumerisch altfränkischen 'Ich hatt' einen Kameraden' mit dem Gott weiß woher plötzlich aufgetauchten[1]) 'Gloria Viktoria' und dem für diesen Krieg so charakteristischen Abschlusse: 'Die Vöglein im Walde (im deutschen Walde!), die sangen so wunderschön. In der Heimat, in der Heimat, da gibt's ein Wiedersehn'. Ja, an die Heimat denken unsere Krieger in den Schlammfluten Flanderns wie in den Sümpfen Wolhyniens und in der Gluthitze Mesopotamiens. Aus der Heimat holen sie sich frischen Mut und neue Kraft nach Schreckenstagen voll nervenzerrüttenden Trommelfeuers, mit ihr stehen sie in ununterbrochenem Verkehr durch die Feldpostbriefe und die so zahlreich entstandenen und zum Teil so überraschend gut redigierten und versorgten 'Heimatblätter', die ihnen in den Schützengraben zugesandt werden. Nicht für abstrakte Begriffe wie *gloire* und *patrie*, wie der Franzose, nicht für besseren und leichteren Geldgewinn, wie der Angelsachse diesseits und jenseits des Ozeans, nicht für Raub und Plünderung wie der Russe, noch auch für erträumten leichten Länderraub, wie unsere verräterischen Bundesgenossen und unsere ehemaligen gelben Schüler, zogen unsere Krieger hinaus, sondern um das friedliche Heimatdorf oder die blühende Heimatstadt vor der grauen-

[1]) [Über den Ursprung s. Zeitschr. f. d. deutschen Unterr. 1918 XXXII 126.]

vollen Verwüstung zu schützen, mit der die damals noch ehrlicheren Feinde unseren Ost- und Westmarken drohten, Frauen, Kinder und Eltern vor dem Hungertode zu bewahren, den sie ihnen so sicher bereiten zu können glaubten. 'Durchhalten' zum Schutze der 'Heimat', das ist die Losung dieses Krieges. Sie versteht der Landmann, dem 'Vaterland' immer noch mehr ein halbabstrakter Schulbegriff geblieben ist, sie der Arbeiter, soweit er Weib und und Kind in einem wohnlichen Heim geborgen weiß und ihm nicht eine aberwitzige Verhetzung den Sinn für die einfachsten und natürlichsten Begriffe verdorben hat. Daß aber dieses Gefühl mit so elementarer Kraft zum Ausdrucke kam und sich durch vier Jahre eines furchtbaren Krieges erhalten hat, das verdanken wir — abgesehen von dem auch durch angebliche Enthüllungen nicht abgeschwächten Bewußtsein, einen gerechten Verteidigungskrieg zu führen — nicht am wenigsten dem Umstande, daß der Sinn für Heimatwerte und Heimatkunde sich seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts in immer weiteren Kreisen, auf dem Lande wie in den Städten, verbreitet hatte. Das fand seinen Ausdruck auf praktischem Gebiete durch das Entstehen zahlreicher Wandervereinigungen, auf theoretischem durch die Gründung von Vereinen für Volks- und Heimatkunde und durch das zunehmende Interesse, das auch die Geschichts- und Altertumsvereine deren Zielen je länger je mehr wieder zuwendeten. Das ist für beide Teile gut. Denn, wie ein geschichtlich begründeter Patriotismus, der auch den berechtigten Ansprüchen anderer Nationen gerecht wird, sittlich höher steht als ein nur triebhafter Chauvinismus, so gewinnt auch das Heimatgefühl, wenn es sich auf Kenntnis der Heimat und ihrer Geschichte gründet, einen größeren Wert, als ihn bloßer Wandervogeltrieb mit und ohne Zupfgeige hat.

In lapidarer Kürze hat diesem Gedanken Jacob Grimm, der, wie kein anderer, die Seele seines deutschen Volkes kannte und seine hessische Heimat liebte, vor einem Jahrhundert Ausdruck gegeben durch die in neuester Zeit Werken und Zeitschriften der Heimatkunde als Motto mitgegebenen Worte: 'Wer seine Heimat liebt, muß sie auch verstehen, wer sie aber verstehen will, muß überall in ihre Geschichte zu dringen suchen'. Er war mit diesen Worten seiner Zeit weit vorausgeeilt. Solange der Patriotismus — bezeichnenderweise war uns das Fremdwort geläufiger als das deutsche 'Vaterlandsliebe' — ein Kampf der Gebildeten für ein geeinigtes und größeres Vaterland war, galt Heimatliebe, Heimatkunde und Heimatgeschichte vielen eifrigen Patrioten als ein Ausfluß partikularistischer Gesinnung.

Freilich hatte bereits vor mehr als einem halben Jahrhundert der um die Organisation der höheren Schulen in Preußen verdiente Geheimrat Wiese (Verordnungen und Gesetze 1 S. 95) die Lehrer der Geschichte darauf hingewiesen, 'daß sie es nicht versäumen sollten, die Schüler bei geeigneter Gelegenheit mit den provinzial- und lokalgeschichtlichen Denkwürdigkeiten bekannt zu machen'. Aber in der bald darauf beginnenden Periode des Kampfes um Deutschlands Einigung unter Preußens Führung mochte man es für dringlicher halten, die Kenntnis der brandenburgisch-preußischen Geschichte an altpreußischen Gymnasien zu befestigen, an neupreußischen zu begründen. 'Kenntnisse in der allgemeinen Weltgeschichte, insbesondere der deutschen und preußisch-brandenburgischen Geschichte', mußte nach einer damals üblichen Formel der preußische Abiturient in der Reifeprüfung nachweisen. Damit war auch eine Aufnahme der preußischen Geschichte als besonderes, in sich abgeschlossenes Pensum in die Lehrpläne, gewöhnlich der Sekunda, und eine Wiederholung dieses Pensums vor dem Examen, sei es unter der Leitung des Lehrers oder ohne sie, gegeben, dadurch aber wiederum eine ziemlich erhebliche Belastung der Schüler mit Memorierstoff, der, soweit er sich auf das Mittelalter bezog — vom Regierungsantritte des Großen Kurfürsten an gehört ja die brandenburgische und preußische Geschichte als integrierender und wichtigster Teil der deutschen Nationalgeschichte und der allgemeinen Weltgeschichte an —, der Anschauung und dem Interesse der Schüler in neupreußischen Landesteilen erheblich ferner lag als z. B.

in den Marken und Ostpreußen, wo er als Heimatgeschichte mit allen ihr möglichen Anknüpfungen an persönliche und sachliche Tradition wie an topographische und geographische Verhältnisse betrieben werden konnte.

Erst als die Wiedervereinigung Deutschlands vollendet war und man im Überschwange des Glücksgefühls darüber ein Wiederaufleben des Partikularismus als ausgeschlossen ansah, ob mit Recht oder nicht, bleibe hier unerörtert, war die Zeit gekommen, auch vom nationalen Standpunkte aus die Berechtigung des Stammesbewußtseins als einer urdeutschen Eigentümlichkeit anzuerkennen und zu erkennen, daß ein starkes Heimatgefühl die natürliche Grundlage des Nationalgefühls sei, das in Zeiten der Not aus der Berührung mit der Heimaterde weit nachhaltigere Kraft zu schöpfen vermöge als aus einem in den Wolken schwebenden oder nur wissenschaftlich verstandesmäßig begründeten Patriotismus. Damit war der geeignete Boden geschaffen für eine Einführung der Heimatgeschichte in den Betrieb, nicht die Lehrpläne, höherer Unterrichtsanstalten.

Es mag dahingestellt bleiben, ob es mit dieser Auffassung zusammenhing, daß in den achtziger Jahren in preußischen Ministerialverfügungen und Erlassen der Provinzialschulkollegien an die erwähnte Anregung Wieses erinnert wurde. Das hatte die schwerlich beabsichtigte Wirkung, daß in kurzer Zeit zahlreiche Abrisse der Geschichte einzelner Provinzen oder Regierungsbezirke erschienen mit den mehr oder weniger lobenden Charakteristiken der einzelnen Landesfürsten und ihrer Regierungshandlungen vom frühen Mittelalter an bis zur Einverleibung der Territorien in den preußischen Staat nebst genealogischen und chronologischen Tabellen. Die Veröffentlichungen waren meist schätzenswerte Hilfsmittel für angehende Geschichtslehrer, die, wenn sie nicht die Landesgeschichte zum Gegenstande ihrer Spezialstudien gemacht hatten, die nötigen Kenntnisse von der Universität nicht mitbrachten. Da aber die Verfasser wie die Verleger ein Interesse daran hatten, daß die Bücher von möglichst vielen oder allen Schülern der betreffenden Klassen angeschafft wurden, so lag, wenn auch der Lehrer verständigerweise auf eine Aneignung des gesamten Stoffes, zumal der Jahreszahlen, verzichtete, doch gerade bei gewissenhaften Schülern die Gefahr nahe, daß sie ihr Gedächtnis mit einem neuen, unfruchtbaren Memorierstoff belasteten, zumal wenn als selbstverständlich die Forderung ausgesprochen wurde, daß 'etwa in Untersekunda an Stelle der fortgefallenen ausführlicheren Geschichte der orientalischen Völker und im Anschluß an die Wiederholung der in die Tertia fallenden allgemeinen deutschen Geschichte das Allerwichtigste aus der Geschichte der betreffenden Landschaft durchgenommen werden solle'. Das ist keine Heimatgeschichte in unserem Sinne, hoffentlich auch nicht im Sinne der im Hauptausschusse des Abgeordnetenhauses gegebenen Anregung. Verlangte doch der Anreger gleichzeitig eine Beschränkung der Jahreszahlen, eine Forderung, die gleichfalls seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts immer dringender erhoben und — längst befolgt worden ist.

Die 'Abrisse' sind, soweit unsere Beobachtung reicht, Eintagsfliegen geblieben. Da den Bitten um Einführung an den Anstalten wohl meist keine Folge gegeben wurde, waren sie buchhändlerisch wenig einträglich. Einer Vermehrung der Unterrichtsgegenstände ist die Zeitströmung nicht günstig. Verständige Lehrer und Freunde der höheren Schulen verlangen im Gegenteil eine Verminderung und eine größere Konzentration des gesamten Lehrstoffes. Beides wird erreicht durch Vermeidung eines falschen Unterrichts in der Provinzialgeschichte und seine Ersetzung durch eine sachgemäße Heranziehung der Heimatgeschichte. 'Durchgenommen' soll dabei nichts werden. Dagegen knüpfe man, wo immer es möglich ist, und besonders, wo es sich ohne Zwang macht, beim Unterricht in der deutschen Nationalgeschichte an Ereignisse und Zustände aus dem Bereiche der Heimatgeschichte und Heimatkunde an. So werden sich nach den Gesetzen der Mnemonik und des Anschauungsunterrichtes die Tatsachen der allgemeinen Geschichte besser einprägen, da sich naheliegende Gedankenkomplexe bilden und die Ereignisse mit den bekannten Schauplätzen

sich zu einem Ganzen verbinden. Andererseits werden abgerissene Erzählungen aus der Heimatgeschichte sich den großen Zusammenhängen einfügen und aus diesen heraus besser verstanden werden. Die Schüler aber gewöhnen sich daran, die scheinbar zufälligen Erscheinungen der Umgebung historisch anzusehen und nicht gedankenlos an ihnen vorüberzugehen, eine für politische, wissenschaftliche und rein menschliche Erziehung wichtige Gewöhnung. So hat die Heimatgeschichte, wenn auch auf anderem Gebiete, eine ähnlich erzieherische Wirkung wie die naturwissenschaftliche Richtung der Heimatkunde, wie denn die beiden sonst so oft als einander diametral entgegengesetzt betrachteten Richtungen unserer geistigen Entwicklung, die historische und naturwissenschaftliche, in der Heimatliebe sich finden und in den Vereinen für Volks- und Heimatkunde einträchtig zusammenwirken. Sie entsprechen eben in gleichem Grade einer Strömung und einem Bedürfnis unserer Zeit. Aus diesem Grunde dürfen wir hoffen, daß, wie Volks- und Heimatkunde, so auch die Heimatgeschichte nach dem Kriege, durch ihn gestärkt, auch im höheren Unterrichte eine günstigere Stellung einnehmen werde als es bisher der Fall war.

Georg Wolff.

II

Professor Wolffs Ausführungen beschränken sich auf die preußischen Verhältnisse. Ein Blick auf die höheren Lehranstalten anderwärts im Reiche zeigt, daß in ihnen hier und da bereits seit Jahren die 'Heimatgeschichte' in dem Grade berücksichtigt und verständnisvoll gepflegt wird, wie es Wolff in Preußen für die Zukunft für wünschenswert erklärt. Kein Lehrfach ist ja so stark wie der geschichtliche und staatsbürgerliche Unterricht beeinflußt durch die Tatsache, daß der Bau unseres Deutschen Reiches nicht nach dem zentralistischen, sondern nach dem föderalistischen Prinzip von Bismarck errichtet wurde. '*In necessariis unitas, in dubiis libertas*' — war des Kanzlers Grundsatz, und zu den *dubiis* rechnete er vor anderen Dingen die Schulpolitik. Das Nebeneinanderbestehen von über 20 selbständigen Schulverwaltungen, denen seitens des Reiches nur eine mit geringfügigen Befugnissen ausgestattete Reichsschulkommission gegenübersteht, führt dazu, daß einem deutschen Geschichtslehrer vorgeschrieben werden kann, die historische und staatsrechtliche Sonderentwicklung seines Einzelstaates, mag dieser im Vergleich zum Gesamtvaterlande noch so klein sein, so ausführlich zu berücksichtigen, als es der jeweiligen obersten Schulbehörde aus dynastischen Gründen oder zur Verankerung des föderalistischen Prinzips in der öffentlichen Meinung geboten erscheint.

In den sechs deutschen Einzelstaaten, (abgesehen von Elsaß-Lothringen), deren Bevölkerungszahl eine Million überschreitet, also in Preußen, Bayern, Sachsen, Württemberg, Baden und Hessen, wirkten im XIX. Jahrh. recht verschiedenartige Momente auf die Stellungnahme der Unterrichtsbehörden zur Heimatgeschichte ein. Die zwei süddeutschen Königreiche und die Großherzogtümer Baden und Hessen haben ihre heutige Grenzgestaltung in dem Zeitalter Napoleons I. bekommen. Zu dem ursprünglich weit kleineren Herrschaftsgebiet ihrer Dynastien wurden beim Reichsdeputationshauptschluß, dann 1805, 1806 und auf dem Wiener Kongreß eine beträchtliche Zahl von benachbarten geistlichen und weltlichen Territorien hinzugeschlagen. Damit wurden auf einem Gebiet, dessen politische Karte in den kolorierten Kupferstichatlanten bisher wie ein aus hundert Stückchen bunt zusammengeflicktes Narrengewand ausgesehen hatte, Mittelstaaten geschaffen, die entweder ganz in sich geschlossen waren oder nur aus wenigen Kernstücken bestanden. Die seit 1800 neu in den Staatsverband aufgenommenen Untertanen sehnten sich hier in Südwestdeutschland kaum nach ihren früheren bischöflichen oder gräflichen Dynasten oder nach ihrer kümmerlichen reichsstädtischen Selbständigkeit zurück. Die Vorteile einer Verwaltung größeren Stils, besonders aber die frühzeitige Einführung von Verfassungen, das Zusammenarbeiten von Parlamentariern aus den alten und neuen Landesteilen, dies alles schuf schon im ersten Drittel des XIX. Jahrh. ein ziemlich ausgesprochenes Gemeinschaftsgefühl aller

Bayern, Württemberger, Badenser und Hessen-Darmstädter, das sich im Geschichtsunterricht entsprechend auswirkte. Neben den allgemein-deutschen Geschehnissen und der habsburgischen Kaisergeschichte betonte man die Taten des eigenen Stammes, der eigenen Dynastie und ließ gewiß auch der Geschichte solcher altehrwürdigen Kulturstätten wie Nürnberg, Bamberg und Würzburg in Bayern und in Hessen etwa Mainz und Worms im Unterricht ihr Recht werden. Im Königreich Preußen hingegen war von 1815—1866 noch durchaus nicht eine territoriale Geschlossenheit wie etwa in Württemberg und Baden erreicht. Erst 1866 erhielt der Hohenzollernstaat die Schlußsteine seines gewaltigen Baues und zwar durch 'Blut und Eisen', nicht durch diplomatische Entscheidungen wie die Südstaaten 1803—15. Vor allem gehörten die preußischen Staatsbürger der verschiedenen Landesteile ganz getrennten Stämmen und Kulturprovinzen an. Der Rheinländer mochte von dem 'Altpreußen', der Hannoveraner von dem Pommer, der Provinzialsachse von dem Polen der Provinz Posen nicht als seinesgleichen behandelt sein. Ein besonderes Eingehen auf die Landschafts- und Ortsgeschichte und eine Pflege des Andenkens der Dynastien, die wie die Welfen und die Herrscher von Hessen-Kassel und Nassau den Hohenzollern im Kampf hatten weichen müssen, konnten begreiflicherweise der preußischen obersten Schulbehörde nicht genehm sein. Der Geschichtsunterricht mußte eine Stütze der zentralistischen Politik abgeben; ein 'preußisches Staatsgefühl' mußte vor allen Dingen in der gebildeten Jugend großgezogen werden, und es traf sich glücklich, daß sich seit 1866 damit ganz zwanglos eine kräftige Betonung gesamtdeutscher Gesichtspunkte vereinigen ließ. Erst als ein Geschlecht herangewachsen war, dem dieses Preußengefühl, soweit die schwarz-weißen Grenzpfähle gingen, untilgbar innewohnte, durfte man der 'Heimatgeschichte' ohne politische Bedenken Raum gönnen.

Das Königreich Sachsen nimmt unter den sechs genannten Staaten insofern eine ganz besondere Stellung ein, als es im XIX. Jahrh. keinen Landzuwachs erhielt, sondern 1815 die größere Hälfte seines Bestandes verlor. Es ist unter den vier deutschen Königreichen das einzige, das in seinem jetzigen Umfang lediglich aus 'Altland', aus Gebieten besteht, die spätestens schon seit der Zeit des Dreißigjährigen Krieges wettinisch waren. Hier fiel also ein Bedenken derart wie in Preußen gegen die Heimatgeschichte völlig weg, ja die Tatsache, daß die Wettiner seit dem XI. Jahrh. bereits im Lande walten, legte es besonders nahe, die im Volksleben deutlich merkliche Anhänglichkeit an das altehrwürdige Fürstenhaus im Schulunterricht bewußt zu pflegen. Weiter wurde es von Bedeutung, daß in Sachsen, wie in Württemberg, das höhere Schulwesen, wie man wohl behaupten darf, eine besondere Blüte erreicht hatte und daß die vielhundertjährige stolze Vergangenheit etwa der schola Thomana und Nicolaitana zu Leipzig oder der Fürstenschulen St. Afra und St. Augustin zur Berücksichtigung der heimatgeschichtlichen Gesichtspunkte antrieb. Es ist kein Zufall, daß zwei berühmte Geschichtslehrer an diesen alten Anstalten, Theodor Flathe (1866—94 an St. Afra) und Otto Kämmel (1890—1909 Rektor am Nikolaigymnasium) in ihrer ausgebreiteten Forscher- und Schriftstellertätigkeit sowohl in Schulgeschichte wie in sächsischer Landesgeschichte (dazu beide auch in der allgemeindeutschen Geschichte) gearbeitet haben. Als auf Karl Lamprechts Betreiben 1896 eine 'Königlich Sächsische Kommission für Geschichte' begründet wurde, wurde Flathe in Würdigung seiner hohen Verdienste um die Landesgeschichte sofort zu ihrem ordentlichen Mitglied ernannt; nach Flathes Tod wurde Kämmel in die Kommission berufen. Der 'Königlichen Kommission zur Erhaltung der Kunstdenkmäler' gehört seit 1911 der Rektor des Freiberger Gymnasiums O. E. Schmidt an, dem überdies 1915 der ihn und den ganzen Gymnasiallehrerstand ehrende Auftrag zuteil wurde, die von dem sächsischen Könige persönlich angeregte geschichtliche Darstellung des Anteils der Sachsen am Weltkriege zu schaffen. Die Tatsache, daß eine ganze Anzahl sächsischer Gymnasialhistoriker in der landes- und heimatgeschichtlichen Forschung und

Vereinsarbeit sich rege betätigt[1]), ist m. E. noch wichtiger, als die ausdrückliche Anweisung zur Pflege der Heimatgeschichte seitens der Schulbehörden. Denn bei der erfreulichen Bewegungsfreiheit des Geschichtslehrers ist es die Regel, daß er, soweit Zeit und Prüfungsanforderungen dies gestatten, nach der Richtung seiner persönlichen wissenschaftlichen Interessen den Unterricht ausbaut. Unter den Lehrbüchern bürgt das meisteingeführte bereits durch die Verfasserschaft von O. Kämmel und O. E. Schmidt für eine eingehende Berücksichtigung der Heimatgeschichte. Es gestaltet seit zwei Jahrzehnten schon den Stoff nach Gesichtspunkten, die heute Prof. Wolff als zukunftswichtig für die preußischen höheren Lehranstalten aufstellt. Historisch-geographische Karten und namentlich Bilder aller Art müssen zu heimatgeschichtlichen Besprechungen fast in jeder Stunde herangezogen werden. Ein um Sachsens Entwicklung hochverdienter Jurist, der Ministerialdirektor Karl Roscher, regte 1904 die Herausgabe eines Bilderatlas zur sächsischen Geschichte an. In mühevoller vierjähriger Arbeit wurde von einem Museumsfachmann und einem Gymnasialhistoriker dieses auf durchaus wissenschaftlicher Grundlage fußende Schul- und Hausbuch geschaffen, dem nur das Großherzogtum Baden ein ähnlich gediegenes Werk zur Seite stellen kann. Für die Verbreitung dieses Bilderatlas, der überdies auch als ein Musterstück bester Leipziger Buchkultur bezeichnet werden darf, setzten sich sämtliche Ministerien Sachsens s. Zt. in ihrem Dienstbereich mit Eifer ein. In seiner nunmehr zehnjährigen Wirksamkeit als Kultusminister hat bei sämtlichen Schulgattungen Staatsminister Dr. Beck auf dem Verordnungswege auf die genügende Berücksichtigung der sächsischen Staats- und Kulturentwicklung im Geschichtsunterricht und bei den 1909 angeordneten staatsbürgerlichen Belehrungen immer erneut hingewirkt. Darüber hinaus hat er bereitwillig, wie ich aus eigener Erfahrung bestätigen darf, jederzeit sachdienlichen Vorstellungen aus Lehrerkreisen persönlich Gehör gegeben. Prinz Johann Georg, der sich nach dem Vorbilde seines Großvaters persönlich in wissenschaftlicher Forschung betätigt und z. B. mit der Herausgabe des Briefwechsels zwischen König Johann von Sachsen, Friedrich Wilhelm IV. und Wilhelm I. von Preußen einen bedeutsamen Beitrag zur Geschichte des XIX. Jahrh. geliefert hat, regte bei der Etatsdebatte in der Ersten Kammer 1916 die Begründung eines besonderen Lehrstuhles für sächsische Geschichte an der Universität Leipzig an. Die Vorschläge des Prinzen wurden 1917 z. T. schon verwirklicht, und dabei der verdienstvollen Tätigkeit des Professors Rudolf Kötzschke eine breitere Wirkung ermöglicht. Für die Heranbildung von Geschichtslehrern, die das nicht so leicht zu erwerbende geistige Rüstzeug für einen gediegenen heimatgeschichtlichen Unterricht handhaben wollen, wird mit dieser neuen Organisation weit besser gesorgt sein.

So läßt sich in manchen Stücken die Ausgestaltung, die die Heimatgeschichte gerade im Königreich Sachsen seit Jahrzehnten erfahren hat, für künftige ähnliche Bestrebungen in Preußen als vorbildlich bezeichnen. Das Ziel muß m. E. in allen deutschen Bundesstaaten bei heimatgeschichtlichen Darbietungen vor allem ein Fernhalten jeder partikularistischen Eigenbrötelei sein und eine streng wahrheitsgemäße Darstellung der guten wie der schwachen Seiten heimatlicher Art. 'Unsere Eigenschaften müssen wir kultivieren', sagt Goethe, 'nicht unsere Eigenheiten.' Je weniger der Geschichtslehrer einen bloß buchmäßigen Unterricht gibt, je mehr er durch Bilder und sonstige Anschauungsmittel, durch Museumsbesuche und namentlich durch Wanderungen mit der Klasse zu geschichtlich bedeutsamen Stätten seinem Unterricht lebendigen Odem einhaucht, um so leichter wird es ihm werden, der Jugend und sich selbst das rechte Augenmaß und unbestechlichen Tatsachensinn zu erhalten. Der Lehrer sollte durch früheres Studium auf mehreren Universitäten und durch Wanderfahrten im In- und Auslande die geschichtliche Welt der anderen deutschen Stämme und mindestens eines Nachbarvol-

[1]) Vgl. R. Kötzschke, Bedeutung und Pflege d. sächs. Landesgeschichte, N. Archiv f. Sächs. Geschichte Bd. 37 (1916).

kes aus eigener Anschauung kennen. Wie wertvoll wäre ein Geschichtslehreraustausch zwischen den deutschen Einzelstaaten! — Zugunsten einer anschaulicheren Ausgestaltung des Unterrichts befürworte ich auch besonders lebhaft die ausführlichere Behandlung der jüngsten Vergangenheit und eine enge Verknüpfung staatsbürgerlicher und historischer Belehrung. Nicht überall hat es der Geschichtslehrer so leicht, anschaulich heimatliche und zugleich deutsche Geschichte zu treiben, wie etwa in Leipzig, wo jede Straße und jeder Platz der inneren Stadt dem Wissenden bald sächsische, bald bedeutsame allgemeindeutsche Erinnerungen weckt, wo in der Nähe solche Schlachtfelder wie die von Breitenfeld und Lützen und die Stätten der Kämpfe vom 16.—19. Oktober 1813 zu Wanderungen locken. Aber in jeder vom Strome des großen geschichtlichen Geschehens weit abliegenden. 'tristen' Gymnasialstadt gibt es doch im Postamt, Gerichtsamt, Rathaus, Bahnhof und vielleicht in einem Fabrikgebäude oder Warenspeicher immerhin Stätten, an deren Anschauung ein Geschichtslehrer Betrachtungen knüpfen mag, die zu den großen Tatsachen der Reichs-, Staats- und Gemeindeorganisation, des sozialen und wirtschaftlichen Gegenwartslebens hinleiten und den durch gedankenscheue Gewohnheit zunächst stumpfen Sinn der Jugend für ein tieferes Eindringen in die Gesamterscheinungswelt der historischen und staatsbürgerlichen Dinge schärfen. An den neuesten sächsischen Ministerialverordnungen scheint mir das vorbildlich, daß sie, entsprechend dem regen Heimatsgefühl, der kräftigen Reichsgesinnung des sächsischen Königshauses und Bürgertums und der bis 1914 so engen Verflechtung des kleinen Landes in weltweite wirtschaftliche Zusammenhänge, von dem Gymnasialunterrichte die Pflege der Heimatgeschichte, der deutschen Volks- und Reichsgeschichte und der Weltgeschichte fordern, nicht als dreierlei mechanisch nebeneinander zu erledigende Lehraufgaben, sondern als eine unlösliche, organisch aufzubauende Drei-einheit.

Hellmuth Schmidt-Breitung.

DIE HEIMLICHEN GRATULANTEN

Unter dieser Überschrift bringt die Kölnische Zeitung Nr. 12 3 (28. Dez. 1917) einen Auszug aus der Festschrift zum 50-jährigen Jubelfest des Reclamschen Verlags. 6000 Bände hat der Verlag in 50 Jahren herausgegeben, zum Teil in hohen Auflagen. An die Verschiedenheit der Auflagenhöhen knüpft die Festschrift eine kulturgeschichtliche Bemerkung: Eins stimme zum Nachdenken: Fichtes Reden an die deutsche Nation wurden in über 40 Jahren in 100000 und die vorzügliche Ausgabe von Bismarcks Reden in 20 Jahren kaum in 30000 Exemplaren abgesetzt, während z. B. Demosthenes' Philippische Reden in 120000 und Sallusts Jugurthinischer Krieg in 109000 Exemplaren gelesen wurden. Der Verlag glaubt aus diesen Zahlen schließen zu dürfen, daß die Forderung einsichtiger Männer, die Deutschen durch die Kenntnis der Geschichte des eigenen Volkes stärker zu politischem Denken zu erziehen, nur zu berechtigt sei. Dazu bemerkt der Berichterstatter der Kölnischen Zeitung: 'Optime! Die Logik ist richtig, aber die Prämisse ist falsch. Kein Mensch unter uns, der nicht schon einmal ein Reclamheft besessen hätte; kein Mensch unter uns, der nicht schon Reclamhefte im Besitz anderer gesehen hätte. Aber kein Mensch unter uns, der seinen Mitmenschen je im Besitz eines Bandes der Philippischen Reden oder des Jugurthinischen Krieges gesehen hätte. Und doch diese hohen Auflagen! Bei dem feierlichen Geschäftsjubiläum des Reclamschen Hauses hat wohlweislich der Glückwunsch dieser Leser gefehlt. Denn es waren mutmaßlich zu viele andere Gratulanten da, unbehagliche Gymnasialprofessoren und bebrillte Oberlehrer: ein Zusammentreffen mit diesen mußte peinlichst vermieden werden.'

Der Berichterstatter scherzt noch etwas weiter, aber die Sache hat für uns Lehrer doch auch eine sehr ernste Seite. Es wird wieder einmal hingewiesen auf die Unehrlichkeit, die bei dem Lesen der altklassischen Schriftsteller zumal in den oberen Klassen im Schwange ist. 'Über den geradezu ungeheueren Gebrauch der gedruckten Übersetzungen auf unsern Gym-

nasien sollte man sich nicht hinwegtäuschen, sagte Adolf Matthias (Erlebtes und Zukunftsfragen S. 251). 'Übersetzen heißt für die Mehrzahl der Schüler nicht mehr, den Urtext mit Hilfe von Grammatik und Lexikon in das geliebte Deutsch übertragen, sondern in der gedruckten deutschen Übersetzung mit Mühe und Not sich die Wörter des Urtextes zusammensuchen.' Das ist gewiß kein erfreulicher Betrieb der häuslichen Vorbereitung; er vereitelt das, was die Schule durch die häusliche Präparation der Schriftsteller erreichen will, ein aufmerksames Beobachten der sprachlichen Erscheinungen, und, was noch viel schlimmer ist, er bringt Unehrlichkeit von Seiten der Schüler und Mißtrauen von Seiten des Lehrers in den Unterricht hinein und macht das, was eine Lust sein sollte, oft zur Qual.

An Versuchen, diesem Übel zu steuern, hat es nicht gefehlt. Nachsichtige Pädagogen haben den Gebrauch der Übersetzungen gestattet, aber es ist nicht zu bezweifeln, daß dadurch die Oberflächlichkeit gefördert und das Wertvolle am altsprachlichen Unterricht, die eigene Arbeit und das Ringen mit der sprachlichen Form, aus dem Unterricht ausgeschaltet wird. Dann sind die Schülerpräparationen aufgekommen, die das mühevolle und oft erfolglose Wälzen des Lexikons dem Schüler ersparen sollen, ein Gedanke, der nicht ganz zu verwerfen ist. Aber diese Präparationen machen dem Schüler oft die Arbeit gar zu leicht, indem sie zu viele Hilfen geben, und sie verteuern außerdem den Unterricht. Die Präparationen zu den von Untertertia bis Oberprima in der Regel gelesenen Schriftstellern kosten zusammen ungefähr 37 Mark, eine Summe, die aufzubringen vielen Eltern schwerfällt. Und der Besuch der höheren Schule soll doch kein Sonderrecht der Reichen sein.

Da liegt es nahe zu fragen, ob dieser Übersetzungsschwindel von jeher üblich gewesen sei. Die Geschichte der Pädagogik und Didaktik verneint diese Frage. Die häusliche Präparation der Schriftsteller ist keineswegs immer ein unerläßlicher Teil des altsprachlichen Unterrichts gewesen. Melanchthon, Sturm, Ernesti, F. A. Wolf und die übrigen Philologen der älteren Schule haben sie nicht verlangt und doch wohl nicht verächtliche Ergebnisse in ihrem Unterricht erzielt. Von diesen Lehrern wurden die Schriftsteller nach Melanchthons Vorschrift in der Schule 'exponiert', d. h. wörtlich vor- und nachübersetzt, die Sätze konstruiert und die einzelnen Formen erklärt. Das durchgenommene Pensum wurde dann für die nächste Stunde zur Wiederholung aufgegeben. A. H. Francke schrieb vor: 'Die Exposition verrichte der Docens meistens selber, damit es desto hurtiger gehe.' Ratich verbot den Schülern sogar, den Terenz mit nach Hause zu nehmen, weil sie nur Unfug damit anrichteten. Es war erst Gedike, der im Jahre 1789 in seinen 'Gedanken über Beförderung des Privatfleißes an öffentlichen Schulen' (Gesammelte Schulschriften I 345) das Präparieren in den Schulunterricht eingeführt hat, eine Neuerung, welcher der gesunde Gedanke zu Grunde lag, daß die eigene Tätigkeit des Schülers angeregt werden müsse. Aber es ist schier unmöglich, diesen Gedanken in die Wirklichkeit umzusetzen. Der Gebrauch der gedruckten Übersetzungen ist zu verbreitet und wird vielfach von den Vätern der Schüler gefördert, weil sie es nicht mit ansehen können, wie ihre Söhne bis tief in die Nacht hinein ohne Erfolg über ihren griechischen und lateinischen Schriftstellern brüten.

Diese Mißstände haben den Verfasser des hessischen Lehrplans zu der Vorschrift veranlaßt: 'Die Präparation gehört in die Schule.' Freilich hat einer unserer angesehensten Schulmänner, Paul Cauer, in diesen Jahrbüchern (1912 XXX 185 ff.) den Verzicht auf das Präparieren der Schüler als eine Bankrotterklärung des philologischen Unterrichts bezeichnet, und auch Karl Reinhardt (Die schriftlichen Arbeiten S. 93) hält es nicht für richtig, von der häuslichen Präparation abzusehen, weil sie dem ernsten Schüler viel Nutzen bringe. Reinhardt empfiehlt wie Cauer sorgfältige Anleitung der Schüler zum Gebrauche des Wörterbuches und angemessene Vorbereitung des Präparationspensums durch den Lehrer. Das Bewußtsein, selbständig gearbeitet zu haben, gebe dem gewissenhaften Schüler die größte Genugtuung, und auf solche Schüler komme es vor allem an, auf die andern viel weniger.

Aber wir dürfen einerseits die weniger gewissenhaften Schüler nicht aus dem Auge lassen, andererseits fragt es sich, ob durch den Verzicht auf die Präparation die Selbständigkeit der Schüler wirklich ausgeschaltet wird. Wenn in gemeinsamer Arbeit, unter eifriger Betätigung der Schüler in der Klasse das Verständnis des Schriftstellers erschlossen wird, so wird sich gegen dieses Verfahren kaum etwas einwenden lassen. Einzelne Schüler werden aufgerufen und müssen unter Mitarbeit der ganzen Klasse die betreffende Textstelle zu übersetzen versuchen. Die Bedeutung unbekannter Wörter wird, wenn sie nicht etymologisch zu erschließen ist, von dem Lehrer mitgeteilt und von dem Schüler in sein Heft eingeschrieben. Schwierigere Sätze werden konstruiert; dann wird zunächst die wörtliche Übersetzung gefunden und diese — wieder unter Mitarbeit der ganzen Klasse — in gutes Deutsch verwandelt. Längere Perioden werden natürlich aufgelöst und überhaupt der Unterschied der fremden und der deutschen Ausdrucksweise klargelegt. Die so gefundene Übersetzung, die der Lehrer selbst noch einmal vorträgt oder durch einen guten Schüler vortragen läßt, wird für die nächste Stunde zur Wiederholung aufgegeben, freilich ohne daß der Schüler auf jeden einzelnen Ausdruck genau festgelegt wird. Das würde wieder zu einem andern Übelstand, dem verstohlenen Mitschreiben der Übersetzung durch die Schüler, führen. Bringt der Schüler in der nächsten Stunde einen gleichwertigen Ausdruck, so lasse man diesen durchgehen. Die philologische Genauigkeit braucht bei alledem nicht zu leiden. Der Schüler muß über die einzelnen Wörter, Formen und Satzbildungen genau Rechenschaft geben können: sonst wird die Leistung als nicht genügend bezeichnet. Dieses Verfahren bietet den Vorteil, daß die Schüler nicht erst das Falsche sich einprägen, wie es bei der häuslichen Präparation vielfach vorkommt, sondern daß sie gleich auf die richtige Bedeutung hingeführt werden, daß die ganze Klasse in Aufmerksamkeit gehalten wird, daß ein erfreulicher Wetteifer unter den Schülern sich zeigt, und daß das zeitraubende Nachsehen der Präparationshefte wegfällt, bei dem es in der Regel zu unliebsamen Untersuchungen und Entdeckungen kommt, und damit der Grund zum Mißtrauen gegen den Schüler beseitigt wird, was gewiß ein pädagogisch wertvolles Moment ist. Und über das wirkliche Können der Schüler erhält der Lehrer auf diese Weise ein viel zutreffenderes Urteil als bei vorausgegangener häuslicher Präparation. Daß die Schüler auf diese Weise etwas entlastet werden, dürfte heutzutage, wo man auf die körperliche Ertüchtigung der Jugend mit Recht großen Wert legt, nicht als Übelstand empfunden werden. Das Bedenken, daß man auf die vorgeschlagene Art nicht schnell genug vorwärts komme, trifft nicht zu. Ich habe vielmehr dieselbe Erfahrung gemacht, wie A. H. Francke, 'daß es hurtiger geht' bei der Präparation in der Klasse. Der philologische Unterricht verliert bei dieser Methode nichts von seinem Werte, er wird also nicht bankrott, sondern bleibt lebenskräftig und geistbildend. Und das ist ja das Ziel, nach dem wir alle streben.

Albert Ruppersberg.

MITTEILUNG

Die Verlagsbuchhandlung gibt den Lesern der Neuen Jahrbücher hierdurch davon Kenntnis, daß sich der Herausgeber der II. Abteilung Herr Geh. Regierungsrat Univ.-Professor Dr. Paul Cauer entschlossen hat, von einer Wiederaufnahme der durch seinen Eintritt in den Heeresdienst unterbrochenen Schriftleitung abzusehen. Wie seit dem 9. Hefte des XXXIV. Bandes (Oktober 1914) wird sie bis auf weiteres durch den Herausgeber der I. Abteilung Herrn Oberstudienrat Rektor Prof. Dr. Johannes Ilberg in Leipzig vertretungsweise erfolgen. Weitere Nachricht über die endgültige Regelung bleibt vorbehalten.

Leipzig, den 30. April 1918. B. G. Teubner.

(14. Mai 1918)

WERT, NORM, PERSON IN DER ETHIK

Von August Messer

Max Schelers Werk 'Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik'[1]) trägt einen ausgeprägt gelehrten Charakter. Sein Studium ist auch für den Fachmann keine besonders erquickliche Aufgabe. Es ist nichts weniger als übersichtlich und straff komponiert. Es führt sich ein als eine kritische Auseinandersetzung mit der Ethik Kants. Aber im weiteren Verlaufe verliert es sich in Untersuchungen, die zum Teil nur lose noch mit dem eigentlichen Thema zusammenhängen. Dazu kommt eine starke Ungleichmäßigkeit der Behandlung: manche Behauptungen von größter Wichtigkeit werden fast ohne Begründung und Erläuterung vorgetragen, andererseits finden Einzelprobleme gelegentlich eingehendste Erörterung.

Es wäre aber zu bedauern, wenn man sich in Gelehrtenkreisen durch diese und andere formelle Mängel von einer eindringenden Beschäftigung mit dem Werke abhalten ließe. Denn es verdient eine solche. Ja, vieles, was es bietet, ist auch für nicht fachmännisch gebildete Leser von Interesse. Vor allem gilt dies für die positiven Ausführungen, zum Teil aber auch für seine kritischen. Denn gewisse Grundgedanken der Kantischen Ethik sind ja geradezu Gemeinbesitz der Gebildeten geworden. Diese Ethik aber wird von Scheler einer überaus umfassenden und tief eindringenden Kritik unterzogen. Sie trifft Kants Werk in seinen Fundamenten; sie zielt nämlich nicht auf Einzelheiten, sondern auf die allgemeinsten Voraussetzungen, die — ausgesprochen oder unausgesprochen — dem Kantischen Gedankenbau zugrundeliegen. Wohltuend berührt es dabei, daß die Kritik durchweg sachlich bleibt, daß sie getragen ist von Hochschätzung für 'die Größe, die Festigkeit und die Geschlossenheit des Werkes Kants', dieses 'Kolosses aus Stahl und Bronze'.

I

Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, auch nur in knapper Form die Haupteinwände Schelers gegen Kant vorzuführen, teils weil sie sich ohne eingehende Kenntnis der Kantischen Ethik nicht verstehen und würdigen lassen, teils weil es uns mehr darum zu tun ist, Scheler selbst als Ethiker denn als Kritiker Kants kennen zu lernen. Indessen gerade der entscheidende Grundzug seiner eigenen Ethik läßt sich am besten verstehen aus seinem Gegensatz zu Kant. Und so führt uns hier das Negativ-Kritische unmittelbar zum Positiven.

[1]) Halle (Niemeyer) 1916. 626 S. Der Verfasser ist durch sein Buch 'Der Genius des Krieges' in weiten Kreisen bekannt geworden.

Kants Ethik ist formalistisch. Was heißt das? Sie gibt auf die ethische Zentralfrage, was denn sittlich sei, eine ganz abstrakte Antwort. Sie ist enthalten in dem 'kategorischen Imperativ'. Dieser besagt: 'Ich soll niemals anders verfahren als so, daß ich auch wollen könne, meine Maxime (d. h. mein Grundsatz zu handeln) solle auch allgemeines Gesetz werden'.[1]) Man erkennt leicht: dieser Imperativ schreibt mir kein inhaltlich ('material') näher bestimmtes Verhalten vor wie z. B. die Wahrheit zu sagen oder meinen Mitmenschen oder meinem Vaterland Dienste zu leisten, sondern gibt nur ein ganz allgemeines Kennzeichen an, woran ich erkennen soll, ob ein mir vorschwebendes Verhalten sittlich gut ist oder nicht. Ich kann es nicht als allgemeines Gesetz wollen, daß gelogen werde; ich würde ja dann auch wollen, daß ich selbst belogen werde. Ich kann es ebensowenig wollen, daß alle das Vaterland im Stich lassen, denn es würde ja dann zugrunde gehen.

Man erkennt leicht, worauf die praktische Verwendbarkeit des Kantischen Imperativs beruht. Denke ich eine Verhaltungsweise als allgemein, so muß ich auch den Fall mitdenken, daß ich von ihr betroffen werde. Da gewinnt sie leicht ein anderes Antlitz, als wenn ich das Subjekt des Handelns bin.

Und noch ein anderes! Die Verallgemeinerung zeigt uns die Wirkung eines Handelns gleichsam durch ein Vergrößerungsglas. Wie leicht sagt uns unser Egoismus: Was kommt's auf mich an? Ob ich meine Stimme bei einer Wahl abgebe, ob ich Kriegsanleihe zeichne: was macht das aus? — Aber wie, wenn alle so dächten und so handelten? Kannst du das wollen? Unter keinen Umständen: ich kann doch nicht wollen, daß sich alle nicht um das Vaterland kümmern, so wenig ich wollen kann belogen und betrogen zu werden: das ist doch selbstverständlich.

Freilich für die philosophische Reflexion gibt es keine Selbstverständlichkeit, die ihr ohne weiteres Halt geböte. Sie fragt auch hier starrköpfig weiter: Warum kann ich das nicht wollen? Ich sinne darüber nach, und es wird mir klar: das Gedeihen meines Vaterlands gilt mir unmittelbar als Wert; ebenso schätze ich es, daß Wahrhaftigkeit und Vertrauen unter den Menschen herrsche.

Damit ergibt sich auch, daß die Kantische Formel nur deshalb praktisch verwendbar ist, weil wir gewisse materiale Wertschätzungen als allgemein verbreitet voraussetzen dürfen. Denken wir uns jemand, der gar keine Wertschätzung für das Ergehen seines Vaterlandes hätte, so könnte der auch wollen, daß alle es im Stiche ließen, wenn er sich nur irgendeinen Vorteil davon verspräche.

So tritt dann als ausschlaggebend hervor, was bei Kant im Dämmer der Selbstverständlichkeit blieb: die Wertschätzung. Er hat für die Eigenart und die Bedeutung dieses wahrhaft zentralen geistigen Aktes um so weniger Blick, als er die Werte noch nicht reinlich scheidet von ihren realen Trägern, insbe-

---

[1]) Es finden sich bei Kant verschiedene Formulierungen. Ich wähle die an erster Stelle von ihm vorgetragene. Sie steht im 1. Abschnitt der 'Grundlegung zur Metaphysik der Sitten'.

sondere von Wertdingen oder 'Gütern', und als ihm das Werten noch zusammenfließt mit der sinnlichen Lust.

Alle Werte — auch die Werte 'gut' und 'bös' — sind materiale Qualitäten, die rein für sich erfaßt werden können, unabhängig davon, ob sie als gegenständliche Eigenschaften oder als Güter vor uns stehen.

Wie ich mir ein Rot als eigenartiges ausgedehntes Etwas zur Anschauung bringen kann z. B. in einer reinen Spektralfarbe, ohne es als Oberflächenfarbe eines Körpers aufzufassen, so sind mir auch Werte wie angenehm, reizend, lieblich, vornehm, edel grundsätzlich zugänglich, ohne daß ich sie mir als Eigenschaften von Dingen oder Menschen vorstelle.

Versuchen wir einen Überblick über die bedeutsamsten Wertarten zu gewinnen. Es stellt sich dabei zugleich heraus, daß eine Rangordnung unter ihnen besteht.

An unterster Stelle steht die Wertreihe des Angenehmen und Unangenehmen. Sie ist relativ auf sinnliche Wesen. Ihr entspricht die Funktion des sinnlichen Fühlens (Genießens und Erleidens) und die Gefühlszustände der sinnlichen Lust und des Schmerzes.

Eine zweite, höhere Wertart bilden die Werte des vitalen Fühlens. Diese Vitalwerte sind umspannt von dem Gegensatz des Edlen (Tüchtigen) und Gemeinen. Edel und sein Gegensatz wird auch sprachlich vor allem auf Lebenswerte angewandt: edles Roß, edler Baum, edle Rasse. Als Zustände gehören dazu die Modi des Lebensgefühls z. B. das Gefühl des 'aufsteigenden' und 'niedergehenden' Lebens, der Gesundheit und Krankheit, Gefühle wie matt, kraftvoll usw. Als gefühlsmäßige Antwortreaktion eine gewisse Art des Sichfreuens und -betrübens; als triebhafte Reaktion Wut, Angst, Racheimpuls, Zorn.

Über die Lebenswerte erheben sich die geistigen Werte. Sie sind uns in eigenartiger Abgelöstheit von der gesamten Leib- und Umweltsphäre gegeben. Wir erfassen sie in Funktionen des geistigen Fühlens und Akten des geistigen Vorziehens, Liebens und Hassens.

Die Hauptarten der geistigen Werte sind: 1. die ästhetischen (schön, häßlich); 2. die Werte des Rechten und Unrechten, die die Grundlage für die Idee der objektiven Rechtsordnung bilden; 3. die Werte der reinen Wahrheitserkenntnis.

Diesen Werten entsprechen Gefühle, die sich von den oft gleichbenannten vitalen abheben, so ist geistige Freude und Trauer verschieden von vitalem Froh- und Unfrohsein. Als besondere Antwortsreaktionen gehören zu diesen Werten: Gefallen und Mißfallen, Billigen und Mißbilligen, Achtung und Mißachtung, Vergeltungsstreben (verschieden vom 'vitalen' Racheimpuls), geistige Sympathie (wie sie z. B. die Freundschaft begründet) usw.

Als höchste Wertmodalität stellt sich uns die der religiösen Werte, des Heiligen und Unheiligen, dar. Sie erscheinen nur an Gegenständen, die in der Intention als 'absolute Gegenstände' gegeben sind. Was zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern an Dingen, Kräften und realen Personen als heilig gegolten hat (von fetischistischen Vorstellungen bis zum reinsten

Gottesbegriff) ist eine empirische Frage des jeweiligen positiven 'Güter'bestands dieser Wertsphäre; sie gehört nicht in die apriorische Lehre von den Werten und ihrer Rangordnung, mit der wir es hier zu tun haben.

Der Akt, in dem wir die Werte des Heiligen ursprünglich erfassen, ist ein bestimmter Liebesakt, der nur auf Personen (d. h. auf etwas von personaler Seinsform) gehen kann.

Als Zustandsgefühle gehören hierher Seligkeit und Verzweiflung (die von Glück und Unglück wohl zu scheiden sind): als Antwortsreaktionen Glaube, Unglaube, Ehrfurcht, Anbetung usw. —

Wie die Unterscheidung von positiven und negativen Werten, so liegt auch ihre Rangordnung im Wesen der Werte selbst. Daß ein Wert höher sei als ein anderer, wird in einem besonderen Akt der Werterkenntnis, im 'Vorziehen', erfaßt. Neben der vorhin angegebenen Rangordnung der Wertqualitäten gelten noch andere Wertrelationen.

So scheinen die Werte um so höher zu sein, je dauerhafter sie sind. Die Dauer der Werte ist nicht mit der Dauer der Wertträger, der 'Güter' zu verwechseln. Wenn wir z. B. den Akt der Liebe zu einer Person (auf Grund ihres Personwertes) vollziehen, so liegt sowohl in dem Werte, auf den wir gerichtet sind, wie im erlebten Werte des Liebesaktes das Phänomen der Dauer. Es würde dem Wesen dieses Aktes widersprechen, wollte man sagen: Ich liebe dich für eine bestimmte Zeit. Echte Liebe spricht: 'Ich hab' dich geliebet, ich liebe dich heut; ich werde dich lieben in Ewigkeit.' Erlischt wirklich unsere Liebe, so sagen wir uns: Ich habe mich getäuscht, ich habe nicht wahrhaft geliebt; es war z. B. nur Interessengemeinschaft; oder: Ich habe mich über den wirklichen Wert der Person getäuscht; sie verdiente nicht Liebe.

Andererseits mag ein sinnlich Angenehmes, das wir genießen, in der objektiven Zeit verschieden lang dauern: es liegt im Wesen dieses Wertes, daß er z. B. schon dem Werte der Gesundheit gegenüber, erst recht etwa dem Werte der Erkenntnis gegenüber als wechselnd gegeben ist.

Daß irgendein mechanischer Zufall die Gesundheit, die Existenz auch des an Erkenntnissen reichsten Menschen oder des bedeutendsten Kunstwerks zerstören kann, nimmt nichts von der Werthöhe dieser Güter hinweg und widerlegt nicht das, was wir über den dauernden Charakter der in ihnen verwirklichten Werte sagten. Immer wieder gilt es, die Werte selbst von ihren Verwirklichungen in der Zeit zu unterscheiden. Die bloß objektive Dauer der Güter in der Zeit macht sie nicht wertvoller. Wenn Achill ein kurzes Heldenleben einem langen behaglichen Philisterdasein vorzog, so hat er richtig gewählt. Andererseits ist es eine müde Weisheit, wenn Spinoza mahnt: 'Verliebe dich in nichts! Weder in Mensch noch Tier, weder in Familie, Staat, Vaterland noch in irgendeine positive Seins- und Wertgestalt — denn sie sind vergänglich!' 'Angst und Furcht (bemerkt Scheler dazu treffend) treibt hier den Suchenden in eine immer wachsende «Leere» — und aus Furcht, die positiven Güter zu verlieren, vermag er schließlich keines zu gewinnen.'

Weiter gilt, daß Werte um so höher stehen, je weniger sie 'teilbar' sind

— d. h. zugleich, je weniger sie bei der Teilnahme mehrerer an ihnen geteilt werden müssen. Ein Kunstwerk z. B. ist seinem Wesen nach unteilbar, es kann aber von einer Vielzahl genossen werden. Materielle Güter (wie Speisen und Getränke, Stoffe zu Kleidern usw.) müssen geteilt werden, wenn viele daran Anteil haben sollen. Hier entstehen darum auch die Interessenkonflikte. Es liegt also im Wesen der Annehmlichkeits- und der Vitalwerte, bezw. der sie realisierenden oder ihnen dienenden Güter, daß sie die Individuen trennen, ja verfeinden. Dagegen liegt es im Wesen des Strebens nach Schönheit, nach Wahrheitserkenntnis, im Wesen der Ehrfurcht vor dem Heiligen, daß es die Menschen eint und verbindet. Dem widerspricht es nicht, daß das, was faktisch in der Geschichte als heilig zur Geltung kam (z. B. in den Religionskriegen und in den konfessionellen Streitigkeiten), die Menschen auch getrennt hat. Ein weiteres Gesetz der Rangordnung besagt: Höher ist jeweils der Wert, der einen anderen 'fundiert'. So 'fundiert' der Wert des 'Angenehmen' den Wert des 'Nützlichen' (überhaupt jeder Selbstwert den Wert des bloßen Mittels). Ohne den Wert des Angenehmen gäbe es keinen Wert des 'Nützlichen', deshalb ist der erstere der höhere. Andererseits ist der Wert des Angenehmen fundiert im vitalen Werte der Gesundheit; darum steht der letztgenannte höher. Welcher Gesunde, mag er z. B. auch arm sein, würde den Paralytiker um seine subjektiven Lustgefühle beneiden? Endlich fundieren die geistigen Werte ihrerseits die Lebenswerte und erweisen sich auch dadurch als höher. Nur sofern es geistige Werte gibt, hat das Leben schlechthin Wert. Wären alle Werte nur insofern wertvoll als sie das Leben fördern (wie Nietzsche und der Naturalismus meint), so hätte das Leben selbst keinen Wert; es wäre ein wertindifferentes Sein. In Wahrheit gilt Schillers Satz: 'Das Leben ist der Güter höchstes nicht.'

Ein Kriterium der Werthöhe ist auch die 'Tiefe der Befriedigung', die ihr Fühlen begleitet. Befriedigung ist nicht 'Lust' (Lust kann ihre Folge sein), sie ist vielmehr ein 'Erfüllungserlebnis', das da eintritt, wo unsere Intention auf einen Wert durch dessen Erscheinen sich erfüllt. Sinnliche Vergnügungen oder harmlose äußere Freuden wie an einem Feste oder einem Spaziergange 'befriedigen' uns nur dann, wenn wir uns in der zentraleren Sphäre befriedigt fühlen, z. B. wenn wir uns gesund fühlen, ein gutes Gewissen haben, religiös beseligt sind. Gerade das rastlose Suchen nach Genuß ist ein Zeichen tieferer innerer Unbefriedigtheit, ja Unseligkeit, die eben durch die Jagd nach materiellen Gütern oder sinnlichen Genüssen nur übertäubt werden soll.

Höher sind ferner die Personwerte im Vergleich mit den Sachwerten. Erstere sind solche, die der Person selbst zukommen. So sind 'gut' und 'bös' Personwerte. Sachwerte sind die Werte von Wertdingen, 'Gütern', dazu gehören die materiellen Güter (Genuß- und Nutzgüter), vital wertvolle Güter (wie z. B. alle Wirtschaftsgüter) und die geistigen Güter wie Wissenschaft, Kunst, überhaupt die sog. Kulturgüter. Eine Ethik also, die den Kulturgütern den höchsten Rang einräumt, wie die Wundts, ist wegen Verkennung des Ranges der Personwerte abzulehnen.

Endlich mag als apriorisches Gesetz des Wertranges genannt sein, 'daß

die Akte der Realisierung eines Fremdwertes höherwertig sind, als jene der Realisierung eines Eigenwertes'. —

In der Erfassung der Werte und ihrer Rangverhältnisse weist Scheler jene 'materiale' Erkenntnis auf, die in jeglichem Ethos von Völkern und Zeiten enthalten ist. Denn das Ethos ist die Struktur des Werterlebens, des Liebens und Hassens und Vorziehens der Werte. Es liegt der praktischen Moralität zugrunde, die entsprechend dem Ethos den Wert des faktischen Verhaltens der Menschen beurteilt. Im Ethos des deutschen Volkes fand auch tatsächlich Kant die inhaltliche Ergänzung für seine formalistische Ethik. Freilich brachte er sich das nicht zum Bewußtsein, und so bedeutet die Aufdeckung jener 'materialen'[1]) Werterkenntnisse eine Förderung der Ethik, d. h. der philosophischen Reflexion über Ethos und Moralität. —

Und nicht bloß den Formalismus Kants überwindet Scheler durch seine Wertlehre, auch seinen Rationalismus. Er erkennt: 'Auch das Emotionale des Geistes, das Fühlen, Vorziehen, Lieben, Hassen, Wollen, hat einen ursprünglich apriorischen Gehalt, den es nicht vom «Denken» erborgt, und den die Ethik ganz unabhängig von der Logik aufzuweisen hat. Es gibt eine apriorische *ordre du cœur* ... wie Blaise Pascal treffend sagt. Nun bezeichnet aber das Wort «Vernunft» oder «ratio» — und besonders, wenn es der sog. «Sinnlichkeit» gegenübergestellt wird — seit der Prägung dieser Terminologie durch die Griechen immer nur die logische, nicht die alogisch-apriorische Seite des Geistes. So führt Kant z. B. auch das «reine Wollen» auf die Vernunft, sofern sie praktisch wirksam ist, zurück und verkennt damit die Ursprünglichkeit des Willensaktes. Das Wollen erscheint hier wie ein bloßes Anwendungsgebiet für die Logik und nicht gleich dem «Denken» mit einer Gesetzmäßigkeit derselben Ursprünglichkeit behaftet, wie das Denken.' ... Tatsächlich sind 'die Wertaxiome ganz unabhängig von den logischen Axiomen und stellen mit nichten bloße «Anwendungen» jener auf Werte dar. Der reinen Logik steht eine reine Wertlehre zur Seite.' 'Nur eine endgültige Aufhebung des alten Vorurteils, der menschliche Geist sei durch den Gegensatz von «Vernunft» und «Sinnlichkeit» irgendwie erschöpft oder es müsse sich alles unter das eine oder andere bringen lassen, macht den Aufbau einer a priori-materialen Ethik möglich.'

Gewiß werden die Ansichten Schelers scharfer Kritik begegnen, sowohl bei Anhängern wie bei Gegnern Kants. Denn z. B. jene Scheidung des Geistes in Vernunft und Sinnlichkeit ist auch bei den Vertretern der thomistischen Philosophie üblich. Auch schreiben sie die Erkenntnis des sittlich Guten der Vernunft zu. 'Das Gute wird durch die Vernunft dem Willen als Gegenstand vorgestellt', lehrt Thomas von Aquin.[2]) Auch ist nicht ohne weiteres ersicht-

[1]) Übrigens sind sie nur im Vergleich zu Kants Bestimmung des Sittlichen (im 'kategorischen Imperativ') material. Verglichen mit konkreteren Werturteilen sind sie selbst wieder 'formal'. 'Material' und 'formal' sind eben relative Begriffe.

[2]) Vgl. Victor Cathrein S. J., Moralphilosophie I 5. Aufl., Freiburg 1911, S. 201: 'Der Wille ist aus sich blind; er kann nur begehren und wollen, was ihm die Vernunft als gut vorhält.'

lich, wie die thomistische Wesensbestimmung des sittlich Guten mit der von Scheler gegebenen in Einklang zu setzen ist. Nach Thomas ist die vernünftige Menschennatur die Norm und damit auch das Kriterium des Sittlichen. 'Sittlich gut ist dem Menschen, was ihm mit Rücksicht auf sein Verhalten nach seiner vernünftigen Natur in sich und in ihrem Verhältnis zu allen anderen Wesen geziemend oder angemessen ist'.[1]) Scheler dagegen definiert: 'Sittlich gut ist der wertrealisierende Akt, der seiner intendierten Wertmaterie nach mit dem Werte übereinstimmt, der «vorgezogen», und dem widerstreitet, der «nachgesetzt» ist.'

Ich halte es für möglich eine Synthese dieser beiden — zunächst sehr verschieden anmutenden — Definitionen zu vollziehen. Fragt man nämlich, was denn alles der vernünftigen Menschennatur angemessen sei, so lenkt sich der Blick auf das Reich der Werte, und als angemessen muß es erscheinen, sie ihrem objektiven Rang entsprechend zu schätzen und zu realisieren.

So läßt sich Schelers Ansicht als eine Fortbildung und Vertiefung in den Rahmen der thomistischen Ethik einfügen. Ebenso dürfte die thomistische Psychologie aus seinen Ausführungen über die wertschätzenden Akte des Geistes und deren Eigenart fruchtbare Anregung entnehmen können. Will man nach alter Weise daran festhalten, das geistige Organ für alles objektiv Gültige in der Seins- wie in der Werterkenntnis als Vernunft (*ratio*) zu bezeichnen, so wird es doch mindestens geboten sein, die sachlich verschiedenen Vernunftfunktionen klarer sich zum Bewußtsein zu bringen, wozu ja in der Unterscheidung von theoretischer und praktischer Vernunft Ansätze vorhanden sind.

Endlich dürfte auch darüber eine fruchtbare Auseinandersetzung möglich sein, ob der Begriff des Zweckes oder der des Wertes als der Grundbegriff der Ethik anzusehen sei. Für das erstere hat sich bisher — soweit ich sehe — die scholastische Moralphilosophie entschieden. Sie baut sich darum auf dem Gedanken auf, daß 'der höchste und letzte Zweck aller Dinge die Verherrlichung ihres Schöpfers sei.'[2]) Sie lehrt: 'Wenn es sich um die allgemeinen ethischen Lehrbestimmungen handelt, so ist vor allem die Endbestimmung der Menschen festzustellen und zu begründen, weil von dieser die ganze Gestaltung dieses ethischen Lebens abhängt!'[3])

Scheler sieht dagegen den Begriff des Wertes als den fundamentalen an. Er erklärt: 'Alle Ethik, die von der Frage: Was ist das höchste Gut? oder: Was ist der Endzweck aller Willensbestrebungen? ausgeht, halte ich durch Kant ein für allemal als widerlegt.' Indessen auch hier dürfte wohl der Gegensatz schroffer erscheinen als er ist. Dies näher darzulegen fehlt hier der Raum. Jedenfalls ist zu beachten, daß man erst in der neuesten Philosophie begonnen hat, den Begriff des Wertes in seiner Eigenart und Tragweite zu erfassen und in seiner Reinheit herauszuarbeiten.

---

[1]) Cathrein I 197. [2]) Ebd. I 103.

[3]) Albert Stöckl, Lehrbuch der Philosophie III. Abt. 6. Aufl., Mainz 1887, S. 2.

II

Die Werte sind, wie wir gesehen haben, besondere, materiale Qualitäten. Welches ist das Organ, sie zu erfassen? Scheler antwortet: 'Es gehört wesenhaft zu diesen Qualitäten, daß sie ursprünglich nur in einem «Fühlen von Etwas» zur Gegebenheit kommen.' Noch genauer führt er das dahin aus: 'Der eigentliche Sitz alles Wertapriori (und auch des sittlichen) ist die im Fühlen und Vorziehen, in letzter Linie im Lieben und Hassen sich aufbauende Werterkenntnis resp. Werterschauung, sowie die der Zusammenhänge der Werte, ihres «Höher-» und «Niedriger-»seins, d. h. der sittlichen Erkenntnis. Diese Erkenntnis erfolgt also in spezifischen Funktionen und Akten, die von allem Wahrnehmen und Denken *toto caelo* verschieden sind und den einzig möglichen Zugang zur Welt der Werte bilden.'

Man ist gewohnt, mit dem Begriff des 'Gefühls' den des Subjektiven zu verbinden. Und so wird die Befürchtung auftauchen, daß Scheler der Werterkenntnis und insbesondere der sittlichen Einsicht alle Sicherheit, alle objektive Gültigkeit raube, wenn er sie dem ewig schwankenden und wechselnden Gefühl anvertraue. Es ist darum von Wichtigkeit, die gegenständlich gerichteten ('intentionalen') Wertgefühle von allen Gefühlszuständen, mit denen sie bisher (auch von Kant) meist zusammengeworfen wurden, zu scheiden. Alle spezifisch sinnlichen Gefühle sind zuständlicher Natur. Daß das intentionale Fühlen davon verschieden ist, ersieht man an folgendem Beispiel. Ich erlebe einen sinnlichen Schmerz, etwa einen Zahnschmerz. Auf dieses eine zuständliche Gefühl können sich nun verschiedene Arten des intentionalen Fühlens richten: ich kann jenen Schmerz 'leiden', ihn 'ertragen', ihn vielleicht sogar 'genießen'. Ich kann ihn also auch ganz verschieden schätzen.

Das intentionale Fühlen geht ursprünglich auf eine eigene Art von Gegenständen, eben die Werte. Ihnen gegenüber verhalten wir uns ganz analog wie den Farben und Tönen, überhaupt den äußeren Objekten gegenüber. Hier wie dort meinen wir in eine uns gemeinsame gegenständliche Welt zu blicken. Wie wir überzeugt sind, in einem Konzert dieselben Töne wie andere zu vernehmen, so meinen wir mit ihnen denselben Wert zu fühlen, wenn wir von der Güte oder Tüchtigkeit eines Menschen reden. Und wie die subjektive Fähigkeit, Töne aufzunehmen und zu unterscheiden, verschieden sein kann, so die subjektive Fähigkeit Werte und ihren Rang zu fühlen. Aber das beweist nichts gegen den Anspruch auf objektive Geltung der Werterkenntnis. Auch die Erkenntnisse, deren objektive Geltung am wenigsten umstritten ist, die der Mathematik, müssen in Subjekten von verschiedener Fähigkeit wirklich werden. Irrtümer und Täuschungen sind natürlich sogut in der Wert- wie in der Seinserkenntnis möglich. Aber dort wie hier kann uns die volle Evidenz zuteil werden und uns versichern, daß wir es nicht nur mit subjektiven Meinungen zu tun haben. Wie wir evident Dinge und Sachverhalte schauen, so auch Werte und 'Wertverhalte'. Fühlen ist ein sinnvolles und darum der Erfüllung und Nichterfüllung fähiges Geschehen. Diese Erfüllung findet statt in der 'phäno-

menologischen' Erfahrung, in der nur das, was ich mit Begriffen (wie 'Rot' oder 'Angenehm') 'meine', anschaulich gegeben ist[1]) und in der ich erfasse, was wesenhaft, also *a priori* gilt.

Eine besondere Klasse emotionaler Akte ist auch das 'Vorziehen'. In ihm geht uns die (objektive) Rangordnung der Werte auf. Wie wir erst auf Grund des Wertfühlens nur Zwecke setzen, so 'wählen' wir auch erst auf Grund des Vorziehens zwischen Zwecken. Das Vorziehen als solches gehört noch der Sphäre der Werterkenntnis an, nicht der des Strebens und Wollens.

Lieben und Hassen endlich bilden die höchsten Stufen unseres gegenständlich gerichteten emotionalen Lebens. Sie sind nicht Antwortsreaktionen, sondern spontane Akte. 'Nicht das ist dem Akt der Liebe wesenhaft, daß er nach gefühltem Wert oder nach vorgezogenem Wert sich auf diesen Wert «antwortend» richte, sondern daß dieser Akt vielmehr die eigentlich entdeckerische Rolle in unserem Werterfassen spielt — und daß nur er sie spielt[2]) —, daß er gleichsam eine Bewegung darstellt, in deren Verlauf jeweilige neue und höhere, d. h. dem betreffenden Wesen noch völlig unbekannte Werte aufleuchten und aufblitzen. Er folgt nicht dem Wertfühlen und Vorziehen, sondern schreitet ihm als sein Pionier und Führer voran.'

Indem Scheler die Werterkenntnis der emotionalen Seite des Geisteslebens zuweist, liegt ihm nichts ferner als den Anspruch auf objektive Geltung dieser Erkenntnis aufzugeben. Vielmehr bekämpft er allen Subjektivismus und Relativismus in der Wertlehre, ebenso den daraus sich ergebenden ethischen Nominalismus. Andererseits aber wird es ihm leicht, aus dem emotionalen Charakter dieser Erkenntnis deren Motivationskraft psychologisch zu erklären. Der Wert oder sein Rang kann im Fühlen und Vorziehen verschieden adäquat gegeben sein. Die höchste Stufe ist die 'Selbstgegebenheit', die identisch ist mit der absoluten Evidenz der Werterfassung. Ist diese erreicht, so wird auch das Wollen des betr. Wertes 'wesensgesetzmäßig notwendig'. In diesem Sinne — freilich auch nur in diesem — gilt der Satz des Sokrates, daß alles gute Wollen in der Erkenntnis des Guten fundiert sei, alles böse Wollen auf sittlicher Täuschung beruhe.[3])

Motivierend ist die Werterkenntnis, sofern jedes Sollen und damit jede Norm in einem Wert fundiert ist. Wo immer von einem Sollen die Rede ist,

---

[1]) In der Unterscheidung dieser 'phänomenologischen' Erfahrung von dem, was gewöhnlich 'Erfahrung' heißt, der 'induktiven', folgt Scheler Edmund Husserl. Die induktive Erfahrung führt nie zu *a priori* geltenden Sätzen.

[2]) Auch hier ist die scholastische Philosophie anderer Ansicht. Sie lehrt, daß die (sinnliche wie die geistige) Liebe aus der Erkenntnis 'hervorgeht'. 'Die Ursache der Liebe ist das anerkannte Gut. Die Angemessenheit derselben zum Begehrungsvermögen bewirkt im letzteren das Wohlgefallen. Natürlich muß die Angemessenheit irgendwie erkannt werden' (Cathrein I 80).

[3]) 'Dagegen ist jedes bloß urteilsmäßige Wissen, was gut ist, ohne Erfüllung im gefühlten Wert selbst; darum ist auch solche bloße Kenntnis sittlicher Normen nicht determinierend für das Wollen. Auch das Fühlen, was gut sei, bestimmt nur das Wollen, sofern der Wert davon adäquat und evident, d. h. selbst gegeben ist.'

muß das Erfassen eines Wertes stattgefunden haben. Nur weil etwas Wert hat, 'soll' es auch sein. Wenn wir ein 'Sollen' feststellen, betrachten wir einen Wert in Beziehung auf sein mögliches Realsein. Diese Art des Sollens nennt Scheler 'ideales 'Sollen; er unterscheidet sie von dem 'Pflichtsollen', in dem die Beziehung auf ein Wollen mitgedacht wird, das jenen Wert zu realisieren hat.

Ist alles 'Sollen' auf Wert gegründet, so erweist sich auch von hier aus der Wertbegriff als der ethische Grundbegriff, wohingegen Kant das Sollen, ja sogar die Norm, den Imperativ als Grundbegriff betrachtete. Das 'Pflichtsollen' ist von dem 'idealen' Sollen und dieses von der Werterkenntnis abhängig. 'Sofern ein idealer Sollensinhalt gegeben ist und auf ein Streben bezogen wird, ergeht von ihm an dieses Streben eine Forderung. Diese wird, sei es durch das innere Kommando des Sich-verpflichtet-wissens, sei es durch von außen kommende Akte wie «Befehl» und «Rat», resp. Beratung, resp. Empfehlung irgendwie nachdrücklich gemacht!'

Von diesen begrifflichen Scheidungen aus lehnt Scheler (in Einklang mit der scholastischen Ethik) den Kantischen Gedanken einer gleichsam 'freischwebenden «Pflicht» die man niemandem gegenüber hätte und die auch durch keinen Befehl einer Autorität auferlegt worden wäre', ab; ebenso erklärt er es für sinnlos von 'Selbstverpflichtung' zu reden.

Indessen dürfte in der Sache selbst Scheler hier Kant näher stehen, als er meint. Diesem ist nämlich die Scheidung zwischen 'idealem Sollen' und 'Pflichtsollen' noch nicht in voller Klarheit aufgegangen. Aber tatsächlich dürfte er doch geahnt haben, daß von dem als sittlich wertvoll Erkannten unmittelbar ein Sollen und damit auch ein Imperativ an den Willen ausgeht. So sagt er einmal[1]): 'Es ist niemand, selbst der ärgste Bösewicht, der nicht, wenn man ihm Beispiele der Redlichkeit vorlegt, wünschte, daß er auch so gesinnt sein möchte.' Unter 'Selbstverpflichtung' bezw. Selbstgesetzgebung ('Autonomie') aber kann man verstehen den ernsten Vorsatz, dem in den sittlichen Werten enthaltenen 'idealen Sollen' zu entsprechen. Von da aus ist es auch verständlich, wenn Kant — ohne die innige Beziehung zwischen Religion und Sittlichkeit zu verkennen — doch zu der Behauptung einer prinzipiellen Selbständigkeit beider Gebiete kommen konnte.

Beruht das Sittlich-Gute nicht in letzter Linie auf dem Willen Gottes, wie die Skotisten meinten, sondern in seinem Wesen, wie Thomas lehrt, so bedeutet das, daß die Erkenntnis der in Gott realisierten Werte grundlegend ist für die Anerkennung der Verpflichtungskraft von Normen. Dem stimmt auch Scheler zu, wenn er sagt: 'Alle «Gesetze» normativer Art, alle Imperative sind dann von dem in diesem religiösen Grundverhältnis gegebenen intuitiven Gehalte von Gut und Schlecht bereits als «abgeleitet» und auf die kirchliche Autorität zurückgehend zu erachten.' 'Befehlen kann streng genommen nur die kirchliche Autorität, und wenn sie Gott selbst befehlen läßt, so verhüllt

[1]) Im 3. Abschnitt der 'Grundlegung zur Metaphysik der Sitten'. Auch an die Ausführungen über die 'reine Achtung' vor dem Gesetz in der 'Kritik der praktischen Vernunft' sei hier erinnert. Vgl. ferner meine 'Ethik', Leipzig 1918, S. 94 ff.

sie nur die eigene Verantwortung für den sittlichen Wert ihrer Befehlsakte unter der Idee Gottes. Alle Imperative . . . sind selbst nur berechtigte Imperative, wenn sie auf ein ideales Sollen und indirekt auf den dazugehörigen Wert zurückgehen'.

Man halte neben diese Ausführungen etwa folgende Sätze Cathreins[1]: 'Das «Sollen» im eigentlichen Sinne ist die Wirkung eines Gesetzes[2], einer uns auferlegten Pflicht.' 'Die Pflicht kann definiert werden als die Notwendigkeit, das Gute zu tun und das Böse zu lassen, weil wir erkennen, daß Gott, unser höchstes Gut, unser Schöpfer und Herr, dieses von uns unbedingt fordert.' Hier erscheint Gott selbst — nicht bloß die kirchliche Autorität — als befehlend. Und der Gedanke, daß die auf Gott zurückgeführten Befehle sich als berechtigt auszuweisen hätten vor unserer Erkenntnis des idealen Sollens und letzthin der Werte, liegt fern. Scheler, der das letztere behauptet, dürfte also doch wohl der (recht verstandenen) 'autonomen' Kantischen Ethik in diesem zentralen Punkte näher stehen als der scholastischen.

Das verrät sich auch in seinen Ausführungen über die 'Sanktionen' des Sittlichen. Hören wir zunächst, was Cathrein darüber sagt: 'Unter Sanktion verstehen wir die vom Gesetzgeber für die Übertretung oder Beobachtung des Gesetzes verordneten Strafen und Belohnungen'. Nur durch solche kann man 'den Willen wirksam zur Beobachtung der Gesetze antreiben, ohne seine Freiheit aufzuheben'. Die Sanktion ist nicht mit der Pflicht identisch, sondern setzt diese voraus. Aber Gott mußte in seiner Weisheit das Sittengesetz mit einer genügenden Sanktion ausstatten. Sie vollzieht sich in gewissem Umfange schon im Diesseits, aber in genügender Weise erst im Jenseits durch die Belohnung mit der ewigen Glückseligkeit oder durch die Höllenstrafe.

Scheler dagegen lehrt: 'Nur die selige Person vermag einen guten Willen zu haben, und nur die verzweifelte Person muß auch im Wollen und Handeln böse sein.' 'Von Strafe und Belohnung kann hier schon aus zwei Gründen nicht die Rede sein. Einmal darum nicht, da Lohngüter und Strafübel niemals jene Zentralität und Tiefenstufe der Glücksgefühle erreichen können, welche die Freude im guten Wollen und das Leiden im bösen Wollen selbst darstellen; und zweitens deshalb nicht, da jede Willensintention auf diese Gefühle an sich schon genügt, sie unmöglich zu machen. So wenig gutem Wollen je ein Glücksgefühl als Ziel vorschweben darf — soll es «gut» sein —, so absolut gewiß trägt es das Glück — auf dem Rücken.' 'Alle Gefühle von Glück und Unglück sind auf das Fühlen von Werten fundiert, und das tiefste Glück, die vollendete Seligkeit ist durchaus seinsabhängig vom Bewußtsein der sittlichen Güte. Nur der Gute ist der Glückselige. Aber das schließt nicht aus, daß es eben die Glückseligkeit ist, welche die Wurzel und Quelle alles guten Wollens und Handelns ist — niemals aber sein Ziel oder gar sein «Zweck» sein kann.' 'Das ursprüngliche Gutsein ist jenes der Person selbst, und das tiefste Glücks-

[1]) I 390 ff.

[2]) Bei Scheler ist das Verhältnis von (idealem) Sollen und Gesetz gerade das umgekehrte.

gefühl ist das es begleitende selige Bewußtsein. Was soll da noch eine sog. «Sanktion»? Mag eine gute Tat dem Täter beliebig großen Schaden bringen, ihn in beliebig unglückliche Zustände versetzen — niemals kann doch die durch die Tat bewirkte Unlust von derselben Tiefe sein als die Lust in der guten Tat selbst.[1] ... Kein Lohngut, das die Belohnung für ein sittlich Gutes abgeben sollte, kann wesensgesetzlich je so tiefes Glück bestimmen als das Glück selbst, aus dem das sittlich gute Wollen hervorströmt und das es begleitet; kein Strafübel, das die Bestrafung zufügt, je so tiefes Leid bestimmen wie die Unseligkeit, aus der die schlechte Tat quoll, und das Unlustgefühl, das sie begleitete'. — Kann man die Motivationskraft des Sittlichen und damit seine prinzipielle Unabhängigkeit vom Religiösen deutlicher anerkennen? Geht Scheler hier nicht sogar über Kant hinaus, für den die Kluft zwischen Tugend und Glück bestehen bleibt? Seine Religionsphilosophie (in der 'Postulaten'-lehre) soll ja erst diese Kluft überbrücken.

III.

Daß die sittlichen Normen objektiv gültig seien, darüber ist Scheler mit Kant einig, aber er erhebt Einspruch gegen dessen Voraussetzung, das objektiv Gültige sei notwendig auch allgemeingültig. Daß man eine Maxime verallgemeinern, sie als Gesetz für alle wollen kann, das ist ja für Kant ein Kennzeichen ihres sittlichen und damit objektiv gültigen Charakters. So ist es ihm von vornherein selbstverständlich, daß es Gutes für ein Individuum und nur für eines nicht geben könne.

Demgegenüber ist schon Nietzsche für das Recht der Individualität auch der Gestaltung des sittlichen Ideals eingetreten. 'Werde, der du bist!' lautet sein kategorischer Imperativ, und Zarathustra läßt er zu seinen Jüngern sprechen: 'Das — ist nun mein Weg, — wo ist der eure? ... Den Weg nämlich — den gibt es nicht!'

Auch Schelers Ethik trägt ein stark individualistisches Gepräge. Das bedeutet nicht, daß er den Menschen künstlich von den Gemeinschaften, in denen er lebt und wirkt, isoliert oder daß er gar einem unsozialen egoistischen Sichausleben das Wort redet (was übrigens auch Nietzsche nicht tut). Er hat vielmehr die Beziehungen des einzelnen zu den verschiedenen Formen der Gemeinschaft eingehend gewürdigt und die Bedeutung der sittlichen Solidarität wirksam dargestellt. Aber neben der Sozialsphäre der Person berücksichtigt er deren Intimsphäre. Einen Bereich eigenster und freiester Lebensbetätigung wird der feinfühlige Mensch selbst in den engsten Gemeinschaften wie Ehe und Freundschaft anerkennen und seine Verletzung als 'Indiskretion' empfinden.[2])

[1]) Man vergleiche damit z. B. die Bemerkung Cathreins (S. 139): 'Seien wir doch ehrlich! Ist der Tod die völlige Vernichtung des Menschen, dann ist derjenige der Klügste, der es am besten versteht, der wenigen ihm beschiedenen Tage recht froh zu werden . . Der hl. Paulus schreibt: «Habe ich um menschlicher Meinung willen zu Ephesus mit wilden Tieren gekämpft, was nützt es mir, wenn die Toten nicht auferstehen? Lasset uns essen und trinken, denn morgen werden wir sterben».'

[2]) Es sei hier an das Zarathustra-Kapitel 'Vom Freunde' erinnert ('Im Erraten und Stillschweigen soll der Freund Meister sein: nicht alles mußt du sehen wollen').

Indessen nicht nur in dieser Sphäre sondern auch sonst gibt es individuell gültige sittliche Werte: Handlungen, Aufgaben, Werke, die dem einzelnen gleichsam zurufen: 'Ich bin für dich' und: 'Du bist für mich'. Ebenso kann es nicht Ideal für den Menschen sein, ein mit den übrigen möglichst gleichförmiges Exemplar der Gattung *homo sapiens*, ein sozusagen unpersönliches und aller Sonderart entkleidetes Vernunftwesen zu werden.

Tief ist das Recht des Individuellen in der Fülle des Wertreiches selbst begründet. Diese ist so groß, daß sie nie in je einem Individuum, einem Volke oder an einer Stelle der Geschichte gegeben sein kann.

Wenn Kant für all das keinen Blick hat, so erklärt sich das teils aus dem mangelnden Verständnis des Denkens der 'Aufklärungszeit' für das Individuelle, teils daraus, daß für ihn die Norm, das Gesetz (und zwar als allgemeingültiges) ethischer Grundbegriff ist. Allein der sittliche Wert (und Unwert) haftet nicht nur, wie Kant meint, an Akten des Willens, sofern sie dem Gesetz entsprechen oder nicht. 'Gut' und 'böse' sind Personwerte; das Sein der Person ist in erster Linie ihr Träger. Diese ist aber nicht gleichgültige Durchgangsstelle für eine unpersönliche Vernunfttätigkeit, sondern die durchaus 'konkrete, selbst wesenshafte Seinseinheit von (sinnvollen) Akten verschiedenartigen Wesens.' Freilich ist sie kein starres 'Ding', kein 'Wirklichkeitsklötzchen', kein substanzielles Etwas 'hinter' und 'über' den Akten[1]); sie ist und erlebt sich nur als aktvollziehendes Wesen, aber sie ist auch nicht bloß leerer Ausgangspunkt von Akten, sondern konkretes Sein, durch das auch die Akte selbst erst konkret-individuelles Wesen gewinnen. Jeder Mensch ist in demselben Maße als er eine Person ist, ein individuelles und darum von jedem anderen unterschiedenes einmaliges Sein und analog sein Wert ein individueller, einmaliger. Entsprechendes gilt für Gesamtpersonen wie einzelne Nationen, Staaten. Darum gibt es außer dem allgemeingültigen objektiven Guten für jede Person noch ein individualgültiges, darum nicht minder objektives und evident erfaßbares Gute. Die Annahme einer Wertgleichheit der Personen und der Gleichheit ihrer Pflichten ist entweder 'pure Fiktion', oder sie hat doch nur beschränkte Gültigkeit im Hinblick auf bestimmte Lebensgebiete etwa das ökonomische oder politische. Hier darf, ja soll die Gleichheit immer mehr durchgeführt werden, gerade damit die Ungleichheit, die Rangordnung, der Personen in Hinsicht auf die höheren Werte reiner zur Geltung kommen kann. So ist schon der einzelne als Wirtschafttreibender, als Subjekt des Privatrechts, seiner eignen Person als Staatsbürger untergeordnet. Aber auch der Staat kann wohl das Opfer des **Lebens** der Person fordern, nie aber das Opfer der Person überhaupt (ihres 'Gewissens' und 'Heiles') oder auch nur eine 'schrankenlose Hingabe' der Person an ihn. Der Kern der individuellen Geistesperson ist überstaatlich. Und je höher die Wertsphäre ihrer Betätigung liegt, umso mehr besteht über dem Allgemeingültigen das Individualgültige', über der Gleichheit

[1]) In der Bekämpfung aller dinghaften, substanziellen Auffassung des Geisteslebens stimmt Scheler mit Bergson überein; in der Ansicht, daß die Person und ihre Akte psychophysisch neutral zu denken seien, mit William Stern, Person und Sache I (1906), II (1918).

die Ungleichheit zu Recht. 'Gerade «vor Gott» haben wir uns also die Personen und ihre Individualwerte als schlechthin verschieden zu denken und nicht eine sog. «Gleichheit der Seelen vor Gott» anzunehmen, die einige — zu Unrecht, wie es uns dünkt — als Lehre des historischen Christentums ausgeben.' Aber die Aristokratie «im Himmel», d. h. in den höheren Wertregionen des Geisteslebens, schließt eine Demokratie «auf Erden» d. h. besonders in der Sphäre der Genuß-, Vital- und Rechtswerte, nicht aus, sondern fordert sie vielmehr zu ihrer Ergänzung.

Aus der verschiedenen Schätzung des Persönlichen im Bereich des Ethischen ergibt sich auch, daß Scheler das Verhältnis von Norm und vorbildlicher Person ganz anders faßt als Kant. Letzterer erklärt[1]): 'Nachahmung findet im Sittlichen garnicht statt und Beispiele dienen nur zur Aufmunterung, d. i. sie setzen die Tunlichkeit dessen, was das Gesetz gebietet, außer Zweifel, sie machen das, was die praktische Regel allgemeiner ausdrückt, anschaulich, können aber niemals berechtigen, ihr wahres Original, das in der Vernunft liegt, beiseite zu setzen.' Scheler dagegen lehrt: 'Keine Achtung vor einer Norm, einem Sittengesetz, die nicht in Achtung vor der sie setzenden Person gegründet wäre — in letztfundierender Weise aber gegründet in Liebe zu ihr als Vorbild.' Auch für die geschichtliche Betrachtung sind die Vorbilder wesenhaft ursprünglicher als die Normen und darum muß das Verstehen von Normsystemen ('Moralen') auf das System von Vorbildern, letzthin von geltenden idealen Persontypen zurückgreifen. Und auch für die sittliche Entwicklung der einzelnen ist nichts bedeutsamer als das gute Beispiel. 'Nichts gibt es auf Erden, was so ursprünglich und was so unmittelbar und was notwendig (?) eine Person selbst gut werden läßt, als die einsichtige und adäquate bloße Anschauung einer guten Person in ihrer Güte.' Gleichsam eine 'Lockung', ein 'Zug', machtvoll oder sanft, geht vom Vorbild aus.

Die Nachfolge aber ist — oder soll wenigstens sein — nicht sklavisches Kopieren, sondern freie Hingabe. Der Personwertgehalt ist ganz 'autonomer Einsicht' zugänglich und indem er uns innerlich ergreift und leitet, lernen wir zu wollen und zu tun, *wie* das Vorbild will und tut, nicht etwa *was* es will und tut.

So trifft denn Scheler doch schließlich auch hier in einer Grundschätzung mit Kant zusammen, in der Schätzung der *Autonomie*. Überhaupt ist er ihm in den tiefsten Tendenzen seines ethischen Denkens verwandter, als es wegen der im Vordergrund stehenden Polemik den Anschein hat. Und das ist auch verständlich, sind sie doch beide erfüllt von dem Ethos des deutsch-christlichen Volkes. Scheler hat aber Kants Ethik in bedeutsamer Weise fortgebildet, indem er die formalistische Betrachtung Kants ergänzt durch den Hinweis auf die 'materialen' Wertintuitionen, und indem er neben dem bei Kant alleinherrschenden Normbegriffe die Kategorien des Wertes und der Person und damit der Individualität in der Ethik zur Geltung bringt.

---

[1]) In der 'Grundlegung zur Metaphysik der Sitten', 2. Abschnitt.

LEHRFACH UND LEHRPERSÖNLICHKEIT

Grundsätzliches zur Lehrplangestaltung

Von Theodor Litt

I

Wenige Sätze werden in dem Meinungsaustausch über Erziehungsfragen so häufig und so sicher ausgesprochen, wenige so einmütig gebilligt wie der, daß der Jugendbildner Persönlichkeit sein müsse. Wie viele von denen, die ihn vertreten, mögen sich Gedanken darüber gemacht haben, was der Begriff der Persönlichkeit, der den Gehalt dieser Forderung bestimmt, denn eigentlich in sich schließt — wie viele die volle Tragweite dieser Forderung ermessen haben! Vom Mediziner verlangt man, er sei ein tüchtiger Mediziner, vom Offizier, ein tüchtiger Offizier, vom Techniker, ein tüchtiger Techniker, vom Lehrer, er sei — Persönlichkeit; d. h. man stellt an ihn einen Anspruch, der, über alle fachlichen Grenzen hinausgreifend, das Ganze seiner Innerlichkeit umfaßt. Natürlich kann die ideale Forderung, Persönlichkeit zu sein oder zu werden, als ethisches Gebot an jeden Menschen, sei sein Beruf welcher er wolle, ergehen; aber dann tritt diese eben nicht im Rahmen der Ansprüche auf, die der Beruf als solcher stellt.

Wenn ein Gedanke von der Allgemeinheit so bereitwillig aufgegriffen und so einhellig vertreten wird, wie die genannte Forderung, dann kann man zumeist annehmen, daß er in seinem Kern etwas Beachtenswertes enthält. Freilich muß dieser wertvolle Bestandteil erst von den Schlacken der Unklarheiten, Mißverständnisse und Übertreibungen geläutert werden, damit sein Wertgehalt nutzbar werde; wo diese Klärung unterbleibt, da werden nur zu leicht die schädlichen Nebenwirkungen, die von diesen seinen unlauteren Beimischungen ausgehen, sich stärker erweisen als die Förderung, die er bringen kann. An Werkzeugen, diese Sonderung zu vollziehen, fehlt es uns im vorliegenden Falle nicht. Der Begriff der Persönlichkeit in dem hier verwandten Sinne ist ein Wertbegriff: wie alle Wertfragen der Erziehung und Bildung muß auch diese ein Fundament erhalten in den philosophischen Erwägungen der allgemeinen Wertlehre, die als eine bedeutsame Provinz des philosophischen Denkens seit einigen Jahrzehnten ausgebaut wird — einerseits von dem südwestdeutschen Zweige des Neukantianismus (Windelband, Rickert), andererseits von den an Franz Brentano anknüpfenden ethischen Richtungen.[1]) Durch die hier

[1]) Vgl. die Übersicht von O. Kraus, 'Die Grundlagen der Werttheorie' in den Jahrbüchern der Philosophie II (Berlin 1914).

geleistete Gedankenarbeit ist über Art, Zusammenhang, Rangordnung, Erfassung und Förderung von Werten bereits so viel an gewichtigen Einsichten gewonnen, daß wir uns nicht mehr bei allgemeinen und vagen Reden, verschwommenen Begriffen, mangelhaft durchdachten Schlagwörtern zu bescheiden brauchen, sondern zu einer prinzipiellen Klärung der Frage fortschreiten können.

Zunächst wird das hier vorliegende Problem schon dann vergröbert, wenn jene Forderung an den Lehrer schlechthin und ohne Rücksicht auf die besonderen Stoffe und Inhalte der jeweils von ihm zu lösenden Bildungsaufgabe gestellt wird. Gewiß ist es für jedes Unterrichtsfach und jede erzieherische Bemühung ohne Unterschied die ideale Forderung, daß der Erzieher Persönlichkeit sei; gewiß gibt es eine persönliche Erziehergabe, die sich unabhängig vom Unterrichtsstoff oder, besser gesagt, durch jedes stoffliche Medium hindurch wirksam erweist — aber man sollte demgegenüber nicht übersehen, daß darüber hinaus die besonderen Bildungsstoffe und -güter aus sich heraus, kraft ihrer inneren Struktur und Wirkungsweise, in keineswegs gleichem Maße Ansprüche an die Persönlichkeit des Lehrers stellen, wie sie ja auch selbst hinsichtlich ihres Wertcharakters keineswegs in der gleichen Ebene liegen. Es ist ein wesentliches Anliegen der Wertphilosophie, die im Reich der Werte gültige Rangordnung und Stufenfolge zum klaren Bewußtsein zu erheben und in systematischem Aufbau darzustellen.[1]) Sie hat in wesentlicher Übereinstimmung mit der Gewißheit, die schon früh der menschlichen Werterfassung kraft reiner Intuition geworden ist, den religiösen, ethischen, ästhetischen Werten sowie denjenigen philosophischer Welterkenntnis die höchste Stelle zuerkannt. An dieser Vorzugsstellung nehmen sinngemäß auch diejenigen Bildungsgüter teil, in denen sich jene Werte verkörpern und an denen sie den zu bildenden Geistern fühlbar gemacht werden können. Darin findet also die herkömmliche Heraushebung der Gruppe von Fächern, die man mit einem wenig glücklichen Namen als 'ethische' bezeichnet, ihre Rechtfertigung. Und wenn die Neigung besteht, denjenigen Bildungsgütern, die einer Bildung des reinen Intellekts dienen, oder gar denjenigen, die rein gedächtnismäßig als Wissensstoff angeeignet werden, eine niedrigere Rangstufe anzuweisen, so steht diese Auffassung mit den Normierungen einer philosophischen Wertlehre im vollen Einklang.

Nun aber verwickelt sich diese zunächst einfache und durchsichtige Sachlage eben durch die Art der Zusammenhänge, die zwischen den fraglichen Werten und den Persönlichkeiten obwalten, die als Träger, Förderer, Künder solcher Werte wirken oder wirken sollen. Je höher nämlich einer dieser Werte in der Rangordnung liegt, um so mehr ist sein fühlendes Erkennen an bestimmte Eigenschaften und Kräfte der Persönlichkeit gebunden. Wenn wir mit einem der in diesen Fragen nun einmal unumgänglichen Bilder von einer 'Schichtung' des seelischen Lebens sprechen dürfen, so können wir sagen: je

[1]) Die hierauf bezüglichen Ausführungen stützen sich ganz vorwiegend auf die Gedanken, die Max Scheler, an Brentano anknüpfend, in seiner 'Grundlegung eines ethischen Personalismus' entwickelt hat, die unter dem Titel 'Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik' (Halle 1916) erschienen ist.

höher der Wert, desto tiefer, innerlicher die Lagen der Seele, aus denen das ihm zugeordnete Wertfühlen und -gestalten empordringt.[1] Das höchste Wertempfinden hat seine Quelle in dem geheimnisvollen, keiner Beobachtung und Analyse zugänglichen Zentrum des seelischen Lebens. Und weiterhin: je tiefer die Schicht des seelischen Lebens liegt, die wertfühlend in Bewegung kommt, desto stärker entfaltet sich in ihr das Einzigartige und Unwiederholbare, das ureigenste Gut der Einzelseele, dessen Verkünder vor allem Schleiermacher gewesen ist: die Individualität — desto beherrschender werden die spontanen Kräfte des Ich. Es ist ja immer wieder eine besondere Vereinheitlichung und sinnvolle Zusammenfassung, die durch religiöses Fühlen, ethisches Urteilen, Wollen und Handeln, ästhetisches Gestalten, philosophisches Schauen mit der bunten und verwirrenden Mannigfaltigkeit von Welt und Leben vorgenommen wird: wie anders sollte eine solche möglich sein als durch die beherrschenden Kräfte einer starken Innerlichkeit, durch ein 'synthetisches Vermögen', das nicht sich den Dingen preisgibt, sondern die Dinge der formenden Kraft des eigenen Ich unterwirft?

Damit stehen wir vor einer wichtigen Einsicht, die, obschon sie unmittelbar einleuchtet, doch nicht durchweg in ihrer vollen Tragweite gewürdigt wird: je höher der Wert, desto wesentlicher die individuelle Persönlichkeit des Wertträgers und Wertverkünders; je hochwertiger das Bildungsgut, desto wesentlicher die individuelle Persönlichkeit des Bildners einerseits, des zu Bildenden andererseits. Mit dem Emporsteigen im Stufenbau der Bildungsgüter steigt auch der proportionale Anteil der Persönlichkeit am Bildungsprozeß — oder umgekehrt ausgedrückt: es sinkt der Anteil, der der Sache rein an sich zukommt. Die Bildungsgüter der unteren Stufen bestimmen aus sich heraus, kraft ihres eigenen sachlichen Inhalts, ihrer inneren Struktur mit mehr oder minder eindeutiger Notwendigkeit das Verfahren, durch das die in ihnen enthaltenen Bildungswerte verwirklicht werden. Am deutlichsten zeigen dies die reinen Wissensstoffe, die nicht mehr als eine sachlich getreue Reproduktion verlangen und den Erzieher auf ein rein mechanisches Einprägen, den Zögling auf ein rein passives Hinnehmen beschränken, die also der Sache so sehr die Herrschaft im Bildungsprozeß lassen, daß hier selbst für die Kunstgriffe der Methode nur äußerst bescheidene Entwicklungsmöglichkeiten bleiben. Eine merkbare Verschiebung tritt schon in der Schicht der Bildungsgüter ein, die die Verstandeskräfte schulen. Wenn etwa eine Rechenaufgabe zu lösen, ein lateinischer Satz zu übersetzen ist, dann ist auf der einen Seite im Prinzip dem Lehrer der Gang des unterrichtlichen Verfahrens, dem Schüler der Gang der verlangten Leistung durch die immanente Logik der Sache eindeutig vorgezeichnet — aber andererseits erhält der Lehrer bei eindeutig festgelegtem Ziel doch eine gewisse Wahl und Gestaltungsfreiheit hinsichtlich der Wege, auf denen er zu diesem Ziele kommen kann, also einen Spielraum im Bereich des Methodisch-Technischen; und ebenso erwächst dem Schüler die Möglichkeit und

[1]) Scheler S. 340.

Nötigung einer größeren geistigen Aktivität in der Methode des Suchens und Findens. Das Wesen aller Technik im weitesten Sinne besteht ja doch darin, daß sie, wenn ein zu verwirklichender Zweck gegeben ist, die zu seiner Verwirklichung dienenden Mittel mit Sicherheit auf Grund berechenbarer Kausalzusammenhänge bestimmt. Das ganze Gebiet rein intellektueller Leistungen bietet einer in diesem Sinne technischen Bearbeitung deshalb ein geeignetes Feld, weil alle logischen Zusammenhänge den Charakter der Gesetzlichkeit tragen und deshalb für alle Köpfe ohne Unterschied gültig sind. Damit ist die Möglichkeit gegeben, die Denkvorgänge, in denen diese Zusammenhänge erfaßt werden, vorauszusehen, ein planmäßiges Vorgehen auf diese Voraussicht zu begründen und den Denkvorgang in der Richtung des gedanklichen Zusammenhangs zu lenken. In der Art, wie diese Lenkung erfolgt, entfaltet sich dann eben die Methode — aber wohlgemerkt: immer behält hier doch die Sache selbst mit ihrer eigenen inneren Gesetzlichkeit so weit die Herrschaft, daß Lehrer sowohl wie Schüler ihrer immanenten Logik sich fügen müssen, daß also das Ergebnis schließlich eine gewisse sachliche Kongruenz der auf beiden Seiten vollzogenen geistigen Prozesse ist. Wie aber steht es nun im Bereich jener höheren und höchsten Bildungsgüter? Ein philosophisches Weltbild, eine künstlerische Schöpfung, ein Zeugnis religiösen Lebens — wie fern sind sie davon, mit zwingender Logik, mit eindeutiger, allgemeingültiger, jedem Verstande zugänglicher Klarheit den Weg aufzuweisen, der zu ihrem Wertgehalt führt! Wie sie selbst geschaffen sind mit den souveränen Kräften gestaltender Innerlichkeit, Niederschlag und Objektivierung des Irrationalen und Unaussprechlichen, so verlangen sie von dem, der Zugang zu ihnen sucht, daß er sie aus den Tiefen des eigenen Ich, aus eigener Geistesfülle heraus von neuem beseele, daß er sie neuschöpfe im Erlebnis. Und weil dies Erlebnis in die Schichten des seelischen Lebens hineingreifen muß, in denen das unvergleichlich Einzige der Seele waltet, darum ist die Aufnahme jener Geisteswerte nichts weniger als eine durch die Sache vorgezeichnete Wiederholung des geistigen Prozesses, in dem das Geistesgut entstanden war, sondern eine Neugeburt aus den spontanen Kräften des eigenen Selbst heraus. Haben nicht alle Geschlechter Christi Lehre anders vernommen, die Antike anders geschaut? Liest nicht jeder Mensch einen anderen Faust? Damit also ein Gut dieser Wertsphären im Bildungsprozeß fruchtbar werde, muß es das erste sein, daß der Erzieher selbst das in diese Geistesschöpfung gebannte, eingeschlossene Leben in sich von neuem erwecke, das zweite, daß, von ihm geleitet, der Zögling im Rahmen seiner Entwicklungsstufe ein Gleiches tue. Eine bemerkenswerte Korrelation, die uns noch weiterhin beschäftigen wird, tritt hier zum ersten Mal hervor: in demselben Maße, in dem die von dem Bildungsgut her an die Persönlichkeit des Erziehers ergehenden Anforderungen sich steigern, wird auch der Zögling als Persönlichkeit stärker in Anspruch genommen. Aber dieses Gleichmaß der Forderung bedeutet nun nicht etwa die Gleichförmigkeit der geforderten Leistung! Im Gegenteil: weil in beiden Fällen die innerlichste, unvergleichbare Kraft der Individualität das Geistesgut in sich hineinziehen, einschmelzen muß,

wenn anders der Wert wirklich erfaßt werden soll, so ist hier keine Rede von jener Kongruenz der beiderseits vollzogenen geistigen Prozesse, die dort durch die notwendige Anpassung an die Sache herbeigeführt wurde. Je innerlicher sich Erzieher und Zögling des Bildungsgutes bemächtigen, desto stärker muß der Anteil der Subjektivität sein, desto ungleichartiger die geistigen Prozesse, in denen das Bildungsgut ergriffen wird, desto unvergleichlicher die Gestaltungen, in denen es vor das geistige Auge tritt. Und während weiterhin gegenüber den Gütern der Verstandesschulung die Lehrpersönlichkeit ihren Entfaltungsspielraum im Methodisch-Technischen, im Gebiet der allgemein anwendbaren, übertragbaren Kunstgriffe fand, reicht an die Bildungswerte dieser Sphäre alles Technische, alles, was man erlernen, üben, allgemein anwenden kann, überhaupt nicht heran: das Individuell-Persönliche ist eben um seiner Einzigartigkeit willen für keine Art von Technik, die stets auf das Allgemeine geht, erfaßbar. Standen die Bildungsgüter der reinen Wissensaneignung zu tief, um methodisch-technische Ausgestaltung zu gestatten, so stehen umgekehrt diese zu hoch.

Je höher wir also im Bereich der Bildungsgüter steigen, desto schwerwiegender werden auch die Ansprüche an die Persönlichkeit des Erziehers. Wenn innerhalb der unteren Stufe die Sache an sich bis zu einem gewissen Grade die Auswirkung des Bildungsprozesses gewährleistet, also die Person des Lehrers entlastet, so fällt nach oben hin in immer mehr steigendem Maße die Leistungspflicht dem Letzteren zu. Das könnte auf den ersten Blick befremden. weil es doch gerade hier die an sich schon höchstwertigen Bildungsgüter sind, die in den Bildungsprozeß eintreten. Indessen wolle man nicht vergessen, daß hier nicht absolute Größen verglichen werden, sondern die Verhältnisse, in denen die Bestandteile zusammentreten. Sicherlich ist hier der Sachwert schon an sich ein großer, aber damit dieser Sachwert aktualisiert werde, müssen die schöpferischen Kräfte des Ichs in einem sehr viel höheren Maße in Tätigkeit treten, als es die Bildungsgüter der tieferen Wertstufen beanspruchten.

Jenes Ergebnis schließt aber unmittelbar ein Weiteres in sich: wenn mit der Höhenlage des Bildungsgutes die Ansprüche an die Persönlichkeit des Bildners steigen, dann sinkt mit ihr die zahlenmäßige Wahrscheinlichkeit des Auftretens eben der verlangten Persönlichkeiten.

II

Unsere Tage sehen eine pädagogische Bewegung im mächtigen Anwachsen, die, von Laien wie von Männern des Fachs getragen, diejenigen Bildungsfächer beträchtlich verstärkt und höher bewertet sehen möchte, die man als die 'ethischen' bezeichnet; wir wollen sie im Gegensatz zu den Fächern der Wissensaneignung und denen der Verstandesschulung als Fächer der Wesensbildung bezeichnen. Wie wir sahen, ist die Bevorzugung dieser Fächer, insoweit der Wert der in ihnen zu behandelnden Bildungsgüter in Frage steht, durchaus gerechtfertigt. Nicht zur Genüge beachtet werden hingegen nur zu oft die besonderen Bedingungen, von denen in jedem Falle die erzieherische Wirkung

dieser Bildungsgüter abhängt, und vor allem die aus ihnen sich ergebenden praktischen Folgen. Wir stellen, um sie zu klären, zwei Fragen: 1. Sind bisher die persönlichen Bedingungen, an die der erzieherische Erfolg jener Fächergruppe geknüpft ist, in der Mehrzahl der Fälle erfüllt gewesen? 2. Falls diese Frage verneint werden müßte, fragen wir weiter: Was hat zu geschehen, damit künftighin diese Bedingungen wenigstens in der Mehrzahl der Fälle erfüllt werden?

Auf die erste Frage ist eine exakte, auf Beweise zu stützende Antwort nicht zu geben. Alle Fragen, die zum Kern Wertbegriffe haben, wie es hier der der Persönlichkeit ist, sind mit exakten Beweismethoden überhaupt nicht zu erfassen. Daß aber jedenfalls der weitaus überwiegende Teil der öffentlichen Meinung, das landläufige Urteil über die Schule und ihre Wirksamkeit und zumal die Verfechter der ethischen Fächergruppe die erste Frage mit Entschiedenheit verneinen würden, wird wohl von keiner Seite bestritten werden. Wird doch an keiner Stelle unseres organisierten Bildungswesens der Ruf 'Mehr Persönlichkeiten!' so einmütig und eindringlich erhoben, wie im Bereich der ethischen Bildungswerte. Ich glaube mich diesem landläufigen Urteil anschließen zu müssen — unter dem ausdrücklichen Zugeständnis, daß es sich hier um ein seinem Wesen nach unbeweisbares Werturteil handelt. Wie lautet aber nun die Folgerung, die jene Bewegung aus der zugestandenen Tatsache zieht, daß auf dem Gebiet der fraglichen Fächergruppe bisher in der Mehrzahl der Fälle wesentliche Forderungen unerfüllt geblieben sind? 'Also muß die diesen Fächern zufallende Stundenzahl vermehrt werden.' Dieser Folgerung wäre nur zuzustimmen, wenn die Antwort auf die erste Frage bejahend lautete: denn dann würde eine Vermehrung der Stundenzahl eben den höchsten Bildungsgütern zu einer breiteren Wirkung verhelfen. Da aber die Antwort negativ ausgefallen ist, ist jene Folgerung voreilig, denn sie überspringt ein notwendiges Zwischenglied, eben das Zwischenglied, welches die zweite der oben gestellten Fragen formuliert. Ehe wir die Stundenzahl vermehren, müssen wir doch zunächst darauf sinnen, daß die Voraussetzungen erfüllt werden, die *condicio sine qua non* für den gewünschten Bildungserfolg sind; wir müssen also Sorge tragen, daß mehr Lehrer 'Persönlichkeiten werden'. Erreichen wir das nicht, dann bleibt eine Vermehrung der Stundenzahl zum mindesten wirkungslos, wenn sie nicht gar, was noch zu erwägen sein wird, das Gegenteil der gewünschten Wirkung nach sich zieht.

So heißt es denn also: Sorgt für mehr Persönlichkeiten! Ja, warum hat es denn bisher an solchen gefehlt? Sollten nicht jene gebietenden und gestaltenden Seelenkräfte, in denen die Persönlichkeit sich auswirkt, stets nur einer Minderzahl von Begnadeten zugefallen sein? Sollte es nicht in der urgegebenen und unabänderlichen Verteilung der Gaben, die hingenommen, nicht gefordert werden müssen, begründet sein, wenn religiöse Seelenerwecker seltener sind als gute Rechenmeister, hinreißende Verkündiger der Kunst seltener als erfolgreiche Lateinlehrer, Deuter der Welt seltener als Erklärer von Naturvorgängen? Sollte es Einrichtungen, Maßnahmen, Vorkehrungen geben, die die Zahl der Persön-

lichkeiten mehren könnten? Die Antwort ist in einer bereits oben berührten Erwägung eingeschlossen. Wir sahen, daß, je höher die Lage der Werte ist, desto mehr die Möglichkeit abnimmt, mit irgend welchen allgemeinen, planvollen Maßnahmen, Eingriffen und Regelungen irgend etwas zu 'machen', irgend etwas künstlich zu bewirken und zu schaffen. In den Tiefenlagen seelischen Lebens muß das, was an Kräften vorhanden ist, als 'Gnade' hingenommen werden; was fehlt, darauf heißt es verzichten, weil es nicht herstellbar ist. Wenn vollends natürliches Wertempfinden wie philosophisches Denken darin im Rechte sind, daß höher als alle anderen Werte diejenigen Werte sind, deren Träger das Sein der Person ist[1]), dann muß in Konsequenz des genannten Satzes der Persönlichkeitswert derjenige sein, der von der Möglichkeit einer Realisierung durch planvoll bewußtes Wollen am weitesten absteht. Und zwar gilt dies gleichermaßen, ob dieses Wollen von der zu gestaltenden Persönlichkeit selbst oder von einer außerhalb ihrer stehenden Instanz ausgeht. Weder kann man sich selbst noch einen anderen zur Persönlichkeit 'machen'. Die Persönlichkeit wird, wächst, reift — falls eben in ihr der Keim zu solchem Wertwachstum eingeschlossen ist — von selbst durch volle, selbstvergessene Hingebung an die Sache, ja sie entfaltet sich in demselben Maße sicherer und reicher, wie sie die Sache in den Mittel- und Zielpunkt des eigenen Strebens und Schaffens rückt und die eigene Person aus den Augen verliert — und umgekehrt: durch nichts hemmt und verhindert sie so sehr diesen Prozeß der Selbstentfaltung wie dadurch, daß sie in diesen Blickpunkt die eigene Person rückt, d. h. sich von dem Streben leiten läßt, 'Persönlichkeit zu werden, als Persönlichkeit zu wirken, zu reden, zu handeln'.[2]) Und das gleiche gilt von dem zu erziehenden Menschen: nicht dadurch wird der Zögling zur Persönlichkeit, daß die Erziehung ihn im Hinblick auf den Endzweck bearbeitet, aus ihm eine Persönlichkeit zu machen, sondern indem sie einzig und allein der Sache, dem inneren Gesetz des Bildungsgutes selbst ihr Leitziel und ihre Verfahrungsweise entnimmt[3]) und auch den Zögling zu dem gleichen selbstlosen Aufgehen in der Sache veranlaßt; sie ist gleichsam das Medium, in das sich Erzieher wie Zögling verlieren müssen, damit der zündende Funke von jenem zu diesem überspringen könne.

So ist also die Hoffnung eitel, irgendwie durch Vervollkommnung der Einrichtungen, der Ausbildung usf. eine reichere Ernte von Persönlichkeiten im Kreise derer, die sich dem Beruf des Jugendbildners weihen, hervorlocken zu können. Wenn das allgemeine Urteil in dem Menschenkreis, der bisher des Lehramtes gewaltet hat, die Persönlichkeiten allzu dünn gesät gefunden hat, so muß es sich damit abfinden, daß keinerlei noch so wohlüberlegte Maßnahmen darin eine Änderung herbeiführen können. Und sollte eine nähere oder fernere Zukunft uns ebenso freigiebig mit Persönlichkeiten segnen, wie die Gegenwart mit ihnen zu kargen scheint, so würde das nicht ein Erfolg verbesserter Ein-

[1]) W. Stern, Die menschliche Persönlichkeit (Leipzig 1918) S. 51. [2]) Scheler S. 527.

[3]) Hoffentlich verwechselt man nicht die obige verfehlte Zielsetzung mit der durchaus berechtigten Auswahl des Bildungsstoffs im Hinblick auf die Individualität des Zöglings.

richtungen oder zweckmäßigerer Menschenbehandlung sein, sondern nur ein Sichtbarwerden, ja die höchste Offenbarung von einer jener Wandlungen im tiefsten Grunde alles Lebens, denen gegenüber alles bewußte Planen und Wollen bloße Abspiegelung und dienendes Teilmoment ist.

Die Frage also, die wir stellen mußten, bevor wir einer Vermehrung der den 'ethischen' Fächern zuzuweisenden Stunden zustimmen konnten, ist dahin zu beantworten: es gibt kein Mittel, die persönlichen Voraussetzungen, von denen die Wirkung dieser Fachgruppe abhängt, günstiger zu gestalten. Wenn dies aber so ist, dann wird eine Mehrung der Stundenzahl nicht den geringsten Wandel zum Besseren schaffen können. Wie aber, wenn gar ein Wandel zum Schlechteren die Folge wäre? Damit kommen wir auf einen Einwand, der nahe zu liegen scheint. Man wird sagen, daß es doch untunlich sei, allgemeine Einrichtungen, Lehrpläne und dergleichen auf einen gerade tatsächlich bestehenden, unvollkommenen und verbesserungsbedürftigen Zustand der Dinge zuzuschneiden und diesen damit gleichsam in Permanenz zu erklären; man müsse doch die Idee des betreffenden pädagogischen Ganzen, das ideale Schema des Bildungsvorgangs zugrunde legen und hoffen, daß die Wirklichkeit, wenn sie gleich dieses Ideal nicht erreiche, ihm doch im Streben nach ihm näher kommen werde. Das scheint bestechend. Setzen wir einmal den Fall, die Mehrzahl der faktisch Latein unterrichtenden Lehrer genüge nicht den Anforderungen des Fachs, so wäre es selbstverständlich falsch, Lehrpläne des Lateinischen auf der Grundlage und unter Anerkennung dieses faktischen Zustandes einzurichten; es müßte im Gegenteil bei der Festsetzung von Lehrplänen der Gedanke maßgebend sein, durch die mit ihnen gegebene Zielsetzung zu vermehrter Anspannung der Kräfte auf diesem vernachlässigten Gebiet anzuregen und zu nötigen. Nur daß eine Übertragung dieses Gedankens aus der einen Wertsphäre in die andere unangängig ist! Wo ein fachlich umgrenztes, sachlich bestimmtes Können zu erwerben ist, da liegt die Sache in der Tat so, daß das Streben zur Höchstleistung, wenn diese selbst unerreichbar ist, doch wenigstens zu einer graduellen Annäherung an dieses Ziel führt; hier läßt sich eben manches 'machen'. Wo aber recht eigentlich Persönlichkeitswerte zu realisieren sind, da führt ein bloßes Streben, dem nicht ein entsprechendes Können sich paart, dem Wert nicht nur nicht näher, sondern gerade von ihm weg. Überzeugender als alle Theorie sind da die Erfahrungen der eigenen Schulzeit, die keinem ganz erspart bleiben. Wie kommt es denn, daß gerade in der Diskussion der ethischen Fächer das Wort von der 'Verekelung' immer wieder vernommen wird? Weil hier Güter und Werte Gegenstand der pädagogischen Bemühungen sind, die, wenn sie unzulänglichem Können anheimfallen, rettungslos Schaden leiden müssen! Der Lehrer, der religiöse Selbstoffenbarungen, künstlerische Schöpfungen, philosophische Weltgedanken behandelt, ohne als Persönlichkeit sich bis in die Höhe der entsprechenden Wertsphären zu erheben, hat ja nur die Wahl, entweder auf diese Bildungsgüter diejenigen Methoden anzuwenden, die den Gütern der ihm erreichbaren Wertsphären zugeordnet sind: er wird also Herrenworte verstandesmäßig 'erklären' wie ein mathematisches Problem oder pauken wie latei-

nische Vokabeln, er wird Dichtwerke zergliedern wie ciceronianische Perioden oder herunterleiern lassen wie algebraische Formeln — oder aber er wird das Unmöglichste versuchen, sich zur Persönlichkeit aufblähen wollen und es gerade darum am wenigsten sein: der religiöse Poseur, der Tugendschwätzer, der ästhetische Snob sind die Ergebnisse solchen Bemühens. Jedenfalls, mag er auf jene oder auf diese Weise zu leisten versuchen, was ihm zu leisten ewig versagt ist, in beiden Fällen wird er sich selbst und gerade den besten Teil der ihm anvertrauten Jugend nicht nur den Werten, die ihm preisgegeben sind, keinen Schritt näher bringen, sondern im Gegenteil ihnen diese Werte zum Zerrbild entstellen und, soweit es an ihm liegt, ihr Wertfühlen abstumpfen.

Beobachtungen dieser Art sind natürlich schon oft gemacht worden; aber immer wieder hat man das dem schuldhaften Ungeschick einzelner Menschen oder der Fehlerhaftigkeit verbesserungsfähiger Einrichtungen zur Last gelegt, was in Wahrheit in der wesenhaften Struktur und dem inneren Zusammenhang der hier vorliegenden Wertqualitäten begründet ist. Uns gestatten nunmehr die vorgetragenen Erwägungen, mit prinzipieller Klarheit die Wirkungen abzuschätzen, die die verlangte Stundenvermehrung haben würde. Sie würde in den Fällen, in denen eine hochwertige Persönlichkeit der fraglichen Bildungsgüter waltet, wertvolle Bildungswirkungen entbinden; sie würde, wo diese Voraussetzung nicht erfüllt ist, die Wirkung der gleichen Bildungswerte nicht nur zu nichte machen, sondern geradezu in ihr Gegenteil verkehren. Ist man mit uns der Ansicht, daß der zweite der angenommenen Fälle der häufigere war, ist und bleiben wird, dann wird man uns darin zustimmen, daß der Gewinn auf der einen Seite mit dem Schaden auf der anderen allzu teuer erkauft ist und daß auf eine Gestaltung der Bildungseinrichtungen hingearbeitet werden muß, die hier die Persönlichkeitswerte des Erziehers zur Wirkung zu bringen gestattet, ohne dort die Wertempfänglichkeit des Zöglings so empfindlich zu schädigen.

III

Durchgängig pflegt man, wenn um bestimmte Bildungsfächer und Bildungsgüter gestritten wird, von 'dem' Bildungswert der betreffenden zu reden. Diese Redeweise ist irreführend, weil es Bildungsgüter gibt, die nicht Träger eines, sondern mehrerer qualitativ verschiedener Bildungswerte sind. Eigentlich gibt es nur ein Bildungsgut, das seinem Wesen nach eine Mehrheit von Wertqualitäten ausschließt: das ist die reine Mathematik. Sie besteht bei dem idealen Charakter ihres Gegenstandes und in ihrer Eigenschaft als 'angewandte Logik' gleichsam aus reiner Erkenntnis und hat ihren klaren, eindeutigen Bildungswert eben darin, daß sie die entsprechende Erkenntnisfunktion entwickelt. Einen durchaus entgegengesetzten, nämlich einen vielfach zusammengesetzten Charakter tragen die Bildungsgüter des Sprachunterrichts, und zwar mit einer innerhalb von ihnen selbst bestehenden weiteren Differenz, die in dem Unterschied von Muttersprache und Fremdsprache begründet ist. Ein und dasselbe Kulturgut, etwa eine Tragödie von Shakespeare, trägt als Bildungsgut für einen Eng-

länder einen anders zusammengesetzten Wertcharakter als für einen Deutschen. Zwar offenbart es beiden gewisse ästhetische und ethische Wertqualitäten, stellt es an beide Anforderungen hinsichtlich der intellektuellen Erfassung des sachlichen Inhalts — aber der letztgenannte Faktor tritt doch, wo es sich um ein fremdsprachliches Literaturwerk handelt, beträchtlich in den Vordergrund, da ja doch hier vor allem einmal der reine Wortlaut 'verstanden' sein muß, wobei dann wiederum Güter der Wissensaneignung (z. B. Vokabeln) als Grundlage unentbehrlich sind. Und nicht nur nach der Richtung des sprachlichen Verstehens stellt das fremdsprachliche Literaturwerk die höheren Anforderungen, nein, auch als Erzeugnis einer Kultursphäre, die nicht unsere eigene ist, als Ausprägung einer anders gearteten Auffassung von Welt und Leben steht es in einer weiteren Distanz von uns und beansprucht, daß wir uns vermöge einer Art von geistiger Umschaltung in diese andere Atmosphäre hineinversetzen: eine Leistung, die, falls sie gelingt, das Vermögen historischer Einfühlung, historischen Verstehens schult und stärkt. Wenn aber nach diesen beiden Seiten hin das fremdsprachliche Kulturgut ein Mehr von Bildungswerten zu aktualisieren gestattet, so steht dem ein Weniger an jenen höheren Bildungswerten gegenüber. Die Anspannung der Verstandeskräfte, die das Verstehen des rein Sprachlichen beansprucht, ist unfraglich einer reinen und ungetrübten Entfaltung der ästhetischen und ethischen Wirkungen keineswegs förderlich; es ist bekannt, wie diese um so stärker und freudiger empfunden werden, je mehr die erstere überflüssig wird. Und ebenso wirkt die abweichende Tönung der geistigen Welt, wie sie für das historische Empfinden einen besonderen Reiz ausmacht, so doch auch dem vorbehaltlosen Aufgehen im Geiste des Kunstwerks als eines solchen leicht entgegen. Gerade umgekehrt liegen die Dinge, wie ersichtlich, bei den Literaturschöpfungen der eigenen Sprache: was hier an intellektueller Leistung sich erübrigt und frei wird — weil es ja meine Sprache ist, die ich höre, meine geistige Welt, in der ich mich bewege —, das kommt ganz unmittelbar der Auswirkung der höchsten Wertqualitäten zugute.

Es sollte deshalb im Kampf der pädagogischen Meinungen von keiner Seite bestritten werden, daß, wie die höchsten Bildungsgüter Gegenstand der ethischen Fächer sind, so die hierher gehörigen Bildungswerte am vollständigsten und reinsten an den geistigen Schöpfungen der eigenen Sprache und des eigenen Kulturkreises entbunden werden können. Aber ebensowenig sollte dann das zweite übersehen werden, daß in demselben Maße, wie an den letzteren die Bildungswerte der reinen Verstandesschulung gegenüber den Werten der Wesensbildung zurücktreten, nun auch alle die Schwierigkeiten und Bedenken, die die Frage der Lehrpersönlichkeit in sich trägt, auf ihren Höhepunkt steigen. Wer mit dem unabänderlichen Durchschnitt der Qualitäten, die bei den Lehrenden vorausgesetzt werden dürfen, zu rechnen gelernt hat, der wird es nicht als eine Schwäche, sondern gerade als einen wesentlichen Vorzug der im fremdsprachlichen Unterricht zu behandelnden Bildungsgüter ansehen, daß sie durch den Zwang der Sache zunächst einmal zu solchen Leistungen nötigen, die mit intellektuellen Kräften und unter Mitwirkung wohlüberlegter

vervollkommnungsfähiger Methoden ausgeführt werden können und müssen — ohne daß deshalb die Werte der höchsten Lagen von ihrem Bereich ausgeschlossen wären. Im Gegenteil, weil die Gegenstände des fremdsprachlichen Unterrichts die ganze Skala von Bildungswerten von den Werten der Wissensaneignung bis hinauf zu denen der Wesensbildung lückenlos in sich schließen, ist der Lehrer dieser Fächer in der ungewöhnlich günstigen Lage, innerhalb dieser Skala genau so weit emporgreifen zu können, wie er eben in seiner persönlichen Ganzheit reicht. Das Fach zwingt ihn nicht, aus sich Leistungen herauszupressen, zu denen er nicht geboren ist, und es erlaubt ihm doch, wenn er als Persönlichkeit wahrhaft Träger von Werten ist, diese durch die Stoffe des Fachs hindurch zu erzieherischer Wirkung zu bringen.

Und wie diese Fächergruppe jeder Abstufung persönlicher Eignung auf der Seite des Lehrers den ihr angemessenen Unterrichtsstoff zur Verfügung stellt, so gibt sie der Mannigfaltigkeit innerer Wachstumsmöglichkeiten, die jeder Schülerkreis in sich vereinigt, einen ebenso ausgedehnten Spielraum. Auch der Schüler, dem eine totale oder partielle Wertblindheit — wie häufig besonders die zweite ist, wird meist über Gebühr verkannt — den künstlerischen, sittlichen, gedanklichen Wertgehalt eines fremdsprachlichen Bildungsgutes schlechthin unsichtbar macht, findet im Bereich der rein intellektuellen Leistungen, durch die der Weg erst zu jenen höchsten Wertqualitäten führt, die Möglichkeit, ein unverächtliches und der Pflege würdiges Können zu entwickeln und zu erproben. Wer kennt denn nicht jenen Typus von Schülern, die dem zarten Reiz einer lyrischen Stimmung, der seelenaufwühlenden Gewalt eines tragischen Konflikts, den dunklen Tiefen einer letzten Menschheitsfrage mit einer aller Annäherungsbemühungen spottenden Ahnungslosigkeit gegenüberstehen, die hingegen zu denjenigen Seiten des gleichen Gegenstandes, die eine Bearbeitung mit logisch-intellektuellen Mitteln erlauben und verlangen, sofort die innere Beziehung finden. Was könnte es für unsere Bildungseinrichtungen, die stets und überall auf eine durchschnittliche Bildsamkeit eingestellt sein müssen, Besseres geben als solche Bildungsstoffe, die in einem dem gesunden Mittelmaß die ihm gemäße Kost bieten und doch auch, wenn der rechte Erwecker sie beseelt, den selteneren und tieferen Geistern verwandtes Leben offenbaren!

Daß der Stoff des mathematischen Unterrichts an sich, dem der des naturwissenschaftlichen anzuschließen wäre, nicht an dieser Erstreckung in die höchsten Wertsphären teilnimmt, wurde schon bemerkt. Indessen wolle man nicht übersehen, daß beide Fachgruppen reichste Möglichkeit und Anregung geben, im Rahmen des Unterrichts gelegentlich die fraglichen Wissenschaften selbst, ihre Grundlagen, Voraussetzungen und Methoden zum Problem werden zu lassen, d. h. sie im Licht von Erkenntnistheorie, Methodologie, Naturphilosophie zu betrachten. Damit erhebt sich der Unterricht in die Wertsphäre des Weltanschaulichen. Auch diese Fächer gestatten demnach der erziehenden Persönlichkeit, ihre erzieherische Wirkung über einen weiteren Wertbereich auszudehnen.

Es bekundet sich also in der historischen Entwicklung unseres Schulwesens ein sehr viel höheres Maß von immanenter Vernunft, als die umstürzlerische Leidenschaft gewisser Reformströmungen ihr zubilligen will. Gleichgültig, ob mehr pädagogischer Instinkt oder mehr bewußte pädagogische Überlegung die tatsächliche Gestaltung der Dinge bestimmt haben: das, was man durchgängig als 'Hauptfächer' bezeichnet und demgemäß mit Zeit ausstattet, hat kraft der ihm innewohnenden Bildungswerte auf diese Vorzugsstellung vollen Anspruch; und was man ihm zur Seite oder gar an seine Stelle setzen möchte, erweist sich, nach den gleichen Maßstäben geprüft, als keineswegs gleicher Schätzung würdig. Man betrachte z. B. den Geschichtsunterricht. Kein Kenner und Freund der Geschichte wird bestreiten, daß die Bilder vergangenen Lebens und Strebens, Kämpfens und Schaffens ebensowohl leidenschaftliche Anteilnahme des ästhetischen Empfindens wecken wie sittliche Kräfte anregen wie endlich einer verinnerlichten Erfassung der Lebensinhalte und Lebenszusammenhänge förderlich sein können. Was hingegen die Schulung reiner Erkenntniskräfte angeht, so ist der Geschichtsunterricht nach Umfang und Eigenart seines Stoffs in einer äußerst ungünstigen und keiner Verbesserung fähigen Lage, deren Zwangsnatur leider von vielen Reformern ganz und gar nicht durchschaut wird.[1]) Und so sinkt denn dieser Unterricht, wo die zur Realisierung jener höchsten Werte erforderlichen Personqualitäten des Lehrers fehlen, notwendig gleich auf die niedere Stufe der Bildungsfächer herab, in denen fertig dargebotene Wissensstoffe rein gedächtnismäßig angeeignet werden: es bleibt nichts übrig als Tatsachen, Namen und Zahlenstoff, nichts als Stoff. Und auch hier treten, selbst wenn die persönlichen Voraussetzungen auf der Seite des Lehrers erfüllt sind, dieselben Einschränkungen des möglichen Bildungserfolgs nochmals auf der Seite der Schüler in Kraft: bei den Erwählten, deren Inneres den dargebotenen Werten erschlossen ist, ein seelisches Wachsen und Reifen, bei den übrigen ein notgedrungenes Zurückbleiben auf der Stufe einer mehr oder minder mechanischen, wirklicher Selbsttätigkeit baren Stoffübernahme.

Was hier für den Geschichtsunterricht ausgeführt wurde, ist ohne weiteres auf eine Reihe teils bestehender, teils in Vorschlag gebrachter Fächer zu übertragen. Daß der Religionsunterricht immer wieder vor der Alternative steht, entweder zu wahrhafter Seelenbildung sich zu erheben oder zum reinen Memorierfach zu erstarren, dürfte kaum irgendwo verkannt werden. Aber auch die Deutschkunde, dieses mit so frohen Erwartungen begrüßte Lieblingsfach unserer auf nationale Gesinnungsbildung bedachten Zeit, auch sie vereint in gleicher Weise die unbestreitbare Möglichkeit einer Gesinnungsvertiefung — vorausgesetzt freilich, daß sie mit dem, was sie bietet, Maß zu halten weiß — und die ebenso unbestreitbare Gefahr der Anhäufung toter Stoffmassen. Kaum anders ist das Bild, das die Philosophie bieten würde, wenn man sie oder Teilgebiete von ihr, vielfach geäußerten Wünschen entsprechend, zum allgemeinen Pflichtfach erhöbe. Wer freute sich nicht einer Erweckung des philosophischen Eros, wem

---

[1]) Vgl. mein Buch 'Geschichte und Leben' (Leipzig 1918), Anhang.

graute nicht vor seinem Ersticken unter dem Wust starrer, dem Leben abgekehrter Begriffe, inhaltsleerer Namen! Folgt weiter die Kunstgeschichte in obligatorischer Behandlung, die pflichtgemäße 'Erklärung' von Kunstwerken. Wollte man doch nicht vergessen, wie viele amusische Naturen es gibt, denen dies alles eine unverstandene Welt ist und bleiben muß und die so doch zum freudlosen Dienst am verschlossenen Heiligtum sich zwingen müßten. Wie schwer doch unserer reformlustigen Zeit der Gedanke eingeht, daß man das Kostbarste gerade deshalb, weil man seiner ganzen Kostbarkeit inne geworden ist, nicht als Massenware dem gemeinen Markt überantworten sollte!

So zeigt die ganze Gruppe der besprochenen Fächer trotz mancherlei sachlicher Abweichungen im Lichte unserer Fragestellung das gleiche Bild: wo eine wahlverwandte Persönlichkeit den Unterrichtsstoff mit ihrem Feuer beseelt und durchglüht, wo empfängliche Seelen sich seinem Lebensgehalt öffnen, da würden wertvollste Bildungskräfte wirksam werden; wo diese persönlichen Vorbedingungen unerfüllt bleiben, da würde stets und unausbleiblich das Fühlen für diese Werte irregeleitet und abgestumpft werden, und dieser Schade würde nun nicht etwa durch eine nebenhergehende Schulung intellektueller Kräfte aufgewogen, weil hier das rein Stoffliche nur in der Form bloßer Wissensaneignung in Betracht kommt.

Eine besondere Betrachtung verlangt der deutsche Unterricht. Insoweit ästhetische, ethische, philosophische Werte sein Gegenstand sind, schließt er sich der Reihe der besprochenen Fächer an. Indessen tritt für ihn eine weitere Aufgabe hinzu, die einer niedrigeren Sphäre angehört: er muß erziehen zu einem wenigstens fehlerlosen Gebrauch der Sprache und zu einem wenigstens klaren und logischen Ausdruck der Gedanken. Wer die heillose Verwilderung des landläufigen Sprechens und Schreibens kennt, wird, auch wenn er die Beiträge eines richtig geleiteten fremdsprachlichen Unterrichts nicht unterschätzt, doch der Meinung sein, daß diesem Teil des deutschen Unterrichts alle erdenkliche Fürsorge zuzuwenden viel dringender nottut als die Zufuhr von 'deutschkundlichen' Stoffmassen. Um diese handfeste und derbe Aufgabe lösen zu können, muß der deutsche Unterricht gerade auf den Stufen, die für sie in Betracht kommen, den nötigen Spielraum haben. Dagegen bleiben im Bereich der höheren geistigen Güter und Leistungen die entwickelten Bedenken auch hier zu vollem Recht bestehen.

Gegenüber dieser Gruppe von Fächern also sind als eigentliches Rückgrat des Bildungssystems diejenigen Fächer zu bevorzugen, deren Stoffe auf der einen Seite der Persönlichkeit die Entfaltung ihrer Wertqualitäten gestatten, aber doch nicht die Persönlichkeit zur *condicio sine qua non* jedes Bildungserfolges machen: und dieser Forderung genügen eben wie keine anderen die an erster Stelle genannten 'produktiven' Bildungsfächer.[1]) Und wenn hinter

[1]) Wer vor einer abstrakten Schematik und einer strengen Terminologie nicht zurückschreckt, würde vielleicht folgende Formulierung zur Klärung dienlich finden. Im Bildungsprozeß treten Bildungsgut, Bildner und Zögling derart in Verbindung, daß der zweite als Mittler zwischen dem ersten und dem dritten zu walten hat. Jeder dieser drei Faktoren

diesen die 'ethischen' Fächer bisher an Stundenzahl zurückgetreten sind und wohl auch weiterhin zurücktreten werden, dann dürfte eine weitere Erwägung dieses Verhältnis noch weniger anfechtbar erscheinen lassen.

Gewisse Bildungsgüter können nach Leistung und Wirkung quantitativ abgemessen werden. Wer acht Wochenstunden Latein hat, wird es in seinem Können *ceteris paribus* wahrscheinlich etwa doppelt so weit bringen wie der, der ihrer vier hat. Wo ein umgrenztes Können von fachlichem Charakter erworben werden soll, ist eine solche quantitative Abschätzung der Unterrichtserfolge durchaus am Platze. Sollte sie es auch im Bereich der religiösen, ethischen, ästhetischen Werte sein? Nein, wo es der Persönlichkeit des Erziehers wirklich gelingt, die Werte aufleuchten zu lassen, die den von ihm behandelten Kulturgütern innewohnen, da wird er in den wahrhaft empfänglichen Seelen eine Glut entzünden, die nicht einer fortgesetzten Wartung von außen bedarf, um sich zu erhalten und zu verstärken. Denn die sinnvolle Vereinheitlichung, die die Persönlichkeit in diesen Bildungsgütern vollzieht, beruht nicht etwa auf der extensiven Vollständigkeit des beigebrachten und behandelten Stoffs, sondern einzig und allein auf der Intensität der Kraft, mit der die Persönlichkeit in dem einzelnen Bildungsgut gleichsam die Strahlen des Weltganzen sammelt. Sei der Gegenstand welcher er wolle, ein Platonischer Dialog oder ein Gedicht von Goethe, die Bergpredigt oder die Sixtinische Madonna: stets wird sein Verkünder, wenn er wahrhaft in ihm lebt, ein Stück allumfassenden Weltsinnes durch ihn dem ahnenden Gefühl offenbar machen; ja, selbst von einer nüchternen synonymischen Untersuchung über *debeo, necesse est, opus est* führt ein direkter Weg zu letzten Grundfragen der Weltanschauung. Und darum ist gerade in diesem Bereich mit der vielgenannten 'Anregung', die so oft als pädagogisches Irrlicht vom rechten Weg ablenkt, das Beste geleistet,

---

trägt in sich eine begrenzte Zahl von Potentialitäten des Bildungsprozesses. Wieviel von diesen Potentialitäten aktualisiert wird, das hängt von der Zusammenstimmung dieser drei Potentialitätengruppen ab. Und zwar verläuft der Bildungsvorgang in der Weise, daß erstens die Persönlichkeit des Lehrers aus den dem Bildungsgut innewohnenden Potentialitäten diejenigen ausliest und zur Wirksamkeit zu bringen sucht, die mit ihren eigenen Potentialitäten zusammenstimmen, daß dann zweitens aus dieser bereits durch Auslese eingeschränkten Zahl die Persönlichkeit des Schülers abermals nur diejenigen zur Wirkung gelangen läßt, die mit ihren eigenen Potentialitäten korrespondieren. Zur Aktualisierung gelangen also nur diejenigen Potentialitäten des Bildungsgutes, die durch diesen doppelten Ausleseprozeß hindurchgegangen sind. Naturgemäß ist der Bildungsprozeß so zu gestalten, daß möglichst viele Bildungspotentialitäten aktualisiert werden. Wenn das Bildungssystem auf eine große Zahl von Bildnern und zu Bildenden allgemeingültig eingerichtet werden soll, dann liegen bei der unabsehbaren Mannigfaltigkeit der Individualitäten die Bedingungen für die Verwirklichung jenes Zieles dann am günstigsten, wenn die Potentialitäten des Bildungsgutes sich in einer kontinuierlichen Reihe über ein möglichst breites Feld möglicher Wirkungen erstrecken. Bei einem solchen Bildungsgut ist nämlich die Wahrscheinlichkeit am größten, daß bei jedem Zögling wenigstens gewisse Potentialitäten aktualisiert werden. Und diese Wahrscheinlichkeit sinkt in demselben Maße, wie die Breite der möglichen Wirkungen zurückgeht bezw. deren kontinuierlicher Zusammenhang durch Lücken unterbrochen wird. Jenes ist der Fall bei dem fremdsprachlichen Bildungsgut, dieses bei der zuletzt behandelten Fächergruppe.

weil die Seele, die von jenen Werten innerlich ergriffen ist, nicht mehr von ihnen lassen kann. Die nüchterne und oft schwunglose Arbeit des Tages hingegen, die von der Mehrzahl in der Mittellage der Durchschnittsleistungen getan werden muß, die ihre Triebkräfte hat nicht in Hingerissenheit und Begeisterung, sondern in unverdrossener Arbeitstreue, sie verlangt eine Ausbildung derberer geistiger Kräfte, sie verlangt eiserne 'geistige Muskeln': und diese werden gestählt in jenen eigentlichen Arbeitsfächern, deren Erfolg von der verfügbaren Zeit und Kraft unmittelbar abhängig ist.

Wenn man demgemäß auch weiterhin diesen Arbeitsfächern bei der lehrplanmäßigen Verteilung der Stunden den Löwenanteil läßt, so wäre vielleicht, damit wenigstens im reinen Gedanken keine Möglichkeit unerwogen bleibt, eine weitere Auskunft ins Auge zu fassen. In einer rein idealen Konstruktion des Unterrichtssystems könnte man die Befugnis vorsehen, daß überall da, wo die besonderen Eigenschaften einer verfügbaren Lehrpersönlichkeit die fruchtbare Auswirkung bestimmter hochwertiger Bildungsgüter gewährleisteten, dieser durch eine gewisse Verschiebung der Stundenzahl innerhalb des Lehrplans ein erweiterter Spielraum geschaffen werde. Sobald man dann freilich erwägt, wie dieser Gedanke der 'Bewegungsfreiheit' — diesmal freilich einer solchen für den Lehrer, nicht für den Schüler — in die Praxis überzuführen wäre, melden sich schwerwiegende Bedenken. Wer soll zu gunsten dieser bevorzugten Persönlichkeit in seiner Stundenzahl zurücktreten? Und vor allem: wer soll darüber entscheiden, ob überhaupt die fraglichen persönlichen Qualitäten in dem erforderlichen Umfang vorhanden sind? Um diese festzustellen, gibt es kein objektives Maßsystem; sie erschließen sich wiederum nur der wahren Persönlichkeit, die in sich selbst den Maßstab der persönlichen Qualitäten trägt, womit dann das gleiche Problem auf einer weiteren Stufe sich wieder auftut. So wird man schließlich aus rein praktischen Erwägungen heraus wieder bei dem oben dargestellten, bewährten System endigen.

IV

Die große und einflußreiche Bewegung, die sich für reichere Ausstattung der ethischen Fächer einsetzt, bildet bei allem zweifellosen Idealismus der Gesinnungen und Motive, die sie leiten, eine ernstliche Gefahr für unser nationales Bildungswesen, das sie auf einen Irrweg zu locken droht. Sie möchte dieses Bildungswesen auf allgemeine Einrichtungen begründet sehen, die dazu führen müßten, daß die Zahl der Persönlichkeiten im Kreise der Lehrer wie der Schüler nicht um eine einzige vermehrt, hingegen die höchsten Bildungswerte in vielen Fällen gefährdet und das bescheidenere und doch so bitter notwendige Geschäft der Verstandesbildung ungebührlich hintangesetzt würde. Wenn die Zusammenhänge, die dieses alles bedingen, dem allgemeinen Denken so oft verborgen bleiben, so erklärt sich das aus der eigentümlichen Art, wie in der populären Meinungsbildung allezeit Wahrheit und Irrtum, richtige Grundempfindungen und fehlgehende Folgerungen schier unentwirrbar ineinander geschlungen sind. Tagesmeinungen, schnell sich bildend und fortpflanzend, ober-

flächlich durchdacht und in Schlagwörtern formuliert, nehmen sich nicht die Zeit, das unklar Gewollte im Hinblick auf seine weitreichenden Wirkungen und Nebenwirkungen kritisch zu beleuchten. Daß diese Kritik im vorliegenden Falle ein keineswegs klares und durchsichtiges Geflecht von Beziehungen aufzulösen hätte, suchten wir zu zeigen. So ist es denn nur zu verständlich, daß gerade hier das Zutreffende und das Irrige allenthalben ineinanderfließt: der als ideale Forderung durchaus berechtigte Gedanke, daß der Erzieher Persönlichkeit sein solle, und der daraus abgeleitete grundfalsche Imperativ, daß der Erzieher entweder selbst seinem Streben das Ziel setzen müsse, sich zur Persönlichkeit zu gestalten, oder im Hinblick auf dieses Ziel auszubilden sei — die durchaus echte Empfindung, daß den Gütern der Wesensbildung der höchste Rang in der Hierarchie der Bildungsstoffe gebühre, und die irrige Folgerung, daß darum den Fächern der Wesensbildung der breiteste Raum im Erziehungswesen zuzuweisen sei.

Im letzten Grunde liegt den in diesem Teil des Bildungswesens empfundenen und beklagten Unausgeglichenheiten ein Zusammenhang von noch allgemeinerer Natur und weitestem Geltungsbereich zugrunde. Wir sahen, daß eine empfindliche Spannung besteht zwischen den ideellen Forderungen, die das Bildungswesen an seine Träger stellt, und den realen Erfüllungsmöglichkeiten, die die Durchschnittsqualitäten seiner Träger bieten. Diese Spannung ist ein Sonderfall eines Mißverhältnisses, das im ganzen Umfang menschlichen Gemeinschaftslebens zu Tage tritt. Staat und Gesellschaft stellen in jedem Stadium ihrer Entwicklung ein reich gegliedertes System von objektiv gültigen, sachlich bestimmten Forderungen aus sich heraus, die im Interesse ihrer Selbsterhaltung und Förderung schlecht oder recht befriedigt werden müssen. Jederzeit verlangt dieses System eine gewisse Zahl von Richtern, Ärzten, Offizieren, Technikern usf., und in jedem Bezirk dieses gewaltigen Fachwerks wartet eine ganz bestimmte Zahl von 'Ämtern, Stellen, Posten' auf die Menschen, die sie ausfüllen. Nun ist es zwar kaum zu befürchten, daß es an Menschen fehle, die sie ausfüllen *wollen*, denn jeder dieser Posten verlangt nicht nur, sondern gibt auch, nämlich Erwerb und Nahrung. Wohl aber ist es immer wieder die Frage, in welchem Maße die sich Erbietenden diese Posten ausfüllen *können*. Insoweit steht der Beruf des Erziehers diesen anderen gleich: auch hier verlangt eine durch die äußeren Verhältnisse, nämlich die jeweils vorhandene Zahl der zu bildenden Jugendlichen, bindend festgelegte Zahl von Stellen ständig ausgefüllt zu werden. Nun aber beachte man die lehrreiche und folgenreiche Besonderheit gerade dieses Berufs! Man hat mit vollem Recht die Tätigkeit des Jugendbildners mit der des schaffenden Künstlers, mit einer nach ästhetischen Gesetzen zu messenden und zu regelnden Leistung verglichen; sie muß ihr, wie wir sahen, um so ähnlicher sein, je höher im Rang die Bildungsgüter stehen, deren sie zu walten hat — eben hierin liegt ja das ideale Recht der Forderung begründet, daß der Erzieher Persönlichkeit sein solle. Wie aber verträgt sich nun dieser rein ideelle, so gar nicht 'fachliche' Charakter des erzieherischen Berufs mit jener unausweichlichen zahlenmäßigen Bestimmtheit der zu besetzenden Erzieherposten im

sozialen Ganzen? Im Gebiet der schaffenden Künste bemißt sich jeweils die Zahl ihrer Vertreter nach einem rein inneren Moment, nach Neigung und Beruf; keine äußerliche, im sozialen System begründete Nötigung drängt eine bestimmte und zwar sehr beträchtliche Zahl auf diesen Lebensweg. Wollten ebenso im Bereich des Bildungswesens nur diejenigen, die wahrhaft 'berufen' sind, nach dem Amt des Jugendbildners trachten, wie viele jener Posten würden leer bleiben! Statt dessen drängt ein Mehrfaches der erforderlichen Zahl jenen sichere Nahrung verheißenden Ämtern zu, und so kommt es dahin, daß der Erzieherberuf, der aus seiner Idee heraus hochwertige Individuen verlangt, der derben Durchschnittlichkeit genau so anheimfällt wie zahlreiche andere fachliche Berufe, deren Idee eine gleich hohe Zielsetzung keineswegs einschließt.[1] Es ist also letzten Endes die Spannung zwischen dem durchaus freien, persönlichen, der Regel widerstreitenden Wesen echter erzieherischer Tätigkeit und ihrem Charakter als sozialer Funktion, als Erwerbsberuf, die jenes Gefühl einer unerfüllten Forderung, jenes unbefriedigte Verlangen nach erzieherischen Persönlichkeiten immer wieder wach erhält. Hat man einmal erkannt, daß nicht zeitlich begrenzte, abänderungsfähige Umstände, sondern notwendige, in der Konstruktion des gesellschaftlichen Systems gegebene Zusammenhänge jene innere Spannung hervorrufen, dann wird man von dem Gedanken abstehen, zur Grundlage des Bildungswesens diejenigen Bildungsgüter zu machen, die ebensosehr der seltenen Kunst des berufenen Seelenbildners sich schmiegsam fügen, wie sie dem durchschnittlichen, aber unverächtlichen Können des Unterrichtstechnikers ewig spröde bleiben — dann wird man diese Vorzugsstellung denjenigen Bildungsfächern einräumen, die diesem wie jenem gleichmäßig ihr Bestes zu geben gestatten und gleichzeitig die ganze Mannigfaltigkeit auszubildender Anlagen zu ihrem Rechte kommen lassen.

Sicherlich ist die geduldige Selbstbescheidung, wie sie eine solche Stellung zum Bildungsproblem voraussetzt, einem Grundzug des Zeitgeistes durchaus zuwider. Einem Geschlecht, das in der Technik die schrankenlose Allmacht menschlicher Zwecksetzung erprobt zu haben meint, dessen ganzes Denken und Wollen 'technisiert' ist, muß es schlechthin unerträglich erscheinen, gleichzeitig einen Zustand des Lebens und der Gesellschaft als wünschenswert mit

[1]) Daß es sich hier ganz und gar nicht um ein nur augenblickliches, der Verbesserung fähiges Mißverhältnis handelt, beweist übrigens auch die Tatsache, daß im Gebiet des Hochschulunterrichts, wo ein quantitativ und qualitativ so viel sorgfältiger gesichteter Menschenkreis in Betracht kommt, ganz die entsprechenden Unzulänglichkeiten bemerkt werden. Auch hier vernimmt man immer lauter und häufiger die Klage, daß so oft selbst der Universitätslehrer, der den höchsten Fachansprüchen der Wissenschaft genüge, es so wenig verstehe, die in den Kulturgütern enthaltenen Bildungsmöglichkeiten am ganzen Menschen zur Wirksamkeit zu bringen. Auch hier der Ruf nach einer 'Hochschulpädagogik', die erzieherische Persönlichkeiten schaffen soll. In Wahrheit ist es doch wohl auch hier im unabänderlichen Wesen der Dinge begründet, daß in der Mehrzahl der Fälle Fachmenschen durch eine fachmäßige Behandlung des Stoffs hindurch wieder Fachmenschen ausbilden — daß sehr viel seltener Vollnaturen ihr ganzes inneres Leben in den Gegenstand überströmen lassen und durch ihn ganze Menschen bilden.

voller Klarheit vor sich zu sehen und doch darauf zu verzichten, daß es alle Kräfte planvoll bewußten Wollens unmittelbar in der Richtung dieses Zustandes orientiert. Wie ganz anders sagt doch dem innersten Sinnen unseres mechanisierten Zeitalters der Gedanke zu, daß, wenn erst einmal klar und allgemein erkannt sei, wie sehr uns Persönlichkeiten und Gesinnungen bestimmter Art nottun, daß es dann nur einer gründlichen Überlegung über die zweckmäßigste Technik der Menschenbearbeitung und eines energischen Zugreifens bedürfe, damit der Bedarf gedeckt werde. Wollte man doch nur erkennen, wie hilflos gerade diese Vorstellung in den Fesseln der Denkweise verfangen bleibt, der unsere Zeit mit ihrem Durst nach Persönlichkeiten sich zu entwinden trachtet! Denn was anders bekundet sich in diesem Schrei nach ganzen Menschen als die tiefe inbrünstige Sehnsucht, aus der mechanischen Vereinzelung und Absonderung, aus der unorganischen Zersplitterung des Seins sich zurückzufinden zur inneren Einheit und Ganzheit des Lebens, zur Synthese des verwirrend Mannigfaltigen! Das Chaos der auseinanderstrebenden Elemente — nicht anders fügt es sich ja zu sinnvoller Ordnung als im zwingenden Bann der Persönlichkeit. So sehen wir denn das eigentümliche Schauspiel, daß unsere Zeit, um sich von der Mechanisierung des Lebens zu erlösen, die Mechanisierung zur Hilfe ruft. Aber dabei darf es nicht bleiben. Nachdem das Ungenügen, die Friedlosigkeit des Gesamtzustandes offenbar geworden ist, in den die mechanisierende Zerteilung des Lebens uns hineingeführt hat, heißt es auch den zweiten Schritt tun: des Widersinnes sich bewußt werden, der darin liegt, daß man diese Gestalt des Lebens, der man entrinnen möchte, nun gerade mit den errechneten Zurüstungen eines durchaus mechanisch-technischen Denkens in ihr Gegenteil zu verkehren hofft. Nicht daß wir mit vielgeschäftiger Hast und unermüdlich planender Betriebsamkeit dem Leben unser Wollen aufzudrängen trachten, ist das Gebot der Stunde, sondern daß wir in geduldiger Ehrfurcht wachsen lassen und hegen, was es aus seinen Tiefen zum Licht emportreibt.

DEUTSCHLANDS WELTERZIEHUNGSBERUF UND DER BILDUNGSGEHALT UNSERER HÖHEREN SCHULEN

Von Emil Schott

Die hochgemute Berufung, die Herwegh uns Deutschen verkündet, wenn er uns das 'große Hoffnungsvolk der Erde' nennt, betrachten die einen als durch die Ergebnisse des furchtbaren Weltkriegs für immer verscherzt, während die anderen gerade im Gefolge dieses entsetzlichen Ringens den 'Tag des deutschen Volkes' heraufdämmern sehen, den Schiller als die 'Ernte der ganzen Zeit' verherrlicht. So ist die Frage nach der Verwirklichung von Deutschlands welterzieherischer Sendung zu einer jener großen Schicksalsungewißheiten geworden, welche der Völkerbrand gezeitigt hat. Sollen wir nach wie vor auf das erhabene Ziel vertrauen, das uns jene Dichterworte vorleuchten lassen? Dürfen wir auf den Glauben an seine Erfüllung die Weiterentwicklung unseres Volkstums gründen? Oder müssen wir uns zufrieden geben mit einem ersprießlichen Verzehren unserer Kräfte für unsere alleinige Machtgeltung, im ausschließlichen Dienst unserer eigenen Kultur, in zielbewußter nationaler Selbstgenügsamkeit?

Die Antwort auf solchen Zweifel soll uns zunächst derjenige Lehrmeister geben, der mit seinem blutigen Schein unerbittlich in alle Falten unseres Lebens hineinstrahlt, der Krieg. Einem oberflächlichen Betrachter scheint er freilich nichts als ein unbarmherziges 'Nein' entgegenzuschleudern. Aus zahllosen Wunden blutend verläßt unser Volk den Schauplatz des Weltkampfs. Hunderttausende seiner Söhne kehren nicht wieder. Unzählige gerade der sittlich Besten und geistig Zukunftsreichsten sind dahingesunken. Zu dieser schweren Volkszahlverminderung gesellt sich eine Schuldenlast von niederdrückender Wucht und eine Lebensverteuerung von beängstigender Höhe. Neben diesen Riesenschädigungen der Gesamtheit hat fast jedes Haus, jede Familie Einzelsorgen und Sonderverluste aufzuweisen. Wie sollen wir uns unter solchen Umständen noch Geldmittel und Arbeitskräfte, Mußezeit und Willensstimmung abringen, der Welt draußen unseres Geistes Wesen und Walten einzuimpfen? Und erweist sich dieses deutsche Wesen in Wahrheit noch wert, anderen als Sauerteig zugeführt zu werden? Sind wir nicht nach der ersten herrlichen Begeisterungssturmflut wieder kläglich zurückgesunken in den alten Jammer der Parteizerklüftung und Standesbefehdung? Ließ die Länge der Kampfesdrangsal nicht Unzählige zu schwächlichem Kleinmutssinn heruntersteigen? Sind nicht gerade bei vielen durch die Nöte der Wirtschaftslage die niederen Triebe zu häßlicher Stärke angefacht worden? Und endlich vor allem: unsere grenzenlose

Unbeliebtheit draußen in der Welt, die uns diese Jahre mit entsetzlicher Unverhülltheit darlegten, beweist doch handgreiflich, daß das Ausland unsere Volkskultur und Geistesart rundweg ablehnt. Noch auf lange hinaus werden weite Strecken des Erdballs triefen von Haß gegen Deutschland; ist es da für unser Volk nicht als höhere Pflicht und größerer Gewinn zu betrachten, auf jene ideale weltpädagogische Sendung zunächst einfach zu verzichten?

Nein, denn dem tiefer schürfenden Geiste erteilt derselbe Kriegslehrmeister auch noch eine ganz andere Antwort. Ihr Deutsche, so ruft er uns machtvoll zu, wißt noch immer nicht, wie groß euer Volk ist. Nach der herrlichen Kette unvergleichlicher Siege, nach der jahrelangen Bewährung todesmutigen Durchhaltens, nach der wunderbaren Errettung eines nationalen Daseins aus einem scheinbar unentrinnbaren Untergang vermögt ihr die Leistungskraft eures Volkstums noch immer nicht vollwertig einzuschätzen. Nach dem Verstummen der Geschütze hebt auf allen Fronten der Wirtschafts- und Handelskampf an. Wollen wir als Seemacht, als Kolonial- und Industriestaat auch weiterhin das Anrecht beanspruchen, hier mitreden zu dürfen, dann müssen wir planmäßig ringen nach Verbreitung unserer Auslandsgeltung in der Deutschlandsdiaspora wie in den Überseesiedlungen. Aber mit solcher materiellen Beeinflussung bleibt für unser Empfinden untrennbar verschwistert die bewußte Pflege geistiger Ausstrahlung. Ja dieser unselige Krieg müßte geradezu die innersten Falten unserer Eigenart umgewühlt haben, wenn wir uns für die Zukunft damit bescheiden wolten, das Ausland zwar mit tadellosen Anilinfarben und Chemikalien, mit trefflichen Musikinstrumenten und Landwirtschaftsmaschinen zu versorgen, ihm aber nicht auch zugleich 'Geist von unserem Geist' zuzuführen und es mit oder ohne seinen Willen zu nötigen, unseres Geistes einen Hauch zu verspüren. Oder erscheint etwa ein solches Ansinnen allzu anspruchsvoll vor dem Richterstuhl der Weltgeschichte? So gut Frankreich in seiner dünkelhaften Anmaßung es als unbestreitbar betrachtet, daß es dazu berufen sei, mit seiner den Gipfel der Bildung darstellenden Kultur die Welt zu durchtränken, so gut Großbritanniens rücksichtslose Selbstherrlichkeit mit christlicher Verbrämung nur eine Selbstverständlichkeit darin erblickt, wenn die Welt '*is rapidly getting English*', so gut haben wir vor Gott und der Menschheit die heilige Volksverpflichtung, der romanischen und angelsächsischen Völkerdurchdringung den Strom unseres deutschen Wesens entgegenzuleiten, der, dem Volk der 'Dichter und Denker' entquollen, ein Lebenswasser von mindestens gleich starker Befruchtungskraft mit sich führt.

Daß dieser Heiligkeit der Volkspflicht die Schwere unserer Volksaufgabe entspricht, liegt auf der Hand. Wenn wir — auch nach dem Krieg — diese weltpädagogische Berufung als unser Erbteil nach wie vor anerkennen, so nehmen wir damit für uns und unsere Nachfahren ein nationales Kulturwerk auf uns, dessen Inhaltsfülle und Verantwortungsgewicht sich kaum in Worte fassen läßt. Denn die Verwirklichung von solch völkererzieherischem Streben mit idealem Endsinn — und eine andere Wegrichtung kann doch hiebei unmöglich in Frage kommen — läßt sich überhaupt nur ausdenken, wenn drei

grundlegende Voraussetzungen sich als zutreffend erweisen. Vor allem muß das deutsche Wesen, das wir uns anschicken den anderen zu bringen, selbst von innen heraus gesund sein, wenn anders die Welt in Wahrheit an ihm genesen soll. Das bedeutet aber nicht mehr und nicht minder, als daß wir zu solcher Übertragung nur diejenigen Flächen und Falten unseres Volkstums für würdig und geeignet erachten dürfen, die unsere deutsche Art in ihrer besten Spiegelung wiedergeben und die an sittlichen, geistigen und kulturellen Keimen den echtesten Niederschlag deutscher Anschauungsweise und Betätigungsform in sich schließen. Welche Unsumme von hochgespanntem Volksidealismus verbirgt sich hinter solcher Forderung! Welches Maß von Vorbildlichkeit wird damit jedem berufenen Pionier des Deutschtums zu ernster Pflicht gemacht! Aber ebenso ist ein zweites vonnöten: auch die Art der Darbietung unseres Wesens an die anderen muß sich als eine charaktervolle auswirken. Jenes würdelose Umschmeicheln der Fremden darf nie mehr Kraft gewinnen, durch das früher viele Auslandsbrüder unser Volksansehen in der Fremde so verhängnisvoll getrübt haben. Das unschöne und unselige Zerrbild vom Kulturdünger, zu dem sich der Deutsche so bereitwillig für Andersvölkische hergab, ruht hoffentlich für immer begraben unter den Trümmern des Weltkriegs. Und ebenso ferne sei es von uns, der Welt unser Volkstum aufdrängen zu wollen. Dazu ist uns unsere Eigenart ein allzu edles Sondergut, und davon soll uns Fichtes stolzes Bekenntnis für alle Zeiten zurückschrecken, wonach Charakter haben und Deutsch sein ohne Zweifel gleichbedeutend ist. Denn dann, aber auch nur dann, erfüllt sich auch das dritte Erfordernis: die Wirkung der Ausbreitung unseres Wesens wird sich zum Segen verkehren nicht nur für jene, denen wir es bringen, sondern auch für uns, die wir es jenen bringen. Nicht zu ihrem Fluch sollen die anderen unsere Schüler werden, sondern zu ihrem Heil. Und ihr Dank soll dann die Frucht reifen lassen, daß auch wir selbst aus solchem Tun Gewinn ziehen können, nicht nur an idealen Werten, indem wir den Edelgehalt unserer Bildung noch weiter zu vervollkommnen und die Lauterkeit unseres Volkscharakters noch reiner zu durchglühen suchen, sondern auch dadurch, daß unserem Vaterlande reale Größen an staatlichem Machtzuwachs und internationaler Auslandsgeltung daraus erwachsen. Gott bewahre uns vor einem Wiederaufleben jenes marklosen Weltbürgertums unserer Vorfahren vor 100 und 150 Jahren, als der deutsche Geist in seinen besten Vertretern schon einmal mit seinen Schwingen den Erdball zu umspannen sich mühte und der 'ganzen Welt einen Kuß' bot! Da hinter dieser Glückseligkeit verkündenden Völkerverbrüderung kein starker Eckpfeiler heimatlicher Staatsgewalt emporragte, so war die sehr betrübsame Wirkung dieses weltumspannenden Gedankenflugs nur die, daß der feinste Blütenstaub der Kultur des 'Volkes der Dichter und Denker' kläglich ins Uferlose verschleudert wurde, ohne daß seine Urheber für den weltgeschichtlichen Emporstieg Deutschlands nennenswerte Vorteile daraus zu schöpfen vermochten.

Aus dieser Überzeugung unserer weltpädagogischen Mitberufung ergibt sich demnach eine volkspädagogische Aufgabe von größtem Ausmaße und

höchstem Werte. Das, was wir der Welt als unser bestes Teil in Bildung und Gesittung überweisen wollen, muß vor allem doch uns selbst zuerst als unwandelbare Ausprägung unseres Wesens in Fleisch und Blut übergegangen sein, und ebenso muß der Weg, auf dem wir in die Herzen und Geister der anderen Einlaß begehren, zunächst wenigstens in großen Umrissen als festumfriedete Fahrstraße klar vor unserem eigenen Blick stehen. Die Anerkennung dieser Forderung bedeutet aber nichts anderes, als daß die Kernpunkte dieses 'Was' und 'Wie' jener universalpädagogischen Verpflichtung, d. h. also ihres Bildungsinhalts und ihres Erziehungsverfahrens, in das pädagogische Idealziel einzufügen sind, das sich für Deutschland nach dem Weltkrieg herausgestalten wird.[1]) Zu all dem, was bisher schon dem deutschen Bildungswesen als oberste Zwecksetzung vorschwebte, zu der Erziehung des einzelnen für das Ganze, zu der Einimpfung des Staatsbürgerbewußtseins und der Volksverantwortlichkeit in die Seelen der Lernenden usw., muß von nun an das Durchdrungensein von unserer idealen Verpflichtung, dem Deutschtum in der Welt eine Gasse zu bahnen, als unveräußerlicher Bestandteil hinzutreten; dem Bildungs- und Erziehungsideal unserer Zukunftsentwicklung muß sich als unverrückbare Falte der Glauben an ein starkes, aufrechtes Weltdeutschtum einschmiegen

In einer bedeutsamen Kundgebung hat schon vor einiger Zeit die amtliche deutsche Bildungspolitik der Anerkennung dieser neuen Fläche im pädagogischen Idealziel unverkennbaren Ausdruck verliehen. Denn die Denkschrift über die Förderung der Auslandsstudien[2]), welche die preußische Unterrichtsverwaltung vor mehr als Jahresfrist dem Abgeordnetenhause vorlegte, will weit mehr bieten, als etwa nur eine begriffliche Umrahmung dessen, was künftighin deutsche Auslandsbeamte an Wissen in ihr entlegenes Wirkungsfeld mitbringen müssen, oder eine methodische Anleitung darüber, wie sie dort als verantwortungsvolle Reichsvertreter ihres Amtes zu warten haben. Vielmehr erhebt die schürfende Tiefbohrung, von der ihre ganze Fassung ein klares Zeugnis abgibt, ihren Inhalt zu einem planvoll umrissenen Bildungsprogramm, das sich die hohe vaterländische Aufgabe stellt, das Gewissen unseres Volkes für weltdeutsches Empfinden zu schärfen und für seine welterzieherische Betätigung zu erwärmen. Indem sie die Durchführung solcher Unterweisungspflicht zunächst der Hochschule auferlegt, rückt sie diese ganze Bildungsbewegung von vornherein auf die bemerkenswerte Höhenstufe, welche dem Stoff den Adel akademischer Wissenschaftlichkeit zubilligt und die Ausübenden, Lehrende und Lernende, in der bevorzugten Schicht der Gebildeten unseres Volkes sich auswählt. Indem sie sämtliche deutsche Universitäten zur Mitarbeit beizieht, gestaltet sie ihr Ansinnen zu einem nationalpädagogischen Weckruf, der in seiner Tragweite nicht allzuweit hinter Fichtes gewaltigen Reden vor 100 Jahren zurückbleibt,

[1]) E. Schott, Das staatsbürgerliche Erziehungsideal im Lichte des Weltkriegs: Kriegsschrift des Kaiser Wilhelm-Dankes. Heft 91/92. Verlag Kameradschaft, Berlin 1917, S. 25 ff.

[2]) Haus d. Abgeordneten, 22. Legislaturperiode, III. Session 1916/17, S. 388 (24. Januar 1917). Abgedruckt auch im Deutschen Philologenblatt vom 8. August 1917, 25. Jahrg. Nr. 29 S. 463—468.

und indem sie den ganzen Chor der Hochschulprofessoren, nicht etwa nur die Glieder bestimmter Fakultäten, in den Dienst dieser Pflicht stellt, verbreitert sie ihre staatspädagogische Forderung von der Enge einer rein theoretischen Wissenschaftsbefruchtung und von dem ausschließlichen Nützlichkeitszweck der fachlichen Vorbereitung späterer Diplomatie- und Kolonialbeamten zu einer bewußten intellektuellen Beeinflussung der gesamten gebildeten Oberschicht unseres Volkes im Sinn eines geklärten Verständnisses für deutsche Auslands-Machtfragen und Kulturwerte, wie auch zu dem bewußten Verlangen nach Erweckung voller Teilnahme für Deutschlands außerpolitische Schicksale und einer sittlichen Bereitschaft zu staatsbürgerlichem Eintreten für solche Ziele. Mit einem Wort: die Denkschrift zielt eben nicht nur auf Kenntnisübermittlung, sondern auf Charakterformung unserer Gebildeten im Sinn eines warmen und rückgratfesten Weltdeutschtums: darin ruht ihr ethischer Gehalt, ihre vaterländische Weihe.

Sicherlich wird sich aber der Universität ein weit ergiebigeres Pflugfeld für solche national-pädagogische Beackerung darbieten, wenn ihr schon die Schule den Boden für diesen Samen gelockert hat. Auch wenn die Denkschrift sich zunächst an die aufnahmefähige Altersstufe der akademischen Jugend wendet, so muß es trotzdem mit derselben Folgerichtigkeit auch für die höhere Schule zur vaterländischen Pflicht erhoben werden, in die Herzen und Geister ihrer Schüler und Schülerinnen die Keime einzusenken von weltdeutschem Empfinden und die Hingabe zu wecken an Deutschlands welterzieherische Kultursendung. Wahrlich, es wäre kein schlechter Gewinn, den die deutsche Schule aus diesem unseligen Krieg zu schöpfen vermöchte, wenn sich auch in ihr Bildungsideal und Erziehungsziel die Entfachung weltdeutscher Gesinnung und völkerveredelnden Verlangens für immer einfügen würde. Und wenn sie nun hiezu verpflichtet erscheint, ist sie dann auch nach ihrem gegenwärtigen Bestand und auf Grund ihrer bisherigen Leistungen dazu befähigt? Oder muß sie zu diesem Zweck umgestaltet, 'neuorientiert' werden?

Was hier als vaterländische Forderung aufgestellt wird, ist — dies wurde schon oben hervorgehoben — nicht sowohl eine Bildungs-, als vielmehr eine Erziehungsaufgabe; von den beiden Arten pädagogischer Ausstrahlungsmöglichkeit erscheint in diesem Fall die letztere als die unbedingt wichtigere. Wenn die Vorkämpfer einer echt staatsbürgerlichen Jugendgestaltung einer zielbewußten Charakterbehandlung den Vorrang geben vor einer entsprechenden Geistesschulung, so gilt dies noch in erhöhtem Maße für die Befruchtung weltdeutsch empfindender deutscher Knaben- und Mädchenseelen. Sollen aus diesen heranreifenden Menschenkindern einmal erfolgreiche Deutschpioniere werden, so müssen sie vor allem selbst zuerst vollwertige Deutschvertreter sein. Darum muß ihnen die Schule nicht bloß das Verständnis erschließen für die Tiefe des deutschen Wesens und dessen besondere Leuchtflächen, sondern sie sollte in ihnen auch allmählich die Ahnung von Deutschlands welterzieherischem Beruf aufdämmern lassen. Gerade solche Gedankengänge lassen es leicht erklärlich erscheinen, wie nach den trüben Erfahrungen unserer deutschen Auslandspolitik

im Weltkrieg zahlreiche gewichtige deutsche Bildungstheoretiker für ein stärkeres Betonen der deutschkundlichen Unterrichtsbestandteile im Lehrplan unserer höheren Schulen eintreten. Daß der Zeiger ihres Bildungsideals noch um ein paar Grade nach der nationalen Seite hin zu rücken ist, wird sich wohl, so wie die Gegenwart liegt und die Zukunft sich deuten läßt, als unvermeidliches Muß ergeben; nur kann, ja soll dies geschehen ohne zügellosen Raubbau sonstigen Bildungselementen gegenüber wie ohne verrannten Chauvinismus gegen andere Gesinnungsrichtungen. Vielmehr gilt es tiefer zu graben und aus dem Füllhorn pädagogischer Charakterformung gerade diejenigen Züge hervorzuholen, die vor anderen befähigt sind, die eigentliche Sonderart echter Deutschheit aufzuzeigen. Vielleicht lassen sich diese Adern, die es hierbei vor allem abzubauen gilt, in den Namen von drei pädagogischen Zielsetzungen zusammenfassen: 1. Zuerst ist anzufachen die nationale Erwärmung im weitesten inhaltlichen Flächenumkreis: zu der Liebe für deutsches Volk und Land muß die Begeisterung für deutsche Sprache, Geschichte und Kultur treten. Unsere Kinder sollen erglühen in Stolz über die Hochgipfel, die gerade der deutsche Geist erklommen hat in Kunst und Wissenschaft, in staatlicher Gestaltungskraft und technischem Erfindungsgeschick und die seine Leistung erheben über die der anderen Kulturvölker, die doch auch am sausenden Webstuhl der Zeit verdienstlich mitgewirkt haben. Solche Erkenntnis des Überragens wird dann von selbst in den jungen Herzen diejenige Empfindung auslösen, die Goethe als wertvollste erzieherische Triebkraft preist, die Ehrfurcht. Und diese Ehrfurcht vor dem vaterländischen Staatsgefüge und Kulturwirken wird, wiederum ohne weiteres, anfachen: 2. den staatsbürgerlichen Betätigungsdrang: Mitarbeiter zu werden bei der Erhaltung eines so herrlichen Volkstums, bei der Weiterführung einer so ruhmreichen Geschichtsentwicklung, bei der Ausbreitung einer so schöpferischen Gesittungskraft, das sollte doch eigentlich zu heißem Verlangen jedes deutschen Knaben und Mädchens geworden sein, die mit dem Herzen auf dem rechten Flecke die höhere Schule verlassen. Von da aus ist es dann, wenigstens für die geistig Gereiften, kein sehr weiter Schritt mehr zum eigentlichen weltgeschichtlichen Verantwortlichkeitsbewußtsein; dann umweht sie das belebende Pflichtgefühl von Deutschlands völkererzieherischer Sendung. Ist damit etwa zu viel gefordert? Heißt dies etwa unsere Jugend aufhetzen gegen andere Völker oder sie in den Dunstkreis eines maßlos übertriebenen nationalen Größenwahns einhüllen? Gemessen an der Richtschnur der Grundsätze, welche die 'Alliance française' dem Nachwuchs ihres Volkes einimpft, oder an dem Inhalt der gesamten englischen Staatspädagogik, ist das oben geschilderte Verlangen gewiß nichts weiter als der wohlberechtigte Ausdruck eines seiner Ausstrahlungskraft sich freudig bewußten Volkstums. Aber gerade weil auch andere Kulturvölker in ihrer Jugenderziehung ähnliche Ansprüche erheben, sollte unsere höhere Schule ihrem jungen Geschlecht mit zäher Nachhaltigkeit denjenigen Charakterzug eingießen, der ein besonders treues Kennzeichen der Deutschheit bildet: 3. den geistigen Vertiefungswillen. In seinem Licht bekommt mit einem Schlage der alte Spott- und Ehrenname des Volkes der 'Dichter und

Denker' eine heilbringende Leuchtkraft, indem er zeigt, wie deutsches Wirken stets als 'Qualitätsarbeit' empfunden und geleistet werden muß, wenn sie beanspruchen will, zum Sauerteig zu werden, der andere durchdringen soll, im Reich der Gedanken wie im Betätigungsfeld der Hände. Das wirksamste Kulturmittel ist für deutsche Pflichttreue, auch im Dienst der Mission des deutschen Geistes, in letzter Linie doch der Ernst, den keine Mühe bleichet.

Wie vermag die höhere Schule solch schwerwiegende charaktererzieherische Pflichten einzulösen? Der Lehrer, der sich diese Frage stellt und nicht selbst darauf die Antwort findet, ist ein schlechter Deutschpionier. Ist sie für ihn doch verzweifelt einfach und zugleich unermeßlich tiefgründig: durch eigene innere Überzeugung, die selbst all das mitempfindet, was er den Kindern übermitteln soll, durch persönliches Vorbild, indem er wie von selbst, ohne Zwang und Künstlichkeit, gleichsam deutsches Wesen von sich ausstrahlt, und durch unzerstörbaren Idealismus, der weder im Glauben an das deutsche Volk noch im Vertrauen zur deutschen Jugend jemals irre zu werden vermag.

Jedoch muß solcher Erziehungsertrag der höheren Schule seine Ergänzung erfahren durch ihren Bildungsgehalt; dem Didaktiker liegt die gleiche Verpflichtung ob, wie dem Pädagogen. Zweifellos mag es für die bildungstheoretische Forschung besonders reizvoll sein, die verschiedenen Unterrichtsfächer, welche den Unterweisungsstoff der höheren Schule abgeben, auf ihre gedankliche Verwertung zur Förderung des Verständnisses des deutschen Weltkulturberufes zu prüfen. Eine derartige Untersuchung, mit unbestechlichem Urteil von so hoher Warte durchgeführt, würde von neuem für viele bedeutsame Lebensgebiete den unbedingten Vorrang des deutschen Geistes erhärten; dem Umfang nach aber müßte sie so ziemlich zusammenfallen mit einer Aufrollung der gesamten Kulturgeschichte. Für den vorliegenden Zweck dieser Zeilen, die nur die grundsätzliche Bejahungsnotwendigkeit und die praktische Durchführbarkeit einer nationalpädagogischen Pflichtschuld dartun wollen, kann es sich nur um Kennzeichnung der methodischen Allgemeinzüge handeln, ohne daß z. B. auf die Besonderheiten der verschiedenen Schularten Rücksicht genommen wird. Eines steht jedenfalls von vornherein fest: diese Ausmünzung der Lehrstoffe in weltdeutschem und völkererzieherischem Sinn bedeutet für die höhere Schule nicht bloß eine ihrer notwendigen Zukunftspflichten, sondern verkörpert auch eines ihrer idealsten, fruchtbarsten und großzügigsten Vorrechte, dessen vertiefende Ausübung allerdings erst vor dem reiferen Verständnis der Sekunda- und Primajahrgänge in Kraft treten kann. Dort aber vermag dann auch ein Lehrer, der auf der vollen Höhe seines verantwortungsreichen Berufes steht, eine reiche Segensfülle vaterländischen Verständnisses und nationalen Hochgefühls in die Seelen seiner jungen Zuhörer einzugießen.

Am ergiebigsten erweisen sich hiefür naturgemäß die sog. Gesinnungsfächer, aus deren Inhaltsquell der denkende Mensch seine Lebensanschauung zu schöpfen pflegt: Religion, Philosophie, Geschichte. Aus der Tiefe seiner Wahrheiten wird der R e l i g i o n s unterricht Kenntnisse übermitteln, deren ethische Reichweite die engen Grenzen der Einzelvolkskultur erhaben über-

spannen und wegschreitend über die Schranken von Ort und Zeit der Seele und dem Geist allgemeine Ewigkeitswerte darbieten soll. Auch auf diesem Instrument die nationale Saite erklingen zu lassen, kann sicherlich nur mit vorsichtigster Zurückhaltung geschehen. Immerhin darf ein taktvoller Lehrer aus vaterländischem Rechtsempfinden heraus die Gedanken seiner Schüler im besonderen hinlenken auf die Tiefe des Ernstes, mit dem gerade die deutsche Inbrunst immer von neuem in die Innerlichkeit religiösen Empfindens hinabsteigt und sie sich zum heiligsten Erlebnis umzugestalten sucht: die Mystik, der Pietismus und Schleiermacher bieten in unserer Geistesgeschichte naheliegende Beweise. Und evangelische Schulen werden doch gelegentlich auch die Tatsache ins richtige Licht zu setzen haben, daß seit den Zeiten von Jesus und Paulus keine andere Persönlichkeit die Christenheit in Lehre und Leben so in allen Tiefen aufgewühlt und so für alle Jahrhunderte befruchtet hat, wie der ringende und streitende Mönch von Wittenberg, ein Deutscher. Gegenüber französischer Leichtfertigkeit, die von Staatswegen das Kirchentum über Bord warf, gegenüber englischer Selbstgerechtigkeit, die ihre Auffassung von Christentum und Religion als die einzig berechtigte auszuspielen liebt, soll die freie Blickweite deutscher Anschauung aufleuchten, die auf evangelischer Seite im allgemeinen Priestertum ihre schönste Versinnbildlichung erfährt. Sorgt das deutsche Volk redlich dafür, daß ihm niemand diese Krone raube, so schließt die Höhe solcher Erkenntnis eigentlich von selbst die Pflicht der Völkermission auch für dieses Feld in sich. Entsprechend wird die philosophische Propädeutik — in besonderen Stunden oder gelegentlichen Seitensprüngen — den Sinn zuvörderst hinzulenken haben auf die großen Weltanschauungsfragen und auf die ewigen Denkgesetze. Aber daneben gilt es immer wieder zu unterstreichen, wie gerade solch spekulatives Ergründenwollen eine dem deutschen Wesen stets besonders liebe Geistesbetätigung war, wie wohl kein anderes Volk so rege das Land der Griechen, als der Lehrmeister des philosophischen Denkens, mit der Seele suchte, wie das deutsche etwa in den Glanzjahren des Neuhumanismus, wie gerade unsere größten Dichter sich ihr Lebenswerk nicht vorstellen konnten, ohne daß poetisches Schaffen und philosophisches Forschen in breiten Schnittflächen sich trafen, und wie die tiefste und edelste Prägung des Pflichtbegriffs im kategorischen Imperativ einen Deutschen zu ihrem Schöpfer hat. Auf kürzerem Wege vermag ein berufener Geschichtslehrer zu dem hier vorgesehenen Ziele zu gelangen. Daß wir auch nach dem Weltkrieg mit gerechter Abwägung das anerkennen, was die Welt an wertvollen Lebensgütern und Geistesschätzen dem Aufstieg anderer Kulturvölker zu danken hat, bleibt für unser Empfinden unbedingte Selbstverständlichkeit. Aber sollen, ja müssen wir denn auf Grund mindestens des gleichen Rechtes unseren Jünglingen nicht auch mit Flammenschrift in die Seele schreiben, wie unsere Nation nach leidvollen Jahrhunderten staatlicher Erfolglosigkeit durch Bismarcks geniale Triebkraft ihre Einheit fand, sich zum Industriestaat weitete, sich als Kolonialmacht durchsetzte, wie sie an Vertiefung des Staatsgedankens und in Durchführung der Sozialfürsorge alle anderen hinter sich ließ und nach geistiger Schöpfer-

tätigkeit und kultureller Ausstrahlungskraft sich an die Spitze der übrigen schwang? Und schließt dann der Rückblick auf diese Bilder deutscher Vergangenheit ab mit einer würdigen Kennzeichnung des Unvergleichlichen, das unser Volk im Weltkrieg gegen die Übermacht fast des ganzen Erdkreises gelitten und geleistet hat, dann muß als Frucht solcher Geschichtsbetrachtung in den Herzen unserer Jünglinge die Ehrfurcht vor solchem Geschehen aufblühen, die ihre Auswirkung in dem hehren Gelöbnis findet, dieses Erbe der Vorzeit nicht bloß zu bewahren, sondern auszubreiten als heiligen Kultursamen. Für all das bildet dann der Deutschunterricht nicht nur die erwünschte Ergänzung, sondern geradezu die sichere Grundlage. Aus der Fülle der sich hieraus ergebenden Beziehungen sei hier nur ein Gedanke angedeutet: es möge bei der Durchwanderung unseres Schrifttums nie versäumt werden, tief in die Schächte deutschen Gemüts und deutscher Gefühlsinnigkeit hineinzuleuchten. Es mag widersinnig klingen, aber auch für unseren Zukunftsweg als Kulturbringer gilt in gewissem Sinn Fichtes sinnvolle Mahnung: 'Nicht die Gewalt der Arme noch die Tüchtigkeit der Waffen, sondern die Kraft des Gemütes ist es, die Siege erkämpft.' Freilich darf dabei — auch das vermag uns die deutsche Geistesgeschichte warnend zuzurufen — nicht wieder jenes marklose, verschwommene Weltbürgertum der Aufklärungszeit die Oberhand gewinnen, sondern diese gefühlswarme Aufgeschlossenheit muß verankert bleiben in einem starken, zielbewußten Weltdeutschtum, das als sein Ackerfeld die ganze Erde betrachtet, aber mit klammernden Organen seine Wurzeln einheftet in die Zugehörigkeit zur deutschen Heimat.

Nun aber sind — wird mit vollem Recht eingewendet werden — nicht die bisher beigezogenen Gesinnungsfächer, sondern die Fremdsprachen dasjenige Bildungsfeld, dessen Bearbeitung der höheren Schule als Sonderrecht, aber auch als Sonderpflicht zusteht. Lassen sich diese fremden Kulturgüter, die es hier einzuhandeln gilt, für den — kurz gesagt — 'deutschen Beruf' ebenso erfolgreich ohne Gewaltsamkeit ausmünzen? Immer haben wir Deutsche — dies steht ja längst fest — mit gutem Grunde uns unserer Freudigkeit und Leichtigkeit im Erlernen der Fremdsprachen rühmen dürfen; ja gerade diese Anstelligkeit hat uns schon viele Auslandstüren geöffnet und uns in Handel und Wandel, Kunstforschung und Wissenschaftsförderung schon reiche Früchte eingetragen. Ja sie verkörpert unzweifelhaft eine gewisse Höhenlinie unserer Gesamtbildungsfähigkeit, und darum wäre es übel getan, aus verkehrtem Nationalbewußtsein der Schule die gründliche Auseinandersetzung mit fremdem Sprachgut einschränken oder gar verwehren zu wollen. Es bedeutete vielmehr einen der verhängnisvollsten Fehlschlüsse, wenn etwa aus einseitiger Gegenwartsbetonung und kurzsichtiger Nützlichkeitserwägung heraus demjenigen Bildungsinhalt der offene Krieg erklärt würde, der ein Schrein ist für unvergängliche Ewigkeitswerte, den alten Sprachen. Wenn es wahr bleibt — und die geistesgeschichtliche Entwicklung hat längst dafür unwiderlegliche Beweise beigebracht —, daß unsere gesamte Jetztkultur in Tausenden von Fasern verflochten ist mit den Geistesschöpfungen des klassischen Altertums, wenn es feststeht, daß ge-

rade das Umhertummeln des Verstandes auf den gedanklichen Turnplätzen des Lateinischen mit seiner hochentwickelten logischen Zergliederungsmöglichkeit die Denkkraft besonders fördert, wenn die Befruchtung mit griechischer Kunst, Dichtung und Philosophie für die Erkenntnis des Guten, Wahren und Schönen die tiefsten und gehaltvollsten Aufschlüsse zu bieten vermag — darf dann schon im Hinblick auf die Bewahrung unseres Bildungshochstandes im Ernst auf eine Verkümmerung dieser Wissensströme hingewirkt werden? Sind nicht gerade diese Ewigkeitsschätze ein starker Brunnenschacht des Wassers, das wir anderen zuströmen lassen sollen? Nein, eine weitschauende Bildungspolitik, die zugleich nationale Bahnen verfolgt, muß daran festhalten, daß nach wie vor ein wesentlicher Bruchteil der gebildeten Oberschicht unseres Volkes, eben in den Knaben- und Jünglingsjahren der Schulzeit, da der Geist am aufgeschlossensten für solche Speise sich erweist, beträufelt werde mit dem Tau aus jenen Höhen der Vorzeit. Verkürzen wir uns diese Bildungsgüter, so verzichten wir damit auf unseren Bildungsvorrang; dann dürfen wir auch den anderen nicht mehr das Banner vorantragen. Freilich dies Kleinod zu bewahren, erheischt ein bedeutsames Erfordernis: die Schule muß diese Kost ihren Schülern in einer Zubereitung bieten, die ihnen die Aufnahme zu erleichtern vermag. Wird durch philologische Haarspalterei und einseitige Grammatiköde unseren Jungen die Beschäftigung mit Latein und Griechisch verekelt, dann wird dieser Widerwille auch in der Seele des Mannes haften bleiben, und die böse Wirkung einer solchen unverständigen Lehrkunst ist das Sturmlaufen vieler Gebildeten gegen den gymnasialen Unterricht, das als verhängnisvoller Faden unsere Schulgeschichte durchzieht. Gerade die Methodik bleibt zu einem guten Teil dafür verantwortlich, daß unser Weltdeutschtum auch fernerhin seine Funken ziehen kann aus der Berührung mit der Antike. — Aber auch die Pflege der neueren Fremdsprachen muß unserer höheren Schule erhalten bleiben; diese in empfindlichem Maße zu verkürzen, wäre ebenso ein Zeugnis ärmlicher Verbissenheit wie eine unverantwortliche Verengung unseres Gesamtbildungsumkreises. Freilich nicht zu dem Ende treiben wir Englisch und Französisch, das leider Gottes so viele Auslandsdeutsche als oberste Zielsetzung erkennen, um in eitlem Prunken mit ihrer Sprachgeläufigkeit die Dienste der Fremden zu fördern, vielleicht dem eigenen Beutel zum Vorteil, jedenfalls aber der deutschen Auslandsgeltung zum Schaden. Wenn diese Fläche unserer Bildungspolitik neben dem rein idealen Gewinn, die bleibenden Kulturleistungen der anderen würdigen zu lernen, auch einen praktischen Nutzen für uns selbst bieten soll, so darf dies nur der sein, durch genaue Vertrautheit mit englischem Wesen und Wirken — das Französische wird wohl nach dem Krieg zunächst etwas zurücktreten — den Versuch zu wagen, auf seinem eigenen Kolonialboden das Britentum durch Überbieten seiner Schaffenskraft mit der Zeit aus dem Feld zu schlagen; das hieße die Bildungspolitik in großzügigem Weitblick in den Dienst der deutschen Weltmission stellen. Denn 'mein Feld ist die Welt' — diese Wahrheit zeigt uns Deutschen die Weiträumigkeit des Völkerkriegs in der Gegenwart ebenso deutlich, wie die Ergebnisse des Ringens sie uns für die Zukunft predigen.

Darum wird es einem vollwertigen Erdkundeunterricht ein Leichtes sein, bei zahllosen Gelegenheiten den Schülern den Blick zu öffnen für solches Weltdeutschtum und seine schwerwiegenden Aufgaben in allen Zonen; das Auslandsdeutschtum mit seinem Erfolg und seinem Versagen, seinem Wirken und Dulden, bietet Anschauungsbeispiele hierfür in Menge.

Der Möglichkeit einer subjektiven Ausmünzung in gesinnungspädagogischer Richtung entziehen sich die mathematischen und naturwissenschaftlichen Fächer in weit höherem Grade als die bisher besprochenen. Aber gerade aus ihrer Inhaltsfläche mit den auf den ersten Blick für alle Zeiten und Räume ewig feststehenden Erkenntniswerten vermag vaterländisches Nachdenken eine aufgeschlossene Primanerklasse den hohen Bruchteil erfassen lehren, der bei dem unentwegten Aufstieg dieser Wissensgebiete auf deutsche Geistesschärfe und Erfindungsgabe, Forscherzähigkeit und Entdeckertatkraft entfällt. Prüft man in diesem Lichte das Werk eines Gutenberg und Kopernikus, Röntgen und Zeppelin auf seine Weltbildungswirkung und Völkerkulturveredlung, so wird das Vorbildliche, das in solchen den Fortschritt der Allgemeinheit bedingenden Schöpfungen ruht, empfängliche Geister und helle Köpfe ganz von selbst zur Nacheiferung anspornen.

Auch die Fächer, welche der Körperpflege und den bildenden Künsten in der höheren Schule dienen, müssen unentwegt darauf abzielen, in ihrem Tun und Beispiel der 'Deutschheit' zum Durchbruch zu verhelfen. So gewiß unsere Turnausbildung sich freimachen muß von ärmlicher Nachäfferei des angelsächsischen Sportfexentums, so zielbewußt sollten Zeichnen und Handfertigkeit dazu beitragen, ein selbständiges deutsches Stilgefühl zu entwickeln, das sich unabhängig von jeder romanischen Modeströmung zu entfalten vermag. Erweist sich ein so gewonnener Stil wahrhaft deutsch, d. h. in geistiger Vertiefung verankert und in gewissenhaftester Ausprägung verkörpert, dann wird er sich — zumal auf dem kunstgewerblichen Felde als begehrte 'Qualitätsware' — auch in der Welt behaupten und durchsetzen.

Gegen die in den obigen Darlegungen in Kürze gekennzeichnete Bespiegelung des zukünftigen Bildungsideals der höheren Schule aus dem Lichtschein des Weltdeutschtums und unserer völkererzieherischen Verpflichtung wird — dessen ist sich der Verfasser klar bewußt — der Vorwurf der Einseitigkeit und Gewaltsamkeit erhoben werden. Diese Bemängelung würde dann mit vollstem Recht geltend gemacht werden, wenn solche Bestrahlung etwa den herrischen Anspruch erheben wollte, als die einzig gültige erkannt zu werden. Demgegenüber soll aber noch ausdrücklich unterstrichen werden: diese Überzeugung von der Berufung des deutschen Gedankens in der Welt umschließt nur eine der mancherlei Flächen, aus denen der Kristall unseres künftigen Bildungsideals geschliffen sein muß; diese eine will gegenüber den anderen nicht grell hervorstrahlen, sie soll aber auch nicht gänzlich dunkel bleiben. Und die Anklage der Gewaltsamkeit wird bei demjenigen Lehrer von selbst hinfällig werden, dem es gegeben ist, die Samenkörner weltdeutscher Gesinnung möglichst unauffällig, scheinbar absichtslos in die Seelen seiner Schüler zu

graben. Denn da auch für derartige Beackerung das lebenswahre Wort seine warnende Stimme erschallen läßt: 'Man merkt die Absicht und man wird verstimmt', so ergibt sich als oberste Voraussetzung für das Gelingen eines solchen Tuns: der pädagogische Takt.

'Was Deutschland nach der sozialen und kulturellen Seite aus seinem Land und seinem Volk gemacht hat, das ist nicht nur eine deutsche Angelegenheit, sondern geht die ganze bewußt aufwärtsstrebende Menschheit an. Der Gedanke ist uns innerlich unmöglich, daß diese deutsche Volksleistung, dieses soziale und kulturelle Riesenwerk, ein Volk von nahezu 70 Millionen so innerlich, so geistig zu wecken, so mit höherem Streben zu füllen, so zu innerlich gebundener Arbeitstreue entwickelt zu haben, nach diesem Krieg nicht weiter auch als Beispiel und als Sauerteig der Welt wirken soll.' Der Mann, der diese Sätze als 'deutsche Arbeiterantwort' den widerlichen Anmaßungen eines Lloyd George und eines Wilson entgegenstellte, ein Abgeordneter des württembergischen Landtags, der zurzeit den feldgrauen Rock trägt, hat, wie er selbst sagt, seine Ausbildung begonnen in einer ländlichen Volksschule der schwäbischen Alb. Sein kernig stolzes Bekenntnis, ebenso durchglüht von nationaler Ehrfurcht wie eingegeben von politischem Weitblick, atmet den weltdeutschen Idealismus, für welchen die obigen Darlegungen auch unsere höhere deutsche Schule erwärmen möchten. Leider ist ja ein solches Empfinden nach wie vor vielen ein Ärgernis, anderen eine Torheit. Aber wollte die höhere Schule für die Zukunft auf die Erweckung dieser Gesinnung als eines ihrer obersten Ziele verzichten, würde sie damit nicht den schmerzlichen Beweis dafür liefern, daß sie in diesem Krieg Schaden genommen habe an ihrer Seele?

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

Johannes Prüfer, Theorie und Praxis in der Erziehung. Ein Buch zur Vertiefung pädagogischen Denkens. Leipzig, Julius Klinkhardt 1917. VI, 88 S.

Der Verfasser dieses scharfsinnigen und zugleich lebendigen Büchleins hat sich zur Aufgabe gestellt, das Verhältnis zwischen wissenschaftlicher Pädagogik und erzieherischer Praxis ein für allemal klarzustellen. Mit Recht sieht er in der Doppelfrage, in welchem Umfange Pädagogik als Wissenschaft möglich und in welchem Sinne die Erziehung auf ihr aufgebaut werden kann, die Grundlage alles pädagogischen Verständnisses. Mit nicht minderem Recht findet er, daß über dieses Grundproblem bis jetzt nicht ausreichende Klarheit herrsche, daß die theoretische und die praktische Tendenz ständig durcheinander geraten, einander trüben, verwirren und gegenseitig beeinträchtigen, daß infolgedessen 'sich in der Literatur weder die pädagogische Theorie noch die pädagogische Praxis in ihrer vollen Eigenart und Tiefe entfalten können' (S. 40). Es ist so, und diese Tatsache schädigt bis heute gleichmäßig das äußere Ansehen wie den inneren Wert der pädagogischen Wissenschaft. Selbst die Geschichtschreibung des Gebietes hat vielfach unter dem Streben nach praktisch verwertbaren Resultaten gelitten, und die experimentell psychologische Pädagogik — zu der Prüfer S. 31 ff. in kritisch besonnener Weise Stellung nimmt — ist geradezu ein Schulbeispiel für eine zu rasche und zu weitgehende Anwendung theoretischer Ergebnisse auf die Praxis, wie umgekehrt einer zu unmittelbaren Einwirkung praktischer Gesichtspunkte auf die wissenschaftliche Forschung.

Daher finden wir in der pädagogischen Literatur mehrfach Bestrebungen, die darauf ausgehen, der theoretischen Erziehungslehre einen streng wissenschaftlichen Charakter zu geben oder zu wahren, indem sie diese von unmittelbaren Ansprüchen der Praxis und zugleich natürlich von ebensolchen Ansprüchen an die Praxis befreien. In der jüngsten Zeit hat besonders Aloys Fischer mit dem Gedanken einer rein 'deskriptiven Pädagogik' solche Bestrebungen vertreten, und in der gleichen Richtung behandelt nun auch Prüfer die Frage. Er findet die Lösung in einem radikalen Schnitt, einer 'reinlichen Scheidung': die theoretische Pädagogik muß ihre Ansprüche auf normativen Charakter aufgeben und sich zu einer rein deskriptiven Wissenschaft gestalten. 'Weder auf dem deduktiven noch auf dem induktiven Wege kann es gelingen, für die praktische Erziehungsarbeit eine allgemeingültige wissenschaftliche Basis zu schaffen' (S. 35). 'Es ist ein Fundamentalirrtum, philosophische Gedanken mit realer Wirklichkeit zu vermengen. Denknotwendigkeiten sind nicht ohne weiteres auch Notwendigkeiten des praktischen Lebens' (S. 30). Die Praxis der Erziehung entwickelt und gestaltet sich in Wahrheit ganz unabhängig von der Theorie und unterscheidet sich in den wesentlichsten Charakterzügen von ihr: die Theorie sucht ein einheitliches System, zumeist von einer begrifflich bestimmten Zielsetzung aus, die Erziehung aber kennen wir überhaupt nicht als ein Ganzes, eine geschlossene Einheit: sie stellt sich immer nur 'als eine Vielheit einzelner pädagogischer Handlungen' dar, die durch keinen andern Zweck als durch das Wohl des Zöglings zusammengehalten werden. Entschiedener aber noch als hierdurch erhält sie durch die Persönlichkeit des Erziehers ihr besonderes Gepräge, und eben hierin liegt der zweite durchgreifende Unterschied zwischen Theorie und Praxis: 'In der theoretischen Pädagogik muß alles gegründet werden auf Prinzipien und wissenschaftliche Begriffe, in der praktischen Erziehung dagegen beruht alles und muß daher alles aufgebaut werden auf der Persönlichkeit des Erziehers' (S. 52). Erscheinen zwar somit beide vollkommen getrennt, so findet Prüfer doch eine höhere Einheit in dem Begriff der 'pädagogischen Kultur'. Es ist die Gesamtentwicklung des erzieherischen Denkens und Wollens, wie sie in den organisatorischen Einrichtungen, der Literatur und den Erzieherpersönlichkeiten gleichmäßig in die Erscheinung tritt

und somit die ganze Bildungssphäre eines Volkes, eines Zeitalters bestimmt. Sie wird charakterisiert einerseits durch die 'überindividuelle Gedankensphäre eines Volkes', durch den 'lebenden Gehalt an pädagogischen Ideen und Erkenntnissen', allein mehr noch durch den Grad des 'Verantwortlichkeitsgefühls gegenüber der heranwachsenden Generation', die Tiefe der Auffassung von den Pflichten gegenüber dem jungen Geschlecht. 'Hier liegt der Berührungspunkt für Theorie und Praxis in der Erziehung: die Ideenwelt genialer Pädagogen vermählt sich hier mit der pädagogischen Praxis' (S. 80). Träger und Pflanzstätten dieser pädagogischen Kultur sollen die 'Seminare aller Art' sein; 'sie sollen die zukünftigen Lehrer und Erzieher mit diesem hohen Kulturbewußtsein erfüllen'; aber auch den Eltern muß dasselbe und zwar in möglichst umfassenden Kreisen der Nation vermittelt werden. (S. 81 f.)

Das Buch mit seinen klaren und folgerichtigen Gedankengängen ist eine ebenso anziehende wie anregende Lektüre. Schon die Fragestellung in dieser scharfen und einleuchtenden Hervorhebung ist ein Verdienst. Die Charakteristik der beiden Seiten der Pädagogik enthält sowohl an positiven wie an kritischen Gedanken viel Treffendes und Wertvolles. Daß die Lösung freilich das Problem in seinen letzten Tiefen erschöpft, wird man nicht sagen können. Gewiß, man kann der pädagogischen ebenso wie der ethischen Wissenschaft den normativen Charakter absprechen und sie ganz auf das Deskriptive verweisen, aber man schneidet ihr damit den Lebensnerv aus. Das pädagogische Denken richtet sich nun einmal unzweifelhaft auf Normgebung und Wertbestimmung, es verliert seinen eigentlichen Inhalt, wenn man ihm dieses Ziel als trügerisch entziehen will. Und die Praxis bedarf, sobald sie über das rein Persönliche hinausgeht, theoretischer Orientierungen. Schließlich gibt doch auch der Verfasser mit seinem Idealbegriff der pädagogischen Kultur ein solches Einheitsbedürfnis zu. Freilich bleiben seine Ausführungen darüber, wie denn nun diese Einheit zustande kommen soll, im Unbestimmten. Die letzte Schwierigkeit, die hier liegt, hat W. Dilthey einmal vorbildlich mit der Frage zusammengefaßt: wie aus dem, was ist, das, was sein soll, bestimmt werden kann. Diese Schwierigkeit hat auch die Arbeit Prüfers bei all ihren Vorzügen nicht überwunden. Rudolf Lehmann.

OBJEKTIVE KUNSTURTEILE

I

Den meisten der Kunsturteile, die man so täglich zu hören bekommt, fehlen die wesentlichsten Grundlagen zu einem objektiven Urteil im logischen und erkenntnistheoretischen Sinn. Es sind das keine 'richtigen Kunsturteile', sondern nur höchst willkürliche Wertungen einzelner, zufällig herausgerissener Eigenschaften auf Grund flüchtiger, persönlicher Neigung oder Abneigung: ob brünett oder blond, ernst oder lustig, sauer oder süß — das sind die banalen Alternativen, wie sie, dem gewöhnlichen Leben entnommen, auch die ungerechte ästhetische Meinung des Kunstphilisters bestimmen.

Das Schlimme bei derartigen Kunsturteilen ist aber nicht die sehr willkürliche Wertung selbst, sondern die bequeme Leichtfertigkeit, mit der sich der Kunstrichter über den künstlerischen Sachverhalt hinwegsetzt, es gar nicht für der Mühe wert hält, das Kunstwerk in jenem einzig richtigen, objektiven Sinn aufzubauen, den der Künstler selbst gewollt hat. Alle die sinnlichen und geistigen Eigenschaften eines Kunstwerkes, die Rhythmen und Harmonien, Farben und Linien, Klänge, Worte, Gedanken und innewohnenden Triebe, die sich zu einem schönen Ganzen zusammenfügen sollen, verlangen jedesmal ihren individuellen Neuaufbau durch den Betrachter oder Hörer, und die Fähigkeit, verschiedenartige Kunstwerke richtig, objektiv im Sinn des Erzeugers, als 'ästhetisches Objekt' eigenen inneren Erlebens zu reproduzieren, kann als Maßstab künstlerischen Verstehens überhaupt gelten.

Denn die das Kunstwerk zusammensetzenden Elemente, mögen sie sich im einzelnen auch häufig gleichen, verlangen jedesmal eine andere, eine ganz einzigartige geistige Ordnung, deren Gesetz nur durch ein vertieftes Eindringen in die Individualität des Schöpfers gefunden werden kann.

II

Einige Beispiele seien für die individuellen Unterschiede künstlerischen Reproduzierens gegeben. So ist die Synthese der Mozartschen und Wagnerschen Musik grundsätzlich anders zu vollziehen. Bei Mozart ist die formal geschlossene Einzelmelodie für sich zu begreifen, ihre Umkehrung oder Wiederholung, ihre Verflechtung mit einem zweiten Thema sich stets geistig so bewußt zu halten, daß jeder einzelne Ton noch seinen formschönen Eigenwert bewahrt wie eine runde Perle auf einer reizenden Perlenschnur. Wer beim Auffassen von Wagners dramatischer Musik in gleicher Art verfahren wollte, würde schwerlich die Absicht des Schöpfers erreichen: nicht die Anmut der melodischen Einzelform, die Klarheit des harmonischen und rhythmischen Umrisses ist das von Wagner Gewollte, sondern die durch den dramatischen Vorgang geforderte, gewaltige Gesamtstimmung, der sich jedes musikalische Einzelthema als etwas formal wie inhaltlich relativ Unwichtiges unterzuordnen hat.

Ein Gegensatzpaar aus unserer klassischen Bühnendichtung sind Schillers 'Don Carlos' und Goethes 'Egmont' im Hinblick auf das jedesmal grundverschiedene dramatische Ethos: bei Schiller ein fast schwärmerisches, von parteiischer Begeisterung glühendes Eintreten für ein politisches und religiöses Ideal, selbst auf Kosten des ästhetischen Gleichgewichts, der formal abgewogenen Klarheit des szenischen Kunstwerks, während bei Goethes Drama, das denselben Stoff behandelt, gerade diese ästhetischen Prinzipien im Kernpunkt der Gestaltung stehen, wodurch der eigentliche Konflikt, die sachlichen Kämpfe und Vorgänge in eigentümlicher Neutralität abgerückt, gewissermaßen objektiviert erscheinen. Der Wesensunterschied liegt in der künstlerischen Distanz, die beide Dichter zu dem historischen Stoff einnehmen, die dionysische Subjektivität Schillers, die apollinisch beruhigte Beschaulichkeit Goethes, und diese so verschiedene Distanz hat der Hörer beider Dramen ebenfalls streng zu wahren.

Ein drittes Beispiel aus der Erzählungsliteratur der Gegenwart der klassische Thomas Mann und der romantische Gustav Meyrink. Liegt das Wesen bei jenem in der sorgfältig sich vorbereitenden und abwickelnden Handlung, die in wundervoll klarer Steigerung Einleitung, erregendes Moment, Höhepunkt und ausklingenden Abstieg aufweist, so ist für die Epik Meyrinks das absichtlich Sprunghafte, Diskontinuierliche, das Durcheinandergreifen von wenig zusammenhängenden Bildern und nur halb bewußter Visionen charakteristisch. So muß denn auch der Leser bei Auffassung dieser so verschiedenen Dichtwerke ganz andere Modalitäten der logisch-kausalen Verknüpfung anwenden, muß sich bei Thomas Mann hier und bei Meyrink dort auf einen grundsätzlich anderen Rhythmus der sachlichen und Handlungsbeziehungen einstellen.

Zum Beschluß noch der berühmte Gegensatz der impressionistischen und der expressionistischen Malweise: auf der einen Seite die nicht geordnete Natur als Inhalt, welche in psychologisch und physiologisch unendlich verfeinerter Technik wiedergegeben wird (Liebermann), auf der andern Seite der starke Wille einer nach Ausdruck drängenden Seele, der sich — womöglich — in ganz naturfremden Symbolen äußert, die mit idealer Absicht jeden Wirklichkeitsmaßstab ablehnen und lediglich von innen, aus einer rein geistigen Inspiration heraus begriffen werden wollen (Kandinski).

III

Auf Grund solcher verschiedener geistiger Konstitution sind alle diese Kunstwerke zu 'verstehen'. Für den ästhetisch Geübten bedarf es natürlich nicht jedesmal einer technischen Analyse des einzelnen Kunstwerks: ihm wird sich aus der eigentümlichen Gesamtstimmung spontan das besondere Wesen des Werks ergeben. Rein intuitiv wird er seine innere Ordnung erkennen, welche Dominante er zu setzen, welche Elemente dagegen für die vom Künstler beabsichtigte Endwirkung er unterzuordnen hat. Dennoch wird — zum mindesten in Zweifelsfällen — auch eine verstandesmäßige Analyse, um das stimmungshaft unbewußte Erfassen der Individualität eines Kunstwerks zu stützen und logisch zu befestigen, oft genug für den Nicht-

künstler am Platze sein, ohne dabei in scholastische Pedanterie verfallen zu müssen.

Ist nun einmal das Kunstwerk ganz im Sinne des Künstlers durch den Betrachter neu geschaffen, so kann auf Grund dieses wirklich objektiven ästhetischen Sachverhalts das Werturteil gefällt werden. Und zwar kann es sich hier — wie bei einer Schuldfrage vor den Geschworenen — nur um die Alternative, Ja oder Nein, handeln. Das im ästhetischen Objekt gewonnene Erlebnis wird als wertvoll angenommen oder als wertlos abgelehnt: 'Ihr habt das Recht, gesittet Pfui zu sagen.' Wie sämtliche Werturteile, so ist auch das ästhetische durchaus im Kern der Persönlichkeit verankert, erscheint rein individuell begründet und kann deshalb niemals praktische Allgemeingültigkeit fordern, weil es von der gesamten Lebenserfahrung, der persönlich erworbenen Weltanschauung abhängt. Es ist immer zugestanden, daß beispielsweise eine absolut klassisch klare Natur für sich selbst die wesentlich harmonische Romantik Wagners zu Gunsten der mehr rhythmisch gefaßten Melodie Mozarts ablehnt. Nur muß dieses Werturteil, wie vorhin genauer ausgeführt, auf Grund einer sachlich vollzogenen Synthese der Eigenart dieser an sich gegensätzlichen Kunstwerke gefällt werden, aber nicht leichtsinnig von einem dem neuen Kunstwerk fremden, 'klassischen' Gestaltungsprinzip aus:

> Wollt ihr nach Regeln messen,
> Was nicht nach eurer Regeln Lauf,
> Der eig'nen Spur vergessen
> Sucht davon erst die Regeln auf!

Erscheinen doch, bei näherem Zusehen, die meisten künstlerischen Verurteilungen als solch ein Messen mit einem dem Kunstwerk wesensfremden Maßstab und damit als fundamentale Mißverständnisse noch vor aller eigentlichen persönlichen Wertung.

IV

In dieser Weise wäre die Selbstherrlichkeit für ein jedes Kunstwerk gewahrt. Persönliche Bescheidenheit in dem den künstlerischen Absichten treu folgenden Verständnis, grundsätzlicher Optimismus auch dem formal Ungewohnten, in Weg und Ziel Neuen gegenüber — das sind die Forderungen einer objektivierenden Kunstkritik.

Müssen nun aber bei diesen Grundsätzen nicht sämtliche Kunstwerke angenommen werden (abgesehen von jenen vorhin charakterisierten, subjektiven Werturteilen persönlicher Weltanschauung), wo es doch tatsächlich auch schlechte, ästhetisch 'minderwertige' Kunstwerke gibt? Wann ist ein Kunstwerk schlecht, objektiv zu verwerfen?

Als organisches Gebilde trägt jedes Kunstwerk sein Gesetz, nach dem es beurteilt wird, in sich selbst. Wo es diesem autonomen Bildungsgesetz entspricht, erscheint es gut, wo es Widersprüche, ästhetisch ausgedrückt 'Dissonanzen', aufweist, erscheint es auf falschem Wege (wobei natürlich unter 'Dissonanz' nicht jene häufig beabsichtigten akustischen, optischen oder gedanklichen Disharmonien zu verstehen sind, die ihre besonderen Reizwerte haben können). Die Grundidee des Kunstwerks muß in allen seinen Teilen zu sinnfälligem Ausdruck gelangen, der ästhetische Ring sich überall in künstlerischer Logik schließen. Nur dann erscheint das Kunstwerk als vollkommen, wenn sich seine immanente Einheit auch wirklich restlos erfüllt.

Und damit treten jene beiden einzigen Gesetzmäßigkeiten der Kunst, die jetzt wieder Georg Simmel hervorgehoben hat, auch im Kunsturteil in Wirkung: einmal die autonome Persönlichkeit als der geistige Quell aller schöpferischen Werturteile und sodann, in polarer Ergänzung, die funktionelle Einheit als das sachliche Bildungsgesetz des Objekts. Diese muß erst in ihrer jedesmaligen Individualität voll erfaßt sein, bevor die entscheidende Wertung, das große 'Ja' oder 'Nein', aus dem Kerne der Persönlichkeit zu erfolgen hat, soll ein wirklich objektives Kunsturteil zustande kommen! FRITZ HOEBER.

Berichtigungen

S. 101 Z. 23 l. in den ersten Jahrhunderten statt in dem ersten Jahrhundert.
S. 104 Z. 3 l. Nominativs statt Nominativ -*s*.

(13. Juli 1918)

GESCHICHTE UND LEBEN

Von Werner Jaeger

I

Die Erschütterungen des Weltkrieges haben die Grundlagen des Einzeldaseins und die Existenz der Völker in Mitleidenschaft gezogen. Der Krieg ist ein gewaltiges Stück Geschichte, und wer es erlebt, muß die Annalen der Vergangenheit mit anderen Augen ansehen als der Angehörige eines ruhigeren Zeitalters, dem nur die vergilbten Blätter seiner Pergamente von den Schicksalen früherer Geschlechter Kunde geben. Menschen, die tief gelitten haben, blicken den bunten Erscheinungen des Lebens auf den Grund, wo andere an der Oberfläche haften bleiben, und vor allem haben sie eine Fähigkeit erworben, die jenen abgeht, die Kraft, fremdes Leiden mitzufühlen. Alles Verstehen anderer Menschen ist ein Deuten aus der Fülle des eigenen Seins. Wer nichts innerlich erlebt hat, dem ist die Welt um ihn herum und das Schicksal der Mitmenschen stumm. Er wird sie nur von außen sehen, ihr Geheimnis bleibt ihm immer verschlossen.

Für das Erleben im großen, für das geschichtliche Begreifen gilt diese Erfahrung doppelt und dreifach. Aber sie muß, wie es scheint, immer von neuem erworben werden, weil die großen Ereignisse durch längere Intervalle voneinander getrennt sind und die Erinnerung an das von den Vorfahren Erlebte bald verblaßt oder idealisiert und dadurch ihrer seelischen Tiefe beraubt wird. Die Menschen haben die Geschichtschreibung erfunden, um die Erfahrungen und Erlebnisse großer Zeiten teils sich selbst zu erklären, teils der Nachwelt lebendig zu erhalten. Die großen Erlebnisse der Gegenwart haben den Herodot und Thukydides zum Griffel greifen lassen. Die Perserkriege haben aus der Logographenkunst die Historie gemacht, der Peloponnesische Krieg hat das größte Geschichtswerk aller Zeiten geschaffen. Thukydides wollte lehren, was er erkannt hatte, als ein *κτῆμα ἐς ἀεί*. An der Lehrbarkeit dieser Einsicht selbst zweifelte er als echter Sohn des Aufklärungszeitalters und des Rationalismus nicht. Aber wir werden empfinden, daß wir es nur dem tragischen Dichter Thukydides, nicht dem Überlieferer der Tatsachen verdanken, wenn der große Krieg der Griechenstaaten das geschichtliche Ereignis ist, das am einheitlichsten und eindrucksvollsten von allen Ereignissen der Weltgeschichte vor den Augen der Nachwelt steht. Das kommt von dem menschlichen Eindruck, den seine Schilderung in unserer Seele zurückläßt, aber auch nur von ihm. Denn die politische Tiefe seines Werkes hat sich uns doch

erst durch unsere eigenen Erfahrungen im Weltkriege wieder zu erschließen begonnen.

Was von unserem Thukydidesverständnis gilt, trifft auf unser Verhältnis zur gesamten Geschichte zu. Der Weltkrieg hat allgemein die innigen Beziehungen zwischen gegenwärtigem Erleben und geschichtlichem Verstehen in helles Licht gerückt. Die geschichtlichen Erzieher der Jugend sind sich bewußt geworden, wie mechanisch und äußerlich die Schule sich die Übermittlung dieses Verständnisses oft vorgestellt hat. Die Frage der Lehrbarkeit der Geschichte — ein sokratisches Problem — ist seit langer Zeit zum ersten Male wieder aufgetaucht und stellt jeden Einsichtigen vor fast unlösbare Schwierigkeiten, sofern es ihm nicht auf bloße Tatsachenkenntnis, sondern auf tieferes Eindringen in die Gründe des Geschehens ankommt. Man hat wieder eingesehen, daß nicht die Rührigkeit der Tatsachenforschung uns selig machen kann, sondern allein der Geist, der die Tatsachen anschaut und deutet. Und wie für die Geschichtsforschung, so handelt es sich auch für die Schule und den Geschichtsunterricht um die Erkenntnis, die jede Generation von neuem erkämpfen muß, daß die Fruchtbarkeit des geschichtlichen Wissens einzig von der Tiefe der Fragen abhängt, welche der Forschende und Lernende an den unendlichen Stoff richtet.

Freilich ist diese Betrachtungsart verwunderlicherweise lange nicht so verbreitet, wie sie selbstverständlich ist. Man kann die Vorschläge zur Reform des Geschichtsunterrichts, die während des Krieges gemacht worden sind, daraufhin durchgehen, man wird in den meisten Fällen doch wieder auf das alte Mißverständnis stoßen, als könnte die Geschichte und der Geschichtsunterricht auf der Schule die Lebenserfahrungen unserer Zeit unmittelbar in theoretische Lehren umsetzen. Der Trieb nach bequemer Mechanisierung ist zu tief im Wesen unserer Zeit begründet, als daß er sich nicht sofort auch dieser neuerkannten Aufgaben bemächtigen sollte. Man pflegt, meist unter dem Eindruck begangener politischer Fehler, zu fragen: wie kann man durch veränderten Geschichtsunterricht diese Fehler in Zukunft vermeiden? Denn daß man von der Schule aus auch diese weltgeschichtlichen Probleme lösen könne, daß die Schule der berufene Träger der 'Politisierung' des deutschen Volkes sei, daran herrscht bei vielen Pädagogen nicht der geringste Zweifel. Solcher tiefen Verkennung der Grenzen, die der Wirksamkeit der Schule gesteckt sind, sucht ein Buch[1]) zu steuern, das für die einsichtigeren Reformbestrebungen wohl als typisch hingestellt werden darf und seiner geistigen Durchführung nach auf die Beachtung aller Geschichtslehrer Anspruch erheben kann. Ich möchte es daher zur Grundlage dieser Auseinandersetzung wählen. Der Verfasser gibt sich durch den methodisch klaren, geschlossenen Gang seiner Untersuchung, durch Stil und Denkart als eine Erzieherpersönlichkeit zu erkennen, die über die Grenzen scholastischer Praxis weit hinausblickt. Seine Sprache und Ge-

[1]) Theodor Litt, Geschichte und Leben. Von den Bildungsaufgaben geschichtlichen und sprachlichen Unterrichts. B. G. Teubner, Leipzig und Berlin 1918. V, 199 S. Geh. 3,60 Mk., geb. 4,20 Mk.

dankenbildung verrät den Einfluß der neueren Soziologie und Geschichtsphilosophie, aber mit der philosophischen Abstraktionsfähigkeit verbindet er Erfahrung und praktischen Blick. Die für manchen Didaktiker vielleicht etwas ungewohnte Abstraktheit der Formulierung möge niemanden abschrecken, es steht immer konkrete Anschauung dahinter, und die Begrifflichkeit der Sprache ist nur eine Folge davon, daß hier praktische Erfahrung und philosophischer Begriff oft zum ersten Male miteinander in Berührung treten und noch miteinander ringen.

Litt fragt nicht, wie der Geschichtsunterricht das Leben korrigieren kann, sondern was aus den Erlebnissen der Gegenwart für den Geschichtsunterricht und seine Vertiefung zu lernen ist. Er geht von den neueren Reformvorschlägen aus, die eine stärkere Rückwirkung der Geschichte auf das Leben, besonders auf das politische Denken, von einer größeren oder ausschließlichen Bevorzugung der neuesten Geschichte sowie von einer dominierenden Stellung des Geschichtsunterrichts auf der höheren Schule erhoffen. Diese Vorschläge — Litt nennt die Geschichtspädagogik, die ihnen zugrunde liegt, 'naiven Realismus' — wechseln im Grunde nur den Stoff, ohne doch die geschichtliche Erkenntnis zu vertiefen. Die Überlegung des Erziehers muß zwar ausgehen von der Frage der Stoffauswahl, aber diese muß getroffen werden ausschließlich nach der Eignung des Stoffes für die Entwicklung der grundlegenden Denkoperationen, die der betreffenden Disziplin eigentümlich sind. Das Musterbeispiel gibt der mathematische Unterricht mit seiner Abstufung nach leichteren und schwereren, einfachen und komplizierten Stoffgebieten. Ebenso sucht der naturwissenschaftliche und sprachliche Unterricht zu verfahren. Die Geschichte kann aus leicht ersichtlichen Gründen nicht so vorgehen. Sie ist darauf angewiesen, ein Gesamtbild, eine Orientierung zu geben, wenn sie ihr Ziel erreichen will. Andererseits soll sie dem Verständnis der Gegenwart und des den Schüler umgebenden Lebens dienen. Mit diesen Aufgaben muß die Ausbildung des geschichtlichen Denkvermögens in Zusammenhang gebracht werden. Unrichtig ist jedenfalls die bloße Darbietung von Tatsachen und Daten. Am besten geeignet erscheint ein Stoff, der die fundamentalen historischen Denkakte am Gegenstande üben lehrt und geradezu durch seine ganze Natur hierzu auffordert. In der Bewertung dieses formalen Gesichtspunktes, der Denkerziehung, stimme ich dem Verfasser vollkommen zu. Die Denkträgheit ist ein Merkmal unserer Zeit, auf die allzuviele fertige Gedanken von allen Seiten einstürmen und die dadurch so abgestumpft ist, daß sie häufig die Gedanken nicht mehr denkend, sondern nur eindrucksmäßig aufnimmt. Der Spiegel dieser modernen Ungeistigkeit ist das Zeitungswesen und die öffentliche Meinung. Ungezählte Schlagworte und formulierte Urteile liegen in der Luft. Von Kind an bewegt man sich in einer mit halbverstandenen Worten und Begriffen gesättigten Atmosphäre des Halbdunkels. Dabei gehen Verantwortungsgefühl und Kontrolle des eigenen Denkgewissens mehr und mehr verloren. Nirgendwo aber fehlen sie öfter als beim Aussprechen historischer Urteile. Jeder scheint sie mit voller Sicherheit zu fällen. Nirgendwo sind die Grenzen von Wahrheit und Irrtum

fließender als auf diesem Gebiet, wo die Möglichkeiten der Nachprüfung so gering sind.

Litt schlägt vor allem zwei Wege vor, die aus dieser Schwierigkeit herausführen sollen. Als die für die Ausbildung der geschichtlichen Denkfunktionen grundlegende Art der Belehrung sieht er den fremdsprachlichen Unterricht an. Das schrittweise Eindringen in die Vorstellungsweise und Gefühlsart eines anderen Volkes, in die Individualität einer Sprache und ihres Baues, in die Eigenart einer schriftstellerischen Persönlichkeit durch sorgsame Betrachtung aller Ausdrucksmittel des Stils, die Interpretation, die hinter den Worten und in ihnen den Menschen sieht und ihn mit seiner Zeit und ihren Bedingungen vergleichen lehrt, indem sie ihn von der unseren unterscheidet: diese Übung, gleichviel ob an rein historischen Dokumenten oder an Werken der Philosophie und Poesie gepflegt, leitet am tiefsten und zugleich am einfachsten an, die ersten Schritte selbständigen geschichtlichen Erkennens zu vollziehen. Weder Stundenvermehrung des Geschichtsunterrichts noch Stoffvermehrung des Unterrichts in moderner Zeitgeschichte kann diese Schulung ersetzen. Andererseits ist vom Sprachunterricht zu verlangen, daß er nicht nur von der logisch-grammatischen und von der ethisch-ästhetischen Seite her behandelt wird. Seine historische Funktion ist nicht minder wichtig und bedarf besonderer Schulung des Lehrers. In der klassischen Philologie wird sich m. E. diese Forderung am leichtesten erfüllen lassen, weil sie keine rein grammatisch-sprachliche Wissenschaft ist, sondern von der gesamten Kultur der Antike ausgeht. Es bedarf also nur der allgemeinen Einstellung der Schule auf die von der Wissenschaft gepflegte Behandlungsweise, und ich zweifle nicht, daß dieser Gesichtspunkt heute bereits im klassischen Unterricht Beachtung findet. Im deutschen Unterricht und in den neueren Sprachen tritt er mehr zurück, weil die Verbindung von Kultur und Literatur hier auf weit größere methodische Schwierigkeiten stößt und für die neueste Zeit in strenger Form überhaupt nicht durchführbar ist. Es ist im übrigen dankenswert, wenn Litt sich gegen eine Auffassung des historisch-kulturellen Ausbaues des Sprachunterrichts wendet, die in falsch verstandenem Gegensatz gegen den sprachlichen Formalismus (Grammatikalismus) nun die sog. Realien bevorzugt, also z. B. dem Schüler den Geist antiker Kultur nahe zu bringen glaubt, indem man ihm die Bewaffnung des attischen Hopliten und die homerische Hauseinrichtung vorführt. Diese Veranschaulichung hat als solche wohl ihren Wert, aber es muß doch vor allem an der geistigen Vertiefung des literarischen Lesestoffs und seiner Interpretation gearbeitet werden. Die Formen des Geistes, wie sie in den literarischen Schöpfungen gegeben sind, sind die natürlichen Maßstäbe für jedes tiefere Verständnis der Kultur, die sie erzeugt hat, und ihres inneren Gehaltes. Der Gegensatz von Form und Inhalt kann hier nur in die Irre führen.

Der zweite Weg, den Litt vorschlägt, ist das Eingehen des Geschichtsunterrichts auf die Frage, wie die geschichtlichen Begriffe und Urteile zustande kommen. Natürlich kann das nur an konkreten Fällen geschehen. Typische Falschurteile und Fehlschlüsse müssen dem Schüler vorgeführt werden. Die

suggestive Wirkung falscher, von Mund zu Mund weitergegebener Gerüchte kann beleuchtet werden. Weiter fordert Litt eine historische Erkenntniskritik, die dem Schüler zeigt, wie aus der Masse des Materials die Begriffe sublimiert werden, wie wenig anschaulich und inhaltsvoll aber meist die Begriffe und Typen sind, mit denen der Geschichtsunterricht arbeitet. Es kann nur vorteilhaft wirken, wenn frühzeitig auf kritische Selbstbeschränkung im Urteil hingearbeitet wird. Litt ist, trotz seiner Vorsicht gegenüber voreiligen Nutzanwendungen des Unterrichts auf das 'Leben', geneigt, in dieser Erkenntniskritik des geschichtlichen Urteilsvermögens ein direktes politisches Erziehungsmittel zu sehen. In einem negativen, verhütenden Sinne ist dies richtig, obgleich jede andere Art von kritischer Erziehung des Denkens ebenfalls zu diesem Ziele mitwirkt. Aber es handelt sich bei seiner Bewertung doch wohl um mehr, und bis zu einem gewissen Grade verfällt auch Litt hier der Gefahr, die Schule als Hauptfaktor der politischen Bildung anzusehen. Wir Deutsche leiden allgemein unter dem Vorzug, die beste Schule der Welt zu besitzen. Das Bewußtsein unserer vortrefflichen Schulbildung verringert unsere Empfänglichkeit für die Eindrücke der Erfahrung und läßt uns mit lebensfremden Vorurteilen an die Wirklichkeit herantreten. Mit Vorliebe huldigen wir einem im voraus fertigen, theoretisch befangenen Akademismus, den wir mit unserer Neigung, objektiv über den Parteien und dem Leben zu stehen, in Verbindung bringen oder gar verwechseln. Daher rührt die Gewohnheit, von der Schule das zu fordern, was nur das Leben geben kann und soll. Es wäre nun nicht so gefährlich, wenn die Schule sich einmal zuviel zumutete, käme nicht diese Neigung einem staatlichen Interesse entgegen, das wir in seiner bösesten Ausartung Gesinnungszüchterei zu nennen pflegen. Hüten wir uns vor der Verwechslung von Gesinnungszüchtung und wahrer Befreiung des jugendlichen Urteils zu politischer Denkweise. Diese Dinge erheischen unendlichen Takt. Es kann leicht alles verdorben werden. Vor allem muß die von Litt geforderte Erkenntniskritik des historischen Denkens die Grenzen der Wirksamkeit dieses Denkens dem Leben gegenüber feststellen. Auch gegenüber der praktischen Politik, ja ganz besonders ihr gegenüber. Es muß verhütet werden, daß die geschichtlichen Urteile des Schulunterrichts oder auch der Universitätsdisziplin als 'politische Pseudoerkenntnisse' die Grenze zwischen historischer Theorie und praktischer Politik passieren und im Leben Verwirrung stiften. Es hat noch keiner diese Grenze überschritten, ohne seinen reichlichen Zoll zu bezahlen.

Die hohe Schule politischer Erziehung ist für ein Volk das Parteileben und seine verfassungsmäßige Auswirkung im Parlament und in der Regierung. Die Schule kann die Grundelemente geschichtlichen Lebens durch Geschichtsbelehrung klar machen und die Notwendigkeit des Nebeneinanderbestehens gegensätzlicher Parteien und Ziele innerhalb desselben Ganzen geschichtlich verstehen lehren. Dadurch können Reibungen gemildert, zusammenhaltende Kräfte ausgelöst werden. Aber im übrigen dürfen wir die geschichtliche Einsicht, die auf den Schulen gelehrt wird und die allein Bildungsmittel sein kann,

als politischen Faktor nicht überschätzen. Sie wird immer nur in den Kreisen von höherer Bildung wirksam werden und hier meist eher schwächend als stärkend auf den politischen Willen wirken. Die Festigkeit, Zielbewußtheit und Leidenschaft des politischen Wollens hängt nicht ab von geschichtlichen Einsichten, sondern von den Zukunftsinteressen und Lebenszielen der Gegenwart. Die Erfahrung der Vergangenheit darf für den, der handeln soll, niemals mehr sein als ein Mittel zum Ziel. Sein Ziel selbst kann sie nicht bestimmen. Hier stoßen wir an die grundsätzlichen Verschiedenheiten politischen und historischen Denkens. Das historische Denken ist kausal, es sucht das Tatsachenmaterial zu beherrschen, indem es dasselbe erschöpfend verwertet. Der Politiker ist ganz und gar teleologisch organisiert, die Tatsachen sind ihm nicht Objekte des Schauens, sondern Werkzeuge. Die Erfahrung bestätigt, daß der beste Historiker in der Politik ein Dilettant bleibt — die Vereinigung beider Potenzen in einem Hirn ist Ausnahme — und daß die ausgezeichneten Staatsmänner fast sämtlich im Verdachte vollkommener Anhistoresie stehen. Der Staatslenker, der wie Bismarck in schlafloser Nacht die politische Geschichte Europas von der Schlacht am Weißen Berge bis zur Gegenwart zu Ende zu denken sucht, geht dabei umgekehrt vor wie der berufsmäßige Historiker. Die großen politischen Nationen der Geschichte, die Römer und die ihnen in vielem verwandten Engländer, waren durchaus nicht historisch begabt, dagegen in einem für deutsches Empfinden unheimlichen Maße rational und teleologisch veranlagt. Unhistorisch, aber von scharfer logischer Begabung waren die Perioden politischer Hochkonjunktur, die oberitalienischen Renaissancestaaten und die Staaten der absoluten Fürsten, die Diplomatie des XVIII. Jahrh. Machiavell und Richelieu, Mazarin und Friedrich, Pitt und Talleyrand kannten das 'Historische' nur im Sinne hellenistischer Hof- und Staatskunst als Beispielsammlung nachahmungswerter, diplomatischer und militärischer Strategeme. In Männern wie Stein, Humboldt, Gneisenau hat Meinecke das rationale und universale Denkelement neben dem historischen erst wieder aufgedeckt. Man kann wahrlich nicht behaupten, daß unser historisches Zeitalter sich an politischer Genialität jenen früheren überlegen gezeigt hätte.

Als einzige Vitalfunktion bleibt dem geschichtlichen Denken im politischen Leben die retardierende und konservierende, und niemand soll ihre Bedeutung unterschätzen. Sie ist freilich niemals zielsetzend und schöpferisch. Aber sie erhält die größte Wichtigkeit in Zeiten wachsender Reibung der inneren Gegensätze im Staat. Die Geschichte lehrt verstehen. Sie ist Notwendigkeitslehre. Sie ist die geborene Feindin des Radikalismus. Im Übermaß aber ist sie tötend für den innerpolitischen Sinn, denn dieser Sinn hängt mit seiner Wurzel am Ethischen, Absoluten. Alles dies gilt fast noch mehr vom geschichtlichen Schulunterricht als von der Geschichte als Wissenschaft. Leider versagt die historische Selbstkritik gerade dort, wo sie am meisten am Platze wäre, als Retardativ der Masse gegenüber, denn sie setzt eine viel zu hohe Stufe der Abstraktion voraus. Ich halte es für noch wichtiger, sie in die Seminare der Volksschullehrer hineinzutragen, als in den höheren Unterricht. Im Schulunterrichte wird

man das Ziel der Geschichtsbelehrung jedenfalls nur sehr bedingt durch die Wünsche der Politik beeinflussen lassen dürfen, wollen wir nicht den Einfluß des Geschichtsunterrichts auf die Jugend überhaupt in Frage stellen. Litt selbst ist freilich über jede derartige Tendenz erhaben, aber man möchte es verhüten, daß seine rein ethisch gedachte 'historische' Selbstkritik unter den Händen unfreier Pädagogen sich zu einer Lehre von den Grenzen des beschränkten Untertanenverstandes verwandelt.

II

Ein zweiter Teil des Buches behandelt den Zusammenhang von Geschichte und Leben unter dem Gesichtspunkt ihres soziologischen Verständnisses. Es wird hier 'der Versuch gemacht, gewisse soziologische und sozialpsychologische Grundverhältnisse, die für das geschichtliche Leben von besonderer Bedeutung sind, in allmählichem Emporsteigen von den kleinsten Kreisen persönlicher Erfahrung bis zu den umfassendsten Verbänden in einer Form darzulegen, in der sie in gemeinsamer Arbeit mit reiferen jungen Menschen entwickelt und in das allgemeine Denken übergeführt werden können'. Der erziehliche Gedanke Litts ist das Ausgehen von der Erfahrung des Schülers. Er knüpft etwa an sein Verhältnis zur Klasse oder zum Elternhaus und zur Familie an und macht ihm so die einfachsten Formen des Verhältnisses von Individuum und Gemeinschaft klar. Diese Ausführungen bilden den Hauptteil des Buches und gehen tiefer auf die einzelnen Arten des sozialen Stufenbaues der Gesellschaft ein, in allmählichem Aufstieg vom Näherliegenden zum Fernerstehenden, vom Primitiveren und Naturhaften zum Komplizierteren, Kunstvollen und Vernunftbewußten. Die Anleitung, die der Geschichtslehrer hier findet, ist musterhaft klar. Das Verständnis des geschichtlichen Lebens wird auf dem variablen Grundverhältnis des Individuums zur Gesamtheit aufgebaut und damit ein Weg gebahnt ins innere Triebwerk des historischen Prozesses. Wie äußerlich, faktenmäßig, im Stil der Haupt- und Staatsaktionen, erscheint mir daneben der Geschichtsunterricht, den ich auf der Schule genossen habe. Eine Ahnung von den Wechselwirkungen der politischen Kräfte mit den wirtschaftlichen und wissenschaftlich-religiösen Bewegungen ist auf keinem anderen Wege zu gewinnen. Je ferner aber die Verflechtungen dieser Art der jugendlichen Vorstellungswelt an sich liegen — und zwar um so ferner, je minder sich die verschiedenen Gemeinschaften, z. B. Staat, Staatengruppe, Volk, im eigenen kleinen Lebenskreise fühlbar machen —, desto ratsamer ist es, an die wenigen gleichartigen Erlebnisse, über die das jugendliche Alter verfügt, anzuknüpfen. Im einzelnen gelangen bei Litt fast alle Grundverhältnisse des Zusammenlebens der Menschen zur Entwicklung, der Begriff des Gesamtwillens und die Formen seiner Äußerung in ihrer primitiveren und verfeinerten, momentanen und dauernden Gestalt, als Abstimmung und als Satzung. Es wird gehandelt über gewählte Organe, Zweckverband, Dauer und Ausdehnung der Gruppe, über geschaffene und gewordene Gemeinschaften, Familie, Volk, Staat, Staatengesellschaft. Dann wird der Nutzen dieser Betrachtung speziell für die

Unterrichtspraxis ins Auge gefaßt und in drei Abteilungen (Altertum, Mittelalter und Neuzeit) an einer Reihe gutgewählter Beispiele demonstriert.

Diese Ausführungen verraten eingehende Beschäftigung mit der modernen Disziplin der Soziologie, der Verfasser nennt Namen wie Simmel, Troeltsch, Meinecke, Spranger u. a. Eine etwas schärfere Akzentuierung würde ich — um eine Einzelheit hervorzuheben — dem Gegensatz künstlicher und natürlicher, mechanischer und organischer Verbände gewünscht haben, weil wesentliche Elemente der modernen, sozialistischen Gesellschafts- und Staatsauffassung sowie sozialtheoretischer Geschichtskritik aus dieser Antithese entspringen. Bedeutende Erscheinungen der Gesellschaftsentwicklung — besonders auch im Altertum — finden in der sukzessiven Ablösung und Auflösung der organisch-gewachsenen Gemeinschaftsformen durch die mechanisch-künstliche Form gesellschaftlichen Zusammenschlusses ihre fast gesetzmäßige Erklärung. Insbesondere empfehle ich ein Eingehen auf das grundlegende Werk von Ferd. Tönnies.[1]) In gewisser Weise berührt der Verfasser dies Problem durch die Unterscheidung gewachsener und geschaffener Verbände (S. 83, vgl. auch S. 95), aber er faßt die Zugehörigkeit der einzelnen Gemeinschaftsformen zu der einen oder anderen dieser Kategorien m. E. zu absolut, d. h. als eine ein für allemal gegebene, von Natur feststehende. Es ist nun aber charakteristisch, daß die Tendenz der Entwicklung dahingeht, die künstliche Form des Zweckverbands an die Stelle der natürlichen zu setzen. Gerade an der Evolution der Staatsformen wird die übermächtige Kraft dieser Umbildung deutlich. Der Weg vom Patriarchen- und Geschlechterstaat bis zum Manchestertum ist ein streng prästabilierter gewesen. Die sozialistische Genossenschaftsidee und der Syndikalismus empfangen erst von diesen Tatsachen her ihre historische Beleuchtung. Es wäre bei einer 2. Auflage der Mühe wert, den Geschichtslehrern für diese wesentlichen Formen modernen sozialen Denkens die Augen zu öffnen. Es ist durchaus möglich, jedes Werturteil und jeden Parteistandpunkt aus dieser Erörterung fernzuhalten. Die Bedeutung der Parteien ist überhaupt, vielleicht absichtlich, dann aber nicht mit Recht, nur gestreift. Aber diese Einzelheiten sollen nicht die Freude an dem wohlgelungenen Erstversuch trüben, in den Tatsachenschematismus der Geschichte eine innerlich-lebendige Empfindung für die allem historischen Wachsen und Werden zugrundeliegenden Elemente menschlichen Gemeinschaftslebens hineinzutragen und so auch das Staats- und Volksbewußtsein wie das Verantwortungsgefühl des Einzelichs für das Ganze zu stärken. Geschieht dies bisher oft auf dem Wege patriotischer Panegyrik, im Stile gesalbter Schulberedsamkeit, so ist es ein Fortschritt, wenn der Geschichtsunterricht an die Stelle solcher Feiertagspathetik die klare, sachliche Erkenntnis der Notwendigkeit und Gesetzlichkeit dieser Lebensverhältnisse setzt. Die Betrachtung rührt an die höchsten Fragen politischer Weltanschauung, an die Fragen nach dem Wesen der Freiheit und Gebundenheit des Individuums gegenüber dem Staate, und nach den Gründen wie den Grenzen staatlicher Machtbetätigung.

---

[1]) Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft, Leipzig, Reisland 1887.

Gegenüber dem Solidaritätsgedanken ist der Kampf um die individuelle, geistige und politische Freiheit als Entwicklungsprinzip des Geistes und des Staates freilich etwas zu kurz gekommen. Erscheinungen wie Kriegswucher und teilnahmloser Egoismus Einzelner und ganzer Klassen führen in unserer Zeit den Volkserzieher vielleicht zur stärkeren Betonung der Gemeinschaftsidee. Aber im allgemeinen steuert die Epoche doch wohl mehr dem Sozialismus und dem Staatsabsolutismus als dem Individualismus entgegen. Auf keinen Fall dürfen, wenn diese Probleme in der Schule zur Sprache gelangen, die Spannungen zwischen Ich und Gemeinschaft verschwiegen bleiben, die gerade von den tieferen Naturen in unserer Zeit so schwer empfunden und die Wurzel tiefer seelischer Konflikte werden. Keine Staatsgesinnung hat ein Recht, die Wahrheit zu verschleiern, daß alle Kultur, soweit sie schaffend und nicht nur bewahrend ist, dem Ringen des Individuums um seine geistige Freiheit gegenüber der Natur, den Göttern und dem Staat entsprungen ist. Es liegt im tiefer verstandenen Interesse auch des Staates, daß die Jugend zu starken, aufrechten Männern und zu eigenwüchsigen Persönlichkeiten erzogen wird. Denn Loyalität und Passivität liegen tief in der deutschen Natur und sind durch Jahrhunderte stumpfer Gewöhnung und ergebener Resignation in sie hineinerzogen worden. Sie sind aber in den Zeiten der Gefahr, mögen sie in ruhigen Perioden bequem sein, ein schlechter Schutzwall gegen unsere Feinde. *ἀνδρῶν γὰρ ὄντων ἕρκος ἐστὶν ἀσφαλὲς* (Aischylos).

III

Die Frage des historischen Werturteils, die der dritte Teil behandelt, führt aus dem formalen und methodischen Gebiet hinüber in die Welt der konkreten Inhalte der Vergangenheit. Wie können uns die geschichtlichen Dinge mehr sein als bloße Objekte theoretischen Schauens? Gibt es überhaupt die Möglichkeit einer unmittelbar ins heutige Leben und in unser Inneres übergreifenden Wirkung der geschichtlichen Bildungen? Es ist vom Verfasser versucht worden, dieses für den gesamten Geschichtsunterricht in pädagogischer und sozialer Beziehung grundlegende Problem an einem uns besonders ergreifenden Beispiel, an unserem Verhältnis zur Antike, zu entwickeln. Vielleicht hätte ein näheres Eingehen auf die übrigen Einzelfragen, in die sich diese Wertfrage zerlegen läßt, äußerlich den Rahmen des Buches gesprengt. Daher muß man dem Verfasser danken, daß er wenigstens ein Teilproblem bei der Wurzel zu fassen gesucht hat.

Von zwei Seiten kann man an die Frage nach dem bleibenden Wert einer geschichtlichen Erscheinung herangehen, einmal von ihren geschichtlichen Wirkungen her, die ihre reale Bedeutung im Lebensprozeß der Menschheit hervortreten lassen, sodann von festen, vorherbestimmten Normen aus, an denen man die Vergangenheit mißt. Aus erzieherischen und wissenschaftlichen Gründen kommen wir dazu, das normierende Verfahren als im eigentlichen Sinne ungeschichtlich, die Individualität anderer Menschen und Zeiten vergewaltigend, zu verwerfen. Die geschichtliche Einsicht in die Entwicklung der

Normen selbst feit uns gegen jede Verabsolutierung einzelner konkreter geschichtlicher Normen. Und wie wir jedes Meistern der Vergangenheit durch unsere eigene Geistesart vermeiden, müssen wir folgerichtig, ja mit doppelter Entschiedenheit, uns gegen eine Betrachtung sträuben, welche aus dem Vergangenen für die Gegenwart Gesetze herleitet. Damit scheint die exemplarische, übergeschichtliche Bedeutung, die noch der Neuhumanismus der Antike zuerkannte, unmöglich zu werden. Litt zeigt nun, wie die normative Betrachtung aus der geistigen Struktur des Rationalismus des XVIII. Jahrh. hervorwächst und deckt in eindringender Analyse unser verändertes Verhältnis zu dem Problem der 'Maßstäbe geschichtlicher Dinge' auf. Ausgehend von den in der Geschichte hervortretenden Idealbildungen, deren zeitgeschichtliche Individualität und Begrenztheit hervorgehoben wird, sehen wir, wie unser komplizierteres Wertsystem heute nur in einer Vielheit individueller Lebensformen und -ideale sich verwirklicht. Sie sind den verschiedensten Zeiten und Denkweisen entsprungen und scheinen auf den ersten Blick als eine unvereinbare Fülle sich ausschließender Gegensätze. Ihre Beziehung aufeinander und ihre natürliche Begrenzung empfangen sie erst, indem sie auf das übergeordnete 'Gesamtsystem' der Werte bezogen werden. Ihr Wert und Unwert wird nicht einfach an rationalen Normen gemessen, sondern erscheint in tieferem Zusammenhang mit ihrer historischen Fortdauer und Wirkungsfähigkeit. Ja das Problem des Wertes droht, will mir scheinen, hier und dort mit der rein faktischen Untersuchung der historischen Wirkungen zu verschwimmen, zum mindesten sind die Grenzen zwischen Sein und Sollen bei der Bildung geschichtlicher 'Werturteile' oft bis zur Unkenntlichkeit verwischt. Doch setzen wir solche Bedenken hier beiseite, die in der Natur der modernen Geistesart und der Geschichtsanschauung überhaupt wurzeln, und fragen wir weiter, welche Folgen diese Änderung unserer geschichts-philosophischen Werttheorie, für unser Verhältnis zum Altertum nach sich ziehen muß.

Durch die Leugnung jedweder aus der Antike herzuleitenden Norm ist eine praktische Einwirkung der alten Kultur auf unser Wesen keinesfalls aufgehoben. Litt fußt hier besonders auf den geschichts-philosophischen Arbeiten von Troeltsch und Simmel, und es ist von gar nicht zu unterschätzender Bedeutung, wenn so dem Bewußtsein der weiteren Philologenwelt die moderne Problemstellung der Philosophie einmal eindrucksvoll nahegebracht wird. Der Versuch Litts, auf der Grundlage rein historischer Betrachtung den Normgedanken des alten Humanismus durch einen neuen Wertbegriff zu ersetzen, muß in seinem Buche selbst nachgelesen werden. Litt ist mit Erfolg bestrebt, den Schein zu zerstören, als sei geschichtliches Denken und Relativismus untrennbar miteinander verbunden. Über die erzieherische Bedeutung der Berührung des antiken mit dem modernen Geiste werden treffende Bemerkungen gemacht. Der Verfasser sucht sie hauptsächlich auf dem Gebiet des historischen Sehens und der historischen Selbstanalyse des modernen Menschen. Ebenso sucht er die Sonderstellung der Antike gegenüber anderen geschichtlichen Mächten durch die quantitative und intensive Ausdehnung ihrer Einwirkung

auf die heutige Kultur zu begründen. Ich glaube, daß die konsequenten, ausschließlich historisch gedachten Ausführungen Litts hier einer Erweiterung nach der künstlerischen, ethischen und religiösen Seite hin bedürfen. Es ist mir nicht gewiß, ob eine solche historische Chemie der modernen Kultur, die sie in ihre historischen Bestandteile zerlegt, um dann aus dem quantitativen und intensiven Übergewicht eines dieser Elemente dessen überlegenen Bildungswert zu erweisen, wirklich wissenschaftlich unanfechtbar ist. Die Beweisführung bleibt für mein Gefühl zu tief im Intellektuellen stecken, ohne doch den höchsten Grad wissenschaftlicher Überzeugungskraft dafür zu bieten. Letzten Endes lassen wir auf diese Weise doch der Vergangenheit Gewalt über die Gegenwart und berauben den selbstbewußtesten Zeitgeist, den es je gegeben hat, des überhistorischen Selbstbestimmungsrechts, dessen die fortschreitende Vernunft sich alle Zeit bewußt war. Können wir es hindern, wenn ein Verehrer Muhammeds oder Buddhas dagegen behauptet, 'die Renaissance sei das verhängnisvollste Faktum der neueren Geschichte? Unser Verhalten zu den wahrhaft fortzeugenden Schöpfungen vergangener Kunst und Philosophie ist andererseits doch mehr als ein uninteressiertes Schauen. Es ist ein Erlebnis, bei dem die Historie aufhört und der innere 'Glaube' anfängt. Diese Art des Verständnisses ist nicht beweislich. Sie erschließt sich auch nicht dem bloßen Ergründer des Gewesenen, sondern schöpft die Kraft und das Recht ihres Glaubens aus einer eigenen Deutung der Zukunft und ihrer Ziele. Platon lehrt uns, daß Erziehung Gesetzgebung ist. Das gilt auch für die geschichtliche Erziehung. An der Vermählung modernen und antiken Geistes, wie wir sie in Erasmus, Goethe oder Nietzsche erleben, wird erst die Tiefe des Problems offenbar. Jede dieser Synthesen ist ein persönlicher, einmaliger Zeugungsakt des Geistes. Damit ist bewiesen, daß die sogenannte Einwirkung der Antike auf uns heutige Menschen nicht letzten Endes Sache passiven historischen Wissens ist, sondern Kraftäußerung unseres lebendigen geistigen Gestaltungsvermögens, die großen Renaissancen fallen nicht durch Zufall in die künstlerisch und geistig schöpferischen Zeiten. Nur der echte Genius vermag dem Geiste zu rufen. Mit welcher Stimme er ihm ruft, ist sein unerforschliches Geheimnis. Der Geist echter Renaissance steht auf der Scheidelinie zwischen 'Geschichte und Leben', sein Angesicht aber ist nicht der Vergangenheit, sondern der Zukunft zugewandt. Es gibt viele Zwischenstufen zwischen dieser höchsten schöpferischen Auferstehung der Antike und dem bloß passiven, historischen Aneignen überlieferter Stoffmassen. Der Schulunterricht wandelt für gewöhnlich nicht auf den Höhen der Menschheit. Aber das darf uns nicht blind machen gegen die Einsicht, daß nur wo ein Hauch schöpferischen Lebens vom klassischen Unterricht ausgeht, jene innere Gewißheit seines Wertes erzeugt wird, die aus den Perioden der großen Renaissancen noch jahrhundertelang nachstrahlt und die das begleitende Gefühl eigener Lebenssicherheit ist. Solange unsere Periode hierin innerlich unsicher tastet, wird auch der solideste Traditionalismus und Historismus jene Kraft der Überzeugung nicht ausströmen können. Diese ungeheure Schwierigkeit bleibt für mich trotz aller Vertiefung des geschichtlichen

Unterrichts auf dem humanistischen Bildungsideal lasten. Lösungen gibt es überhaupt nur durch überlegene Lehrerpersönlichkeiten und von Fall zu Fall. Weil die Ziele des klassischen Unterrichts höher gesteckt werden müssen als die der übrigen Fächer, ist die Unvollkommenheit, an der er wie jene teil hat, für ihn weit verhängnisvoller und gefährdender als für jene. Und ich kann nicht einmal wünschen, daß es anders wäre.

Ich bin also von dem Standpunkt Litts nicht sehr weit entfernt, insofern auch ich glaube, man müsse den Wert der Antike für die Gegenwart an ihren Früchten erkennen. Aber er denkt mehr an die Wirkungen der Antike auf die Geschichte, ich mehr an ihre unmittelbare Wirkung in der Gegenwart. Welchen Wert sie für uns besitzt, hängt für mich nur davon ab, was wir durch sie in den Menschen wirken. Daher ist das humanistische Problem für mich nicht eine rein historische Untersuchung, sondern es ist eingeschlossen in unsere große Erziehungsaufgabe auf Schule und Universität, zu der man sich täglich mit neuer Begeisterung rüsten muß, je näher gerade hier im Alltag die Gefahr der Erschlaffung liegt. Es mag wie eine Vertauschung der gewohnten Rollen aussehen, daß der Schulmann nach einer historischen Begründung der Ideale verlangt, die er täglich praktisch vertritt, während der Theoretiker die Kraft der Erziehung als das einzig Lebendige erkennt. Aber ein schlechtes Zeichen kann ich darin nicht erblicken. Wenn die Schule sich wieder bewußt wird, daß ihr Lebensnerv der wissenschaftliche Geist ist und wenn die Universität aus Versunkenheit in das Spezielle den Blick wieder zu ihrer ursprünglichen Bestimmung erhebt, die geistige Erzieherin der Nation zu sein, was sie im höchsten Sinne heute nicht mehr ist, so wird es wieder zu einem Zusammenwirken beider kommen, und in der Jugend wird ein freudigerer Geist erwachen.

Die Schule wirft der Universität vor, daß sie nur philologische und historische Spezialisten erziehe und von Spezialisten geleitet sei. Die Universität macht der Schule den Vorwurf, sie verlange vom Lehrer der Jugend nur die didaktische Technik. So weit beide Recht haben, ist von der Erziehung beider nichts Großes zu erhoffen. Nur dort kann über diesen engherzigen und kurzsichtigen Handwerkssinn ein wahrer Schöpfergeist obsiegen, wo beide sich zusammenfinden auf dem Boden einer gemeinsamen, erzieherischen Aufgabe und in der Begeisterung für ein großes Bildungsideal. Das setzt einen neuen Humanismus voraus. Darum ist das Problem, auf das uns Litt im Schlußteil seines Buches in dankenswerter Weise hinweist, für Schule und Hochschule gleich dringend. Möge das Buch, das an Problemen und Gedanken reich genug ist, um Wochen lang darüber zu meditieren, die Wirkung haben, möglichst vielen Erziehern Anregung zu geben. Letzten Endes kommt es nicht darauf an, allen eine einzige Methode aufzuerlegen, sondern jeden anzuregen, von dem Gebiete aus, das er beherrscht und das ihm Freude macht, weiterzudenken und es möglichst tief auszuschürfen. Möchten das selbständige Buch daher viele Leser selbständigen Geistes durchdenken.

ANTIKE KLASSIKERSTELLEN IM LICHTE DER RÖMISCH-GERMANISCHEN ALTERTUMSFORSCHUNG[1]

Von Georg Wolff

Bereits vor mehr als 20 Jahren hatte ich mir vorgenommen, manche der wissenschaftlichen Ergebnisse unserer heimatlichen Bodenforschung für die Erklärung antiker Schriftsteller im Gymnasialunterricht, besonders natürlich des Tacitus, zu verwerten und habe damals auch einige Punkte in der altsprachlichen Sektion des Frankfurter Hochstifts erörtert. Die Veröffentlichung der gemachten Beobachtungen schob ich immer wieder hinaus, teils aus Zeitmangel, teils weil immer neues Material hinzukam und noch weitere Bereicherung unserer Kenntnisse erwartet werden konnte. So wurde ich vor mehreren Jahren durch den Aufsatz Karl Schumachers, des besten Kenners unserer vaterländischen Bodenaltertümer, über 'Die Germania des Tacitus und die erhaltenen Denkmäler' überrascht und, obgleich er mir einen großen Teil des gesammelten Stoffes — und zwar den wichtigsten — vorwegnahm, erfreut. Denn wenn Schumacher auch nicht in erster Linie im Hinblick auf die Schule seine Bemerkungen zu einzelnen Stellen der Germania geschrieben hat, so sind sie doch in hohem Grade geeignet, die Lektüre zu befruchten und zu vertiefen, wenn der Lehrer sie bei seiner Vorbereitung neben den bekannten Kommentaren benutzt. Das wird durch ihre Anordnung nach der Reihenfolge der Kapitel erleichtert und ist um so mehr zu empfehlen, da Schumachers Bemerkungen und Ergänzungen sich wesentlich auf 'die somatischen und ethnographischen Verhältnisse der Westgermanen' beziehen. Denn auf diesem Gebiete hat die römisch-germanische Altertumsforschung ein reiches, zum Teil völlig neues Material geliefert, von welchem die Erklärer des Tacitus, besonders die Bearbeiter von Schulausgaben, bis in die neueste Zeit meist keinen oder einen ungenügenden Gebrauch gemacht haben. Da war es mir denn besonders erfreulich zu sehen, daß in vollster Übereinstimmung mit dem Urteil, welches ich mir selbst gebildet hatte, Schumacher bei vielen Stellen, die man früher nur unbefriedigend zu erklären vermochte und deren Zuverlässigkeit man bezweifelte, zu der Überzeugung gekommen war, daß der Historiker, wenn auch nicht aus eigener Anschauung, so doch nach guten Quellen, in erster Linie wohl nach den verlorenen Werken des älteren Plinius berichtet hat.

Was aber könnte für uns Lehrer erfreulicher sein als die Erkenntnis, daß

[1]) Nach einem in der Marburger Ortsgruppe des Deutschen Gymnasialvereins gehaltenen Vortrage.

wir einem Schriftsteller, der nicht nur im Vordergrund der lateinischen Primalektüre steht, sondern auch für die Urgeschichte unserer Nation trotz aller berechtigten und unberechtigten Ausstellungen als eine Quelle von unvergleichlichem Werte gilt, über das noch vor kurzem übliche Maß hinaus als zuverlässigem Führer folgen dürfen, daß wir seltener, als es bisher nötig schien, durch kritische Bemerkungen oder Einschränkungen unseren Primanern die Freude an dieser Lektüre zu beeinträchtigen, ihr Vertrauen zu diesem Führer zu vermindern brauchen. Wenn wir aber die Zuverlässigkeit des Tacitus hinsichtlich der Realien, wo wir seine Angaben durch die archäologischen Funde kontrollieren können, erkannt haben, so werden wir dadurch auch vor einer allzu weitgehenden Kritik seiner herzerquickenden Schilderung der Sitten unserer Vorfahren bewahrt werden. Wir werden geneigt sein anzunehmen, daß Tacitus sich auch für diese Partien auf gute Beobachtungen seiner Gewährsmänner stützte, daß er seinen Landsleuten nicht ein bloßes Phantasiebild mit moralisierender Tendenz vorgezaubert hat, sondern daß er in den Germanen ein Naturvolk erkannt hatte, welches vermöge seiner unverbrauchten Kraft und der Reinheit seiner Sitten eben mehr als andere geeignet war, den Römern als Spiegelbild der eigenen Zustände vorgehalten zu werden.

Wenn ich nun schon darauf verzichten muß, alle die Stellen der Germania vorzuführen, an welchen wir die Zuverlässigkeit des Tacitus bei der Schilderung der Germanen hinsichtlich ihrer körperlichen Erscheinung und ihrer Gewohnheiten durch archäologische Funde bestätigt finden, so möchte ich doch auf einige besonders charakteristische Fälle hinweisen, bei welchen ich in der Lage bin, Schumachers Ausführungen durch eigene Beobachtungen zu ergänzen, zum Teil auch, wie ich glaube, zu berichtigen.

Wo Kap. 6, 8 von den germanischen Kriegern und ihrer Ausstattung im Kampfe die Rede ist, bezeichnet Tacitus die *pedites* als *nudi aut sagulo leves*. Man hat an dem Worte *nudi* mit Rücksicht auf das Klima Anstoß genommen und auf die Röcke und Hosen hingewiesen, womit die Germanen auf der Markussäule bekleidet sind. Den letzteren Umstand könnte man durch die Zeitdifferenz erklären, wie ja auch manche Widersprüche zwischen den einander ergänzenden und unterstützenden Angaben des Cäsar und des Tacitus auf der Weiterentwicklung des Volkes in der zwischen den Beobachtungen beider Autoren verstrichenen Zeit beruhen. Aber die rheinischen Grabsteine aus dem I. Jahrh. nach Christus, auf welchen römische Reiter über niedergeworfene Germanen hinwegsprengen, zeigen uns tatsächlich diese nackt oder nur mit einem Mäntelchen bekleidet, manchmal auch mit Hosen bei nacktem Oberkörper. Dabei beweist die Kleidung der römischen Reiter, wie ängstlich realistisch die rheinischen Steinmetzen ihre Aufgabe aufgefaßt haben. Finden wir doch die einzelnen Bestandteile der Ausstattung aus Metall, Leder und Holz in unseren ältesten Kastellen und besonders in den Brunnen ihrer Lagerdörfer genau entsprechend der Darstellung auf den Militärreliefs. Daß die Gruppe selbst, wie so viele andere Motive des provinzialrömischen Kunsthandwerks, hellenistischen Vorbildern nachgebildet ist, beweist nichts gegen diese Auf-

fassung. Kann doch auch z. B. die Tatsache, daß die Gruppe des stiertötenden Mithras, die wir in unseren Lagerdörfern finden, einer hellenischen der stieropfernden Nike nachgebildet wurde, uns nicht veranlassen, die durchaus orientalische Kleidung des persischen Gottes auf griechische Vorbilder zurückzuführen. Nicht zu übersehen ist, daß im 6. Kapitel der Germania von Kriegern im Felde die Rede ist, und daß die Beobachtungen, worauf ebenso jene Angabe wie die Darstellungen der rheinischen Kunsthandwerker in letzter Linie zurückgehen, in sommerlichen Feldzügen gemacht wurden. Daß die Männer auch im Winter so leicht bekleidet gingen, kann ich mir mit Rücksicht auf das Klima nicht denken; es ist auch nicht nötig dies anzunehmen, wenn wir die bekannte Stelle Kap. 17: *tegumen omnibus sagum fibula aut, si desit, spina consertum: cetera intecti totos dies iuxta focum atque ignem agunt,* die ja in ihrer zweiten Hälfte nach ihrem ganzen Zusammenhange sich nur auf die kältere Jahreszeit bezieht, so auffassen, daß sie im Hause, unter dem Schutze des Herdfeuers sich der bei ihrer Abhärtung überflüssigen Kleider entledigen. Daß die Frauen am größten Teile des Körpers mit ärmellosen Gewändern und Hosen, oft auch noch einem Übergewande bekleidet waren, zeigt das im Mainzer Legionslager 1898 gefundene Reliefbild einer trauernden Germanin in Übereinstimmung mit Münzbildern und italischen Darstellungen, die erst in neuester Zeit richtig erklärt worden sind.

Viel umstritten wie die Schilderung der Kleidung sind auch die Mitteilungen des Tacitus über die Wohnungen der Germanen seiner Zeit (Kap. 16, 7 und 8). Daß sie die Verwendung von behauenen Steinen und Ziegeln nicht kannten, findet durch den Inhalt aller untersuchten Wohnstätten der jüngsten Latènezeit, die mit der Periode der römischen Herrschaft in Südwestdeutschland sich berührt und teilweise mit ihr zusammenfällt, seine volle Bestätigung. Wo diese Wohnungen so weit in den Boden vertieft sind, daß unter der Rasen- oder Humusdecke Teile des Inneren noch unberührt sind, finden wir fast überall Patzen mehr oder weniger gebrannten Hüttenlehms mit Röhren, die von verbrannten oder verwitterten Holzstaken und Flechtwerk herrühren und beweisen, daß die Häuser aus Lehmfachwerk hergestellt waren. Erst durch die römische Herrschaft haben die südwestdeutschen Germanen massive Steinhäuser zu bauen gelernt, so daß nach Ammianus Marcellinus (XVII 4, 8) Julian, als er im Jahre 357 n. Chr. den Rhein überschritten hatte, die Häuser der Alemannen am Main 'sorgfältiger nach römischer Sitte gebaut' fand. Von der Richtigkeit auch dieser Notiz konnte ich mich überzeugen, als ich im Jahre 1898 in Großauheim oberhalb Hanaus die Fundamente eines Hauses aufdeckte, in dem frühfränkische oder alemannische Scherben lagen. Sie waren regelrecht in Rechtecksform aus Steinen und Mörtel hergestellt; aber die Verwendung von Flußkieseln neben Hausteinen und die Beschaffenheit des Mörtels ließen barbarischen Ursprung erkennen. Daß aber unsere Vorfahren die Herstellung massiver Bauten von den Römern gelernt hatten, dafür spricht auch der Umstand, daß die Wörter Fenster, Mörtel und Ziegel römische Lehnwörter sind, von welchen wenigstens das letzte, welches die zweite Lautverschiebung durchgemacht hat,

vor dem VI. Jahrh. rezipiert sein muß. Doch mag dies Vorkommen solcher Häuser, wie sie Julian am Untermain sah, vereinzelt und auf die Gegenden nahe dem Rhein beschränkt gewesen sein. Noch im IX. Jahrh. ließ sich Einhart, als er die Basiliken zu Michelstadt im Odenwald und zu Seligenstadt am Main erbaute, gute Bauziegel aus Gallien kommen, wo römische Technik sich naturgemäß länger als im rechtsrheinischen Gebiete erhalten hatte. An diese Tatsache, die wir aus den erhaltenen Briefen Einharts kennen, erinnerte man sich, als vor einem Menschenalter die berühmte Einhart-Basilika in Seligenstadt einer Restauration unterzogen wurde. Man schlug von einem der Pfeiler den Stuck ab, mit welchem der wechselnde Geschmack der Jahrhunderte den alten Kern überzogen hatte. Da kam der Aufbau aus Ziegelplatten zutage, die in den Maßen den Angaben entsprachen, welche Einhart in seinem Briefe gemacht hatte, in ihrer Beschaffenheit aber noch völlig römischen Eindruck machten. Ich habe mir die Sache damals angesehen, die mit ausschlaggebend war für die Erkenntnis, daß wir in dem gesamten Aufbau der drei Schiffe noch das Werk des berühmten Freundes Karls des Großen und Ludwigs des Frommen vor uns haben. Lebhaft fühlte ich mich an diesen Besuch erinnert, als ich im September 1916 am Südabhange des Kirschbergs zwischen Groß- und Kleinseelheim eine Stelle sah, an der die Ackerkrume mit zahlreichen Schiefer- und Ziegelstücken sowie mit Mörtelbrocken durchsetzt ist. Die Ziegelstücke stammen von Platten, die — abgesehen von den geringeren Maßen — an die in spätrömischen Gebäuden verwendeten erinnern, wenn sie modern wären, aber nur in allerjüngster Zeit hergestellt sein könnten. Man wird auf solche Dinge achten müssen, wenn man einmal ernstlich nach der Stelle suchen will, wo der in den Lebensbeschreibungen der Heiligen Bonifatius und Sturmi erwähnte fränkische Königshof Seelheim lag. In den Köpfen der Bewohner von Groß- und Kleinseelheim scheint jede Erinnerung an die historische Bedeutung ihrer Heimat erloschen zu sein. Dagegen finden sich in Flurnamen und alten Wegen besonders bei Kleinseelheim noch manche Hinweisungen, die in Verbindung mit der auch urkundlichen Erwähnung des Ortes für eine Bodenforschung als Grundlage dienen könnten.

Die Stelle, wo von der unförmigen Beschaffenheit der *materia* die Rede ist und dem Bestreichen mit einer so glänzenden Erdart, daß das Ganze farbige Zeichnungen nachahme, möchte ich, hier abweichend von Schumacher, der unter *materia* den Lehmbewurf runder Hütten versteht, auf die wenig sorgfältige Auswahl der Bauhölzer beziehen, von deren dunkel werdender Naturfarbe sich die mit weißer Kalkmasse bestrichenen Lehmflächen abheben. Wir hätten dann die älteste Form unserer noch besonders häufig in Hessen entgegentretenden Holzfachwerkshäuser. In der Rhön kann man in ihnen noch heute so krumme Horizontalschwellen und Vertikalpfosten sehen, daß sie auch *citra speciem aut delectationem* für einen an die geraden Linien seiner Steinhäuser gewöhnten Römer sein würden. Weißer Anstrich auf der Oberfläche von Lehmpatzen findet sich öfters in den Wohngruben der jüngsten Latènezeit.

Frühe hat man Beobachtungen der Bodenforschung herangezogen, um die

Worte zu erklären, die unmittelbar auf die eben besprochene Beschreibung der Wohnhäuser folgen und mit ihr im engsten Zusammenhange stehen: 'Sie pflegen auch unterirdische Höhlen auszuheben und bedecken sie oben mit reichlichem Mist.' Man wies auf die Trichtergruben oder, wie man sie vor einigen Jahrzehnten bezeichnete, Mardellen hin, die häufig mit dunkler Erde und vorgeschichtlichen Scherben nebst Tierknochen und Geräten ausgefüllt gefunden werden. Wir wissen jetzt, daß diese Gruben aus sehr verschiedenen Perioden, die meisten aus der jüngeren Steinzeit stammen, also zum größten Teil nichts mit der Tacitusstelle zu tun haben. Unter ihnen aber können wir die der jüngeren Latèneperiode, in der in Südwestdeutschland bereits Germanen wohnten, von den übrigen durch die Begleitfunde sicher unterscheiden. Teils isoliert, teils in den Boden flach vertiefter Wohnräume eingeschnitten finden wir 1—2 m tiefe Gruben von umgekehrter Trichterform, die von oben durch eine kreisrunde Öffnung zugänglich waren, sich nach unten aber so erweiterten, daß der Boden eine Kreisfläche von doppeltem Radius bildete. Die isoliert gefundenen sind oft nur durch dunkle Erde ausgefüllt, während in die unter der Hütte liegenden aus dieser Abfälle verschiedener Art hineingekommen sind. Von den beiden Aufgaben dieser Gruben, die Tacitus durch die Worte *suffugium hiemi et receptaculum frugibus* andeutet, dürften die isolierten ausschließlich die letztere — entsprechend unseren Rübengruben — erfüllt haben, während die unter dem Boden der Hütten liegenden daneben auch in rauhen Wintern den Bewohnern als Zufluchtsort gedient haben können. Die Verengerung nach oben hatte wohl einen doppelten Zweck: sie bot größeren Schutz gegen die Winterstürme für Menschen und Vorräte, und die kleinere Öffnung konnte leichter verschlossen werden, in den Wohnungen durch Hölzer anstatt der späteren Falltüren, bei den freiliegenden Gruben durch Mist. Diesen schlechten Wärmeleiter kann man noch heute in kalten Gegenden zum Verschließen der Kellerluken benutzt sehen. Denn Keller waren diese Räume, auf die sich wohl auch die Mitteilung des Plinius bezieht, daß in Germanien die Frauen in unterirdischen Räumen — doch wohl nur im Winter — zu weben pflegten. Ich erinnere mich, in einem Häuschen armer Leute einen nicht viel größeren ungemauerten Keller gesehen zu haben, der von der Küche aus durch eine Bodenöffnung zugänglich war.

Aber auch für die vorgeschichtliche Zeit liegt die Sache keineswegs so, daß die geschilderten Einrichtungen nur in der jüngeren Eisenzeit und nur bei den germanischen Zeitgenossen des Tacitus üblich gewesen wären. Wir haben in den letzten Jahren vor dem Ausbruche des Krieges bei den zur Feststellung des Plans der römischen Stadt bei Heddernheim unternommenen Ausgrabungen wiederholt zwischen und unter den Fundamenten römischer Häuser tiefgehende Gruben mit Scherben aus der Hallstatt- und der vorausgegangenen Bronzezeit aufgedeckt, deren Seitenwände ähnliche, nur nicht ganz so regelmäßige Unterschneidungen zeigten wie die der Latèneperiode. Form und Inhalt nötigten, auch in ihnen nur die Kellerräume von Wohnungen zu erkennen, deren obere Teile entweder überhaupt nicht unter die Humusdecke hinabgereicht hatten oder be-

reits durch die römischen Bauten unsichtbar gemacht worden waren. Viel deutlicher ist dieses Verhältnis zwischen Keller und Oberbau bei den zahlreichen Hütten ackerbautreibender Bevölkerung aus der jüngeren Steinzeit, die sich im letzten Jahrzehnt in der Umgebung von Frankfurt und Hanau wie am linken Rheinufer bei Worms, Bingen und Plaidt, nach Nordosten im darmstädtischen Oberhessen und über Kassel bis Göttingen gefunden haben, und von welchen zahlreiche Spuren neuerdings auch an den Abhängen des Ebsdorfer Grundes (bei Marburg) zutage getreten sind. Freilich die kleine Grube mit ovalem Grundriß, die wir im September des Jahres 1916 am Abhange des Frauenbergs aufdecken konnten, hatte nur eine Herdgrube, aber keinen in den Hüttenboden eingetieften Keller aufzuweisen. Wenn man seiner Phantasie die Zügel schießen lassen will, so kann man sich unter ihr das Heim eines Junggesellen vorstellen, der seinen einsiedlerischen Neigungen bis über den Tod hinaus treu blieb, indem er bestimmte, daß seine Asche getrennt von den Gräbern seiner Dorfgenossen unter der Schwelle seiner fortan verlassenen Hütte beigesetzt werde.

Aber neben solchen kleinen eiförmigen und runden Hüttengruben haben sich an den genannten Plätzen auch größere von sehr unregelmäßigen Grundrissen gefunden, gewissermaßen Kombinationen mehrerer oder auch vieler solcher Einzelzellen, die aber die Einheitlichkeit ihres Oberbaus dadurch erkennen ließen, daß, wie bei unserer Frauenberghütte, die Pfostenlöcher der vom Boden aus schräg aufgehenden Wände sich in gleichen Abständen allen Biegungen der Außenseiten der Hüttengrube anschmiegten. In den Boden dieser Gruben aber, der regelmäßig nur 40—50 cm unter der Oberfläche liegt, finden sich häufig noch 1—2 m tiefer reichende kleinere Gruben eingeschnitten, deren Wände teils glatt und senkrecht in die Tiefe gehen, teils, dann aber nur an einer Seite, durch Unterschneidung des fest anstehenden Lößbodens künstliche Höhlen bilden, in welchen die Besitzer ihre Wintervorräte, gegen Frost gesichert, bergen mochten. Als wir in Praunheim bei Frankfurt zum ersten Male eine solche Aushöhlung fanden, die unter einer mehr als 2 m langen Unterschneidung bequem Raum für mehrere Menschen bot und auf ihrem Boden eine Art Pritsche aus stehengelassenem Lehm zeigte, waren phantasiebegabte Zaungäste geneigt, hier den *lectus genialis* des Hausbesitzers zu erkennen. Aber die Maße dieser Gruben innerhalb der Hütten sind regelmäßig kleiner, oben meist nur 1 m im Durchmesser breit. Es empfiehlt sich daher, in ihnen wie in den ähnlichen Anlagen der Germanen in Tacitus' Zeit *receptacula frugibus* zu sehen, was natürlich nicht ausschließt, daß die geräumigeren von ihnen nach Bedürfnis auch zu einem *suffugium hiemi* wurden.

Hat uns die Erwähnung der taciteischen *specus subterranei* Gelegenheit geboten, an einem Beispiel die ungemein lange Dauer gewisser baulicher Gepflogenheiten in ländlichen Verhältnissen nachzuweisen, so ist es vielleicht noch bemerkenswerter, daß Holzfachwerkhäuser mit kleinen ungemauerten Kellern auch von den Eroberern Germaniens und ihrem halbrömischen Anhange, wenigstens in der ersten Zeit der Okkupation, als Kastelle und Lagerdörfer noch mehr provisorisch gedacht waren, den massiven Bauten der Mittel-

meerländer vorgezogen wurden.[1]) Maßgebend war wohl — abgesehen vom Klima — der Überfluß an Holz und in manchen Gegenden auch der Mangel an geeignetem Steinmaterial. Im ehemals römischen Maingebiete sind diese Anlagen typisch für die in und bald nach dem Chattenkriege vom Jahre 83 n. Chr. erbauten Kastelle, während die Lagerdörfer der jüngeren Limeskastelle durchweg gemauerte Keller zeigen, wie dies vielen Besuchern der Saalburg bekannt sein dürfte. Der Oberbau der Häuschen ist auch an diesen Plätzen in Holzfachwerk hergestellt gewesen, von dem, wenn sie durch Feuer zerstört sind, Lehmpatzen mit Wandverputz in den Kellern gefunden worden.

Doch kehren wir nach dieser Abschweifung zu den Häusern der freien Germanen im I. Jahrh. n. Chr. zurück. Schumacher denkt sie sich, wie bereits erwähnt wurde, als runde, zeltartige Hütten, wozu er — abgesehen von der Form der Kellerchen — zum Teil bestimmt ist durch die Bezeichnungen *καλύβια*, die Strabon, und *casae* oder *tuguria*, die Plinius für die Häuser der Germanen gebrauchte. Aber alle diese Ausdrücke haben mit der Form nichts zu tun: sie bezeichnen die Bauwerke nur als klein und unansehnlich gegenüber den römischen.

Aber Tacitus wollte in seiner Germania nicht nur die Bewohner des Landes, sondern auch dieses selbst schildern. Wie steht es nun da mit seiner Sachkenntnis und Glaubwürdigkeit? In dieser Hinsicht ist keine Stelle häufiger angeführt und angefochten, keine aber auch mehr mißbraucht worden als die, wo er sagt, das Land sei bei erheblichen Unterschieden im einzelnen im ganzen von undurchdringlichen Wäldern oder häßlichen Sümpfen bedeckt. Zunächst hat man aus der Verbindung dieser Stelle mit den Angaben über die verhängnisvolle Rolle, welche Wälder und Sümpfe bei den Kämpfen der Römer mit den niederdeutschen Völkerschaften gespielt haben, geschlossen, daß Tacitus nur über die Beschaffenheit der norddeutschen Tiefebene einigermaßen zutreffende Berichte gehabt habe. Man hat die Worte häufig so erklärt, als ob da stände *et silvis horrida et paludibus foeda*, während doch das doppelte *aut-aut* bei Tacitus ebenso wie bei anderen Schriftstellern ausschließende Bedeutung hat und überdies der Konzessivsatz *etsi aliquanto specie differt* auf erhebliche Unterschiede zwischen den einzelnen Landschaften hinweist. So hat ein hervorragender Geschichtschreiber, der sich sonst leichtherzig über alle Angaben des Tacitus hinwegsetzt, gerade die Phrase von 'einem Lande, das zum sehr großen Teil aus Wald und Sumpf bestand und daher nur sehr dünn angesiedelt gewesen sein kann', als Hauptbeweisgrund für seine Ansicht verwendet, daß Germanicus im Jahre 15 n. Chr. auf seinem Zuge von Mainz

[1]) Als ich diese Worte niederschrieb, die eine von mir schon vor Jahrzehnten auch im Unterricht bei der Tacituslektüre oft ausgesprochene Ansicht wiedergeben, war mir nicht bewußt, daß inzwischen auch H. Jacobi bei der Beschreibung der zahlreichen 'Erdkeller' in und neben dem Kastell Zugmantel den Gedanken ausgesprochen hat, daß bei dieser Bauform 'unter Umständen germanische oder keltische Einflüsse mitgesprochen haben können'. Vgl. ORL (Limeswerk) II Nr. 8, Das Kastell Zugmantel S. 23 mit Anm. 1 auch S. 22 Anm. 2.

gegen die Chatten täglich nicht mehr als eine Meile in der Luftlinie habe zurücklegen können. Und dies bei einem Marsche, von dem Tacitus ausdrücklich sagt, daß er nach Zurücklassung des schweren Gepäcks als Eilmarsch ausgeführt wurde, auf einem Wege der — auch nach des Verfassers Annahme — fast zur Hälfte durch das untere Maingebiet und die Wetterau führte, eine Landschaft der fruchtbaren Lößhänge, die Sümpfe nicht kennt und für die ich bereits vor 17 Jahren aus geologischen und archäologischen Gründen meine Überzeugung in dem Satz aussprechen konnte: '*Wetteravia nec silvis horrida nec paludibus foeda.*'

Daß aber Tacitus von der Beschaffenheit dieser Landschaft und des nördlich angrenzenden Hessenlandes weit besser unterrichtet war, als man es gewöhnlich annimmt, davon muß jeder überzeugt werden, der, mit genauer Kenntnis dieses Landes und seiner Besiedelungsgeschichte ausgestattet, an die Lektüre des 56. Kapitels des ersten Buches der Annalen herantritt: da ist von Sümpfen, die zum ständigen Rüstzeuge aller Bearbeiter der Cherusker- und Brukterer-feldzüge gehören, mit keinem Worte die Rede, von Wäldern, an denen das Chattenland sicherlich damals so reich war wie heute, nur einmal, wo erwähnt wird, daß sie den Chatten, nachdem sie, vor den die offene Landschaft um ihren Hauptort Mattium verheerenden Römern fliehend, ihre Dörfer verlassen hätten, als Zufluchtsorte dienten. Wo diese Wälder mit ihren Fluchtburgen lagen, das haben uns die Lokalforschungen des Kasseler Geschichtsvereins und besonders die Ausgrabungen an und in den Ringwällen der Altenburg bei Niedenstein erkennen lassen, nämlich ringsum das fruchtbare Becken zwischen der Eder und der unteren Schwalm. Dort sind wir längst gewohnt, das *caput gentis Chattorum* zu suchen, wie auch die Thingstätte des von den Nachkommen der Chatten bewohnten Hessengaus mit den durch die Missionstätigkeit des Bonifatius berühmt gewordenen Stätten ihres Wotan- und Donarkultus: Geismar, Fritzlar und Büraberg. Kaum über ein anderes Ereignis unserer Vor- und Frühgeschichte sind wir so sehr in der Lage, durch Kombination der antiken und mittelalterlichen Überlieferung mit den Ergebnissen der archäologischen Topographie und Bodenforschung uns eine klare Vorstellung zu verschaffen wie von den beiden Eroberungszügen des römischen Cäsaren und des romanisierenden Glaubensboten. Bei beiden ist derselbe Ausgangspunkt, Mainz, mit Sicherheit zu bestimmen, das Endziel, die Landschaft jenseits der unteren Eder, ausdrücklich bezeichnet. Fast genau in der geradlinigen Verbindung zwischen Mainz einerseits, Fritzlar und Niedenstein-Mattium andererseits aber liegt die Amöneburg, der einzige Platz, der neben jenen Zielpunkten von den Biographen des Bonifatius erwähnt wird, als die Stätte, an der er sein erstes Kloster im Hessenlande gründete. Daß auch für den Zug des Germanicus nur diejenige vorgeschichtliche Straße in Betracht kommen kann, die am Fuße der Amöneburg bei der Brücker Mühle das Ohmtal durchquerte, das haben vor sechs Jahren ich und wenige Monate später Professor Schumacher unabhängig voneinander nachzuweisen versucht. Verschiedener Ansicht waren wir nur bezüglich der südlichen Fortsetzung dieser Straße zwischen der Ohm und der Wetter.

Schumacher suchte sie in der Richtung des Ebsdorfer Grundes, während ich dem von Grüningen über den Oberwald und Mardorf verlaufenden alten Wege den Vorzug gab. Der Wunsch, diesen Zweifel zu beseitigen, hat uns im Frühling 1915 zu einer mehrtägigen Begehung der in Frage kommenden Landstriche bewogen, der ich im Juli desselben Jahres einen mehrwöchigen Familienaufenthalt mit archäologischem Hintergrunde auf dem Frauenberge folgen ließ. Das Ergebnis der von diesem Zentralpunkte aus unternommenen Ausflüge, über das ich dem Verein für hessische Geschichte und Landeskunde wie der Marburger Ortsgruppe berichtete, schien beiden so wichtig, daß sie beschlossen, es im Herbste desselben Jahres einer Nachprüfung durch Grabungen zu unterwerfen. Diesen ersten Arbeiten sind dann weitere im August und September 1916 und 1917 gefolgt, bei denen mir ebenso wie bei den ersten mich zu beteiligen gestattet wurde.[1]) Einen Punkt, der mich persönlich besonders interessiert, möchte ich mit wenigen Worten berühren.

Es ist mir immer auffallend gewesen, daß die Oberhessische Senke zwischen den letzten Ausläufern des Vogelsbergs und des Rheinischen Schiefergebirges, deren tiefste Rinne das nordsüdliche Stück des Lahntals zwischen Cölbe und Gießen bildet, abgesehen von der unmittelbaren Umgebung Gießens, sich auf archäologischen Karten durch eine fast vollständige Leere von Fundstätten auszeichnete, während doch über die große Bedeutung dieses Landstriches für alle vorgeschichtlichen Völker- und Kulturbewegungen zwischen Elbe und Weser einerseits, dem Mittelrhein andererseits, wie für die Kriegsgeschichte aller Perioden Prähistoriker, Historiker und Militärs einer Ansicht sind. Daß daran nicht eine Lücke in der Besiedelung Mitteldeutschlands schuld sei, sondern daß das *Quis scrutatus est?*, welches Tacitus auf die Frage nach dem Vorhandensein von Gold und Silber im Boden Germaniens anwendet, auch für diese Erscheinung passe, konnte kaum zweifelhaft sein. Es genügte denn auch eine planmäßige Durchforschung von je drei Wochen in zwei aufeinanderfolgenden Jahren, um nachzuweisen, daß mindestens die Abhänge der Lahnberge nach dem Ebsdorfer Grunde hin, von denen der Frauenberg wie eine natürliche Warte vorspringt, in den frühesten Perioden unserer Vorgeschichte so dicht besiedelt gewesen sind wie kaum ein anderer Teil Mitteldeutschlands. Daß dies nicht auch für die Eisenzeit möglich gewesen ist, hat seinen Grund wohl nur darin, daß während dieser Periode, und zwar von ihrem Beginn an, die Chatten das Land bewohnt haben, die, wie ihre Stammverwandten am Main, die Franken, sich mit Vorliebe an den Flüssen und Bächen niedergelassen und dort die Dörfer angelegt haben, die noch heute bewohnt sind und mit ihren Höfen und Häusern die Spuren der Besiedelung bedecken und unsichtbar machen. Das ist der Grund, weshalb wir von der Beschaffenheit chattischer Altertümer — auch in Niederhessen — so wenig wissen, sie von den frühest-mittelalterlichen

[1]) Über die Ergebnisse der Untersuchungen in den Jahren 1915 und 1916 habe ich eingehender berichtet in der Zeitschrift für Hessische Geschichte und Landeskunde, 50. Band., Kassel 1917, S. 53 ff., besonders S. 82 ff., über die Arbeiten vom Herbste 1917 ist ein kurzer vorläufiger Bericht in der Germania I Heft 6 S. 182 ff. erschienen.

Resten einerseits, den keltischen der Latèneperiode andererseits, die freilich hier ganz oder fast ganz zu fehlen scheinen, so wenig sicher zu unterscheiden vermögen. Unsere römisch-germanische — oder sagen wir deutsche — Kommission des Archäologischen Instituts hat eine systematische Bearbeitung der Hinterlassenschaft der verschiedenen westdeutschen Stämme aus der dunklen Periode vor und während der Völkerwanderung zu einer ihrer Hauptaufgaben für die nächste Zeit gemacht. Ich werde daran gerade für die Chatten-Hessen zur Mitarbeit berufen sein, wenn es mir gestattet ist, nach dem Kriege noch einige Jahre meines achten Jahrzehnts *integra mente* zu arbeiten.

Aber ganz abgesehen von diesem persönlichen Motiv erscheinen mir gerade die angedeuteten Nachforschungen nach der Marschrichtung römischer Heere auf germanischem Boden als ein geeignetes Beispiel für die Zweckmäßigkeit der Verbindung archäologischer Bodenforschung mit philologisch-historischem Studium. Was aber die praktische Verwertung solcher Forschungen im Gymnasialunterrichte betrifft, so meine ich, wir sollten jede Gelegenheit, die Ereignisse und Zustände des Altertums in Beziehung zur lebendigen Gegenwart zu bringen, heute benutzen, nicht nur um das ferner liegende Alte aus dem näheren Neuen zu erklären, sondern auch um durch Hinweisung auf die Spuren, welche die Geschichte der Jahrtausende in unserer Umgebung zurückgelassen hat, den Sinn für die historische Betrachtung dieser Umgebung und aller Lebensverhältnisse zu wecken und lebendig zu erhalten.

Damit komme ich auf ein anderes Ergebnis unserer heimatlichen Archäologie oder der römisch-germanischen Altertumsforschung. Es ist die Erkenntnis eines Zusammenhanges zwischen der griechisch-römischen und der frühmittelalterlichen Kultur auch im rechtsrheinischen Südwestdeutschland, der sich, selbst durch die große Lücke der Völkerwanderung nicht unterbrochen, in manchen Erscheinungen der Gegenwart noch bemerkbar macht, wenn auch diese Gegenwart, bewußt und unbewußt, mehr Fäden des Zusammenhanges mit der Vergangenheit in einem Jahrzehnt durchschneidet, als es früher Jahrhunderte vermocht haben. Als dieser Gedanke vor mehr als 30 Jahren für das untere Maingebiet ausgesprochen wurde, blieb er zunächst ziemlich unbeachtet. Galt es doch gerade in den 70er und 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts bei den Vertretern der mittelalterlichen Geschichtsforschung als ein unanfechtbares Dogma, daß selbst am linken Rheinufer keine Fäden von den römischen Kastellen hinüberführten zu den an ihrer Stelle, aber nicht aus ihnen entstandenen mittelalterlichen Städten. Diese Auffassung war die natürliche Reaktion gegen die Theorie der älteren Rechtshistoriker, die selbst die Verfassung der Reichsstädte auf römische Einflüsse zurückführten und des Architekturschriftstellers Krieg von Hochfelden, der unter jeder südwestdeutschen Burg ein römisches Kastell suchte. Aber man schüttete das Kind mit dem Bade aus, indem man besonders auf rechtsrheinischem Gebiete jede Fortdauer römischer Einflüsse leugnete. Heute hat man längst eingesehen, daß auch hier der Mittelweg zwischen kritiklosem Nachsprechen und hyperkritischem Verwerfen der richtige ist. Den Vertretern der Bodenforschung sind die Germanisten im Nachweisen kulturhistori-

scher Zusammenhänge gefolgt, und als besonders erfreulich darf ich es bezeichnen, daß in allerneuesten Spezialuntersuchungen über fränkisches Besiedelungswesen und Wirtschaftsgeschichte, wie über frühmittelalterliche Kunst jene Erkenntnis als besonders fruchtbar bezeichnet und, was wichtiger ist, für die Erklärung mancher bis dahin dunkler Erscheinungen auf dem Gebiete unserer vaterländischen Frühgeschichte verwendet wird.

Angeregt wurde diese Untersuchung zuerst durch die bei der Ausgrabung des Mainkastells Großkrotzenburg erkannte Tatsache, daß die Haupteingänge und Straßen des heutigen Dorfes durch die entsprechenden Teile des römischen Kastells in ihrer Lage bestimmt sind. Diese offensichtliche Beeinflussung der Gestalt der fränkisch-mittelalterlich-modernen Ansiedelung durch das einstige Grenzkastell schien zunächst zu beweisen, daß zwischen der Zeit der römischen Okkupation und der Entstehung des Dorfes keine Unterbrechung der Besiedelung des Platzes eingetreten sei. Dazu kam nun aber eine Reihe von anderen Beobachtungen, die dafür sprachen, daß die germanischen Vorfahren der heutigen Bewohner Großkrotzenburgs sich nicht etwa in den jahrhundertelang leerstehenden Ruinen des Kastells niedergelassen haben, daß vielmehr als die Träger einer ununterbrochenen Besiedelung des Platzes die unter der Herrschaft der Eroberer im Lande zurückgebliebenen Insassen des Lagerdorfes, vielleicht auch ein Teil der zuletzt ja zu ansässigen agrarischen Grenzern gewordenen Garnison des Kastells zu betrachten seien. Nachdem einmal an dem Maindorfe diese Beobachtung gemacht war, konnte sie bald auf andere Plätze nördlich und südlich des Flusses ausgedehnt werden, an welchen das einstige Vorhandensein von Kastellen zum Teil durch die Voraussetzung ähnlicher Zusammenhänge ihrer Grundrisse mit den Dorf- und Stadtplänen überhaupt erst festgestellt worden ist. Denn da die Reste der zahlreichen Kastelle am Main und in der Wetterau fast sämtlich von heutigen Dörfern und Städten bedeckt sind, wäre es ohne die in den Dorf- und Stadtplänen gegebenen Anhaltspunkte kaum möglich gewesen systematisch nach ihnen zu suchen, noch weniger, ihre *disiecta membra* auf freien Plätzen und in Winkelgäßchen zu finden und auf diese Weise Größe und Plan des Kastells zu ermitteln. Die bei solchen Grabungen gefundenen Antikaglien hatten von vornherein einen ganz anderen Wert als die in früheren Zeiten an denselben Plätzen zufällig zutage gekommenen Gegenstände. Sie ermöglichten es auch, die angedeuteten Schlüsse auf die Schicksale dieser Plätze zu ziehen. Ein Beispiel möge zeigen, was ich meine. Die zusammenhängenden Münzserien brechen in allen Kastellen und Lagerdörfern des eigentlichen Limesgebietes in Übereinstimmung mit den datierbaren Inschriften kurz nach der Mitte des III. Jahrh. ab, um in vielen von ihnen dann noch einmal in der konstantinischen Zeit aufzutreten. Die früher beliebte Erklärung dieser Erscheinung durch die Annahme einer Neubesetzung des Limes am Ende des III. Jahrh. ist allgemein aufgegeben. Auf den Verkehr der befreiten Germanen mit reisenden Händlern könnte man sie zurückführen, wenn es sich um Gold- oder Silbermünzen handelte und diese, sei es vereinzelt oder in größeren Mengen, auch an anderen Orten gefunden würden. Aber das Vor-

kommen wertloser Scheidemünzen aus der Zeit nach der Räumung des Limesgebietes ausschließlich an den ehedem befestigten Plätzen läßt kaum eine andere Erklärung zu als die, daß dort zurückgebliebenes Volk nach Herstellung eines friedlichen Verkehrs mit den Bewohnern des linken Rheinufers im Kleinhandel sich der altgewohnten Tauschmittel bediente.

In auffallendem Gegensatze zu den Kastellplätzen steht das durch die Grenzfestungen einst geschützte Hinterland. Hier lassen die größtenteils erst in den letzten Jahrzehnten aufgefundenen und noch alljährlich sich vermehrenden Gutshöfe eine ungemein schnelle Besiedelung und ein rasches Aufblühen materieller Kultur in dem Jahrhundert zwischen Vespasian und Marc Aurel erkennen. Dagegen fehlen Spuren eines Fortbestehens römischer oder gallorömischer Kultur nach der Räumung des Limes fast vollständig. Ja im Maingebiete wenigstens und in der Wetterau brechen die Münzfunde in den Trümmern der Villae rusticae regelmäßig bereits mit Marc Aurel und Commodus völlig und dauernd ab, und die Gefäßformen zeigen weit überwiegend die Typen der antoninischen Zeit, während doch in den Limeskastellen die aus der ersten Hälfte des III. Jahrh. stark vertreten sind.

Es hängt dies mit der auch in Heddernheim beobachteten Tatsache zusammen, daß seit dem Wiederbeginn der Chatteneinfälle zur Zeit Marc Aurels die wohlhabenderen Bewohner das unsicher werdende Land wieder zu verlassen begannen, während die von den Grenzgarnisonen lebenden und mit diesen immer mehr durch Verwandtschaft verwachsenden Insassen der Lagerdörfer, teils weil sie dem Schutze des Kastells vertrauten, teils weil sie ja weniger zu verlieren hatten als die wohlhabenden Bewohner der Stadt und der offenen Landschaft, an den liebgewonnenen Stätten blieben. Als dann um die Jahre 250—270 n. Chr. das rechtsrheinische Gebiet aufgegeben wurde, waren sie mit dieser ihrer Wahlheimat so verwachsen, daß sie lieber unter der Herrschaft der Sieger zurückbleiben als sich durch Rückzug oder Flucht auf das linke Rheinufer in Not und Elend bringen wollten.

Es entsprach aber einer bei den Besitzergreifungen der Völkerwanderung überall zu beobachtenden Gepflogenheit, daß die ehemals fiskalischen Besitzungen der Römer in erster Linie von den Fürsten der siegreichen Germanen, am Untermain also zunächst von den Häuptlingen der Alemannen, eingezogen wurden, zu welchen die zurückbleibenden Bewohner in ein Verhältnis persönlicher Dienstbarkeit treten mußten. An die Stelle der Alemannenfürsten aber werden dann seit dem Ende des V. Jahrh. infolge der fränkischen Expansion mainaufwärts die Merovingerkönige, später die Karolinger getreten sein, von welchen das Krongut, soweit es nicht an weltliche Große oder geistliche Stiftungen ausgegeben war, an die deutschen Könige überging. Dieser Entwicklungsgang läßt sich bei fast allen Kastellplätzen an beiden Seiten des Untermains und des südwetterauischen Limes teils nachweisen, teils mit größerer oder geringerer Sicherheit vermuten.

Diese ehemals fiskalisch-römischen Gebiete mußten als Inseln mit halbromanischer Bevölkerung im alemannisch-fränkischen Gebiete wirken, von welchen

ein Teil der durch die römische Okkupation geschaffenen Kulturwerte erhalten und an die neue Bevölkerung übermittelt wurde. Auf sie bezieht sich vielleicht in erster Linie die Notiz des Ammianus Marcellinus über die nach römischer Art gebauten Häuser der Alemannen am Untermain. In der Zeit fortwährender Kämpfe mit den Römern und germanischen Stämmen mochte diese Kultur allmählich verkümmern. Aber neue Kraft mußte ihr die fränkische Invasion bringen. Denn der zu einem Stamme zusammengewachsene Frankenbund hatte sich, wie schon die ältesten Sitze der Salier im Rheindelta, der Ripuarier um Köln beweisen, aus halbromanisierten zum Teil linksrheinischen Germanen zusammengeschlossen und war durch die unmittelbare Berührung mit den Galloromanen Frankreichs dauernd in dieser Richtung beeinflußt worden.

Es ist schwer, ja teilweise unmöglich im einzelnen nachzuweisen, was an römischen Kulturelementen in jenen fiskalischen Inseln und, von ihnen ausstrahlend, im rechtsrheinischen Gebiete überhaupt sich erhalten, was durch die fränkische Invasion ihm neu zugeführt ist. Darin aber stimmen die gesicherten Ergebnisse der neuesten Untersuchungen auf dem Gebiete der frühfränkischen Besiedelungsgeschichte vollkommen überein mit dem, was uns die Ausgrabungen merovingischer Reihengräber gelehrt haben, daß der gewaltige Kulturfortschritt, der in den 400 Jahren zwischen der Zeit des Tacitus und der Okkupation des Maingebietes durch die Franken trotz der wilden und verwildernden Kämpfe, von welcher der größte Teil dieser Zeit erfüllt war, gemacht worden ist, römischem Einfluß zu verdanken ist.

Der Umstand aber, daß die auf rechtsrheinischem Gebiete angesiedelten Franken hier nicht an Zahl und Bildung überlegene Romanen zu ihren Untertanen machten, sondern im wesentlichen germanische Stammesgenossen, bewirkte, daß sie nicht, wie ihre weit nach Südwesten vorgedrungenen Landsleute, völlig romanisiert worden sind, sondern im Gegenteil sich durch die Berührung und Vermischung mit den Besiegten ihrer germanischen Abstammung wieder mehr bewußt wurden. Die Vereinigung römischer Bildungselemente mit germanischer Kraft hat den mainländischen und mittelrheinischen Franken die Überlegenheit über die übrigen rechtsrheinischen Stämme verliehen, die sie zum eigentlichen Kernvolk des nach der Teilung des Frankenreiches gebildeten deutschen Reiches machte, in dessen Mitte die auch aus dem römischen Lagerdorfe erwachsene königliche Villa *Franconofurd* bereits im IX. Jahrh. als *principalis sedes orientalis regni* bezeichnet werden konnte

Auf eine germanische Rassenreinheit können unsere Mainfranken sowenig pochen wie ihre linksrheinischen Landsleute, noch weniger als die Schwaben, die Bayern, die Sachsen, die Schlesier und Brandenburger, wenn dort auch die Mischungselemente andere sind. Dafür sind sie Vermittler einer vorwiegend materiellen antiken Kultur geworden, die zu den Imponderabilien in der Entwicklung unseres Nationalcharakters gehört. Sie sind dies gewesen, lange bevor Karl der Große eine erste Renaissance in Kunst und Wissenschaft herbeiführte und bevor die christliche Kirche das Lateinische zur Sprache des Kultus und der Wissenschaft auch unter den Deutschen machte So wenig wir unsere eigene

Sprache völlig ohne Kenntnis der lateinischen verstehen können, sowenig werden wir die Entwicklung unserer gesamten Kultur ganz erfassen, wenn wir nicht den mächtigen Einfluß berücksichtigen, den auf sie das römische Volk vor, während und nach seiner Herrschaft über die Germanen ausgeübt hat, das römische und durch dieses das hellenische. Denn wenn wir ja auch längst wußten und — u. a. bei der Horazlektüre — gelehrt haben, daß das Beste ihrer geistigen Bildung in Kunst und Wissenschaft die siegreichen Römer den besiegten Hellenen verdankten, das wußten wir nicht, in welchem Grade auch ihre materielle Kultur bis auf die Formen der Werkzeuge des täglichen Gebrauches, soweit sie einen geläuterten Geschmack zeigen, von den oft verspotteten Graeculi abhängig war, derart, daß man das römische Kunstgewerbe geradezu als hellenistisch bezeichnet hat; das bringen uns die am meisten bewunderten Fundstücke bei unseren Ausgrabungen täglich zum Bewußtsein. Nichts hat bis in neuere Zeit für in höherem Grade römisch gegolten als die rote Töpferware, die wir mit einem Ausdrucke von zweifelhafter Berechtigung Terra sigillata nennen. Wir wußten ja längst, daß die Vorläufer der gallischen und germanischen Töpfereien in Etrurien und Campanien zu suchen seien (Plinius). Noch nicht eben lange ist es her, seit man es beachtete, daß die Töpferstempel auf den arretinischen und puteolanischen Gefäßen neben italischen Unternehmern griechische Freigelassene als Töpfer nennen. Erst in den letzten beiden Jahrzehnten aber hat man Sigillataöfen im griechischen Kleinasien gesucht und gefunden. Junge Archäologen endlich weisen uns nach Dragendorffs Vorgang die griechischen Vorbilder der Reliefdarstellungen selbst auf den entartetsten Erzeugnissen gallischer und germanischer Töpfereien des II. und III. Jahrh. nach.

Daß die Ballisten und Katapulte, deren Standorte in den Limeskastellen wir suchen und deren Bruchstücke wir in den Trümmern römischer Städte und Lager neuerdings von Handwerksgeräten zu unterscheiden lernen, auf griechische Technik zurückzuführen seien, war längst bekannt. Daß aber auch die Rechtecksform römischer Lager und Kolonien mit ihren schachbrettartig angelegten Quartieren und Straßen ihre Vorbilder in den hellenistischen Städten Kleinasiens, Griechenlands und Ägyptens, den Gründungen Alexanders und der Diadochen haben, das haben uns erst die Ausgrabungen an den Städten hellenischer und hellenistischer Kultur und die Vergleichung mit den Ergebnissen unserer westdeutschen Bodenforschung zum Bewußtsein gebracht. . . .

Man wird nun vielleicht fragen: Was haben diese auf Geschichte und Vorgeschichte bezüglichen Bemerkungen mit den eigentlichen Zielen des humanistischen Gymnasiums zu tun? Nun, zunächst habe ich es immer für eine seiner wesentlichen Aufgaben gehalten, den Sinn für eine historische Auffassung der uns umgebenden Dinge zu wecken und zu erhalten. Dann aber ist eins der sichersten Ergebnisse der Prähistorie die Erkenntnis des engen Zusammenhanges unserer vorgeschichtlichen Zustände mit den entsprechenden Perioden der südlichen und östlichen Mittelmeerländer, über die uns eine bereits entwickelte poetische und prosaische Literatur ein freilich oft noch trügerisches

und unsicheres Licht verbreitet. Aus diesem Verhältnis können die klassische Altertumswissenschaft wie die Prähistorie gelegentlich Anregung und Aufklärung schöpfen. Ein Beispiel möge zeigen, was ich meine: In den Grabhügeln aus der Übergangszeit vor der jüngsten Bronzezeit zur sog. Hallstattperiode finden wir wenigstens in Mitteldeutschland an den durchgängig aus Bronze hergestellten Waffen und Geräten nur schwache Spuren von Eisen, und zwar in einer Weise, die zeigt, daß das graue Metall nur zur Verzierung des gelben verwendet worden ist. Ganz dasselbe Verhältnis zwischen dem πολιὸς σίδηρος und dem ἐρυθρὸς χαλκός fällt unseren Primanern bei der Schilderung der Rüstung trojanischer und achäischer Helden auf. Es dürfte ihnen glaublicher erscheinen, wenn wir in der Lage sind ihnen an konkreten Beispielen nachzuweisen, daß es in der der mykenischen Kulturperiode zeitlich entsprechenden Frühhallstattzeit auch bei uns bestanden hat.

Ein anderes Beispiel: In dem pseudoplatonischen Dialog Minos wird berichtet, daß es in alten Zeiten in Attika üblich gewesen sei, die Toten unter dem Boden des Hauses zu begraben, ein wenig anmutender Gedanke, der auch dadurch nicht einleuchtender wird, daß uns mitgeteilt wird, man habe Skelette von Menschen aus der viele Jahrtausende vor unserer Zeitrechnung liegenden paläolithischen Periode im Eingange der von ihnen und ihren Nachkommen bewohnten Höhlen unter dem Boden gefunden. Ganz anders wirkt es, wenn wir, wie jüngst unter dem Frauenberge, ein Brandgrab der jüngeren Steinzeit tatsächlich unter der Schwelle einer regelrecht mit Holzsparren gebauten Hütte finden, deren Bewohner vor wenig mehr als vier Jahrtausenden an dem fruchtbaren Abhange zum Ebsdorfer Grunde durch primitiven Ackerbau ihr Dasein fristeten.

Es wäre leicht, noch viele solche Fälle anzuführen, in denen Angaben oder Andeutungen antiker Schriftsteller, die man wegen ihrer scheinbaren Ungereimtheit zu bezweifeln geneigt ist, durch Funde unserer heimischen Bodenforschung bestätigt werden und andererseits auffallende Funde durch analoge Erscheinungen der klassischen Archäologie oder Stellen aus der antiken Literatur erst eine genügende Erklärung finden. . . .

So lange es deutsche Gymnasien gibt, mögen an ihnen die Lehrer nicht fehlen, die sich des Zusammenhanges unserer Kultur mit der des klassischen Altertums bewußt sind, die aus diesem wissenschaftlich begründeten Bewußtsein die Kraft und Befähigung schöpfen, in den Herzen ihrer Schüler die Begeisterung zu wecken und lebendig zu erhalten für die Helden der heiligen Ilios und ihre achäischen Gegner wie das Interesse für die Herrenmenschen, die vom Kapitol, vom Palatin und vom Forum aus die Welt beherrschten und ihr wenigstens für Jahrhunderte hellenisch-römische Kultur brachten und erhielten.

DIE HÖHERE SCHULE UND DIE STAATSWISSENSCHAFTEN

Ein Beitrag zur neuen preußischen Prüfungsordnung für das höhere Lehramt

Von Hermann Bargheer

Aus der verwirrenden Fülle von Strömungen im Gebiete des höheren Unterrichts, die schon vor dem Kriege einsetzten und durch den Krieg heftig in Fluß gekommen sind, lassen sich drei besonders deutlich herausheben: die philosophische, pädagogische und staatswissenschaftlich-staatsbürgerliche. Die erste hängt eng mit dem älteren, humanistischen Bildungsideal zusammen. Unter der Herrschaft des Empirismus und Realismus war sie im Zeitalter der Technik zurückgetreten, um jetzt wieder neues Leben zu empfangen: 'Wir gehen einem philosophischen Zeitalter der Wissenschaften entgegen.'[1] Bei dem starken Einfluß der Wissenschaft auf die Entwicklung des höheren Unterrichts, auf den Siebourg[2] erneut hingewiesen hat, konnte die Rückwirkung dieser Bewegung auf die Schule nicht ausbleiben. In ähnlicher Weise suchen die Fortschritte der Pädagogik in der Praxis des Unterrichts sich Gehör zu verschaffen.

Verglichen mit den beiden ersten ist die letzte Strömung die jüngste. Dies hängt damit zusammen, daß die Staatswissenschaften und im engeren Sinne die Nationalökonomie eine der jüngsten Wissenschaften ist, deren eigentlich wissenschaftliche Anfänge erst im Zeitalter des Merkantilismus liegen. In jüngster Zeit ist ihr Wachstum sehr stark geworden, wie rein äußerlich betrachtet ihre Literatur und die schnell wachsende Zahl der Studierenden beweisen. Ihrer Einführung in den Unterricht stand das humanistische, literarisch-ästhetische Bildungsideal und der individualistische Liberalismus im Wege.[3] Der Gesamtentwicklung entsprechend forderte die staatswissenschaftliche Strömung immer gebieterischer Einlaß in den Unterricht. In der Kabinettsordre vom 1. Mai 1889 und in der vom Kaiser selbst eröffneten Schulkonferenz von 1890 tritt eigentlich zum ersten Mal, noch zaghaft die Forderung einer real-staatsbürgerlichen Erziehung auf, um dann immer stärker zu werden und im Kriege zu einer Hochflut von Schriften über staatsbürgerliche Erziehung und Unterricht anzuschwellen.

Man geht wohl nicht fehl, wenn man die drei Strömungen als gleich-

---

[1]) v. Harnack, Aus der Friedens- und Kriegsarbeit S. 179.

[2]) Die innere Entwicklung unserer höheren Schulen S. 4 ff.

[3]) Vgl. Spranger, Das humanistische und das politische Bildungsideal im heutigen Deutschland.

berechtigt ansieht; gemessen an dem Rauschen im Blätterwald scheint die dritte sogar die meiste Berücksichtigung für sich zu fordern. Doch dies hängt damit zusammen, daß sie noch in der Anpassung begriffen ist und mit der Form ringt. Allen drei Strömungen trägt die neue Prüfungsordnung Rechnung. Philosophie und Pädagogik treten gewichtig und nachdrücklich selbständig auf, während die Staatswissenschaft in verwandten Fächern Unterschlupf findet. Dies hängt zum Teil mit dem deutlich erkennbaren Streben der Unterrichtsverwaltung zusammen, sie in die Form eines immanenten Unterrichtsprinzips zu bannen. In dem Kampfe zwischen 'humanistischem und politischem Bildungsideal' hat die Staatswissenschaft in der Prüfungsordnung noch nicht die volle Gleichberechtigung mit der älteren Schwester errungen. Unter voller Würdigung der Gesichtspunkte, die Reinhardt[1]) für die Entstehung und Handhabung der neuen Prüfungsordnung dargelegt hat, wage ich es, für die Staatswissenschaften im weitesten Sinne einen Platz als Zusatzfach in der Prüfung zu fordern, und ich hoffe, meine Forderung aus der neuen Prüfungsordnung selbst, den Erläuterungen Reinhardts und der Denkschrift über die Auslandstudien entwickeln und sie als die geradlinige Fortsetzung jener und als natürliche Folgerungen aus jenen erweisen zu können.[2])

Die neue Prüfungsordnung löst durch die Zusatzfächer neben den Haupt- und Nebenfächern in glücklicher Weise das Problem, den bisherigen Charakter der Schule zu wahren, ihn noch zu vertiefen und gleichzeitig große Möglichkeiten der freien Weiterentwicklung zu sichern. Erythropel[3]) hofft, daß sich die Reihe der Zusatzfächer in Zukunft noch verlängern werde. Auf die gleiche Hoffnung stütze ich mich, wenn ich schon jetzt einen Vorschlag zu einer Ver-

---

[1]) Erläuterungen zu der Ordnung der Prüfung und zu der Ordnung der praktischen Ausbildung für das Lehramt an höheren Schulen in Preußen.

[2]) Längere Zeit vor der Beratung des Kultusetats in diesem Jahre teilte der Verfasser einem Abgeordneten des preußischen Abgeordnetenhauses seine Wünsche betreffend Einreihung der Staatswissenschaft unter die Zusatzfächer mit und bat ihn, diese Dinge im Abgeordnetenhause zur Sprache zu bringen oder bringen zu lassen. Bei der diesjährigen Beratung des Kultusetats sagte der nationalliberale Abgeordnete Herwig: 'Ich möchte den von anderer Seite schon geäußerten Wunsch unterstützen, daß die Zahl der Zusatzfächer erhöht wird. Jeder wissenschaftliche Stoff, auch wenn er schultechnisch nicht von Bedeutung ist, muß zugelassen werden. Auch die Staatswissenschaften müssen als Zusatzfach hinzutreten, denn wenn wir die Schüler politisch erziehen wollen, wird mit der Heranbildung geeigneter Lehrer der Anfang zu machen sein.' Der konservative Abgeordnete Oelze sagte: 'Über die Zahl der Erweiterung der Zusatzfächer ist bereits gesprochen. Ich stimme dem auch bei, daß hier noch das eine oder andere Fach hinzugesetzt werden kann. . . Ich will nur bemerken, daß mir besonders wertvoll die Staatsbürgerkunde zu sein scheint. . . . Nun noch ein Wort zum Schluß. Es ist davon gesprochen worden, daß die Staatsbürgerkunde eventuell ein Zusatzfach sein könnte. Ich würde das sehr freudig begrüßen, nicht nur deshalb, weil dadurch dieses Fach außerordentlich gehoben werden könnte, nicht nur deshalb, weil die volkswirtschaftlichen Kenntnisse der Studierenden dadurch vertieft würden, daß sie die Staatsbürgerkunde als Zusatzfach betreiben können, sondern vor allem würde ich es um der Schüler selbst willen begrüßen.'

[3]) Besprechung der neuen Prüfungsordnung und der Erläuterungen Reinhardts in der Monatschrift f. höh. Schulen XVI 576.

längerung der Reihe mache, die den Lebensnotwendigkeiten unseres Volkes entspricht, denen die neue Prüfungsordnung den Maßstab für ihre Forderungen entnommen hat.[1])

Wenn man den an die Spitze gestellten gleichberechtigten Dreiverband: Philosophie, Pädagogik und Staatswissenschaft, diese in der schulmäßigen Form des staatsbürgerlichen Unterrichts, schärfer ins Auge faßt und ihre Ähnlichkeiten erkennt, wird sich die Berechtigung meiner Forderung ergeben. Sie sind alle drei wesentlich Unterrichtsprinzipien, immanente Kräfte des Unterrichts, und zunächst kein Lehrstoff.[2]) Die Pädagogik scheidet ihrer Natur nach als Lehrstoff ganz aus. Für Philosophie und Pädagogik werden in den beiden Prüfungen von jedem Kandidaten gründliche Kenntnisse in diesen Fächern gefordert. Mit Recht wird Kandidaten, die sich eingehender mit diesen Fächern beschäftigen, die Möglichkeit gegeben, sich darüber in der Prüfung auszuweisen, und durch den Gewinn eines Zusatzfaches wird ein Anreiz ausgeübt, sich mit diesen wichtigen Fächern zu beschäftigen.[3]) Ebenso wird von jedem Lehrer gründliche Vorbereitung auf den staatsbürgerlichen Unterricht gefordert. Reinhardt[4]) betont, daß 'die Entwicklung des geistigen Lebens unseres Volkes in Politik, Volkswirtschaft und staatlichem Leben, seine Stellung zu den übrigen Völkern' keinem Kandidaten fremd bleiben darf. In der Denkschrift über Auslandstudien wird es jedem Akademiker zur Ehrenpflicht gemacht, sich staatswissenschaftlich, sei es wirtschaftlich, rechtlich oder 'politisch', zu bilden. Somit kommt allen drei Fächern eine besondere Stellung nicht neben den anderen Fächern, sondern gewissermaßen über ihnen zu. Aus dem Gesagten ergibt sich fast von selbst die Forderung, daß entsprechend den beiden anderen Fächern wenigstens die Möglichkeit gewährt werde, eingehendere staatswissenschaftliche Studien in der Prüfung als Zusatzfach zu verwerten.

Zu dem praktischen Ziele, welches ich hier im Auge habe, will ich von der voluntaristischen Seite der Frage absehen und mich hauptsächlich auf die intellektualistische beschränken, die im Unterricht die praktische, nächstliegende Form ist. Der Lehrer muß zunächst gründliches Wissen von den Staatswissenschaften haben, um staatsbürgerlich durchdrungenen Unterricht erteilen zu können. Dies Wissen zu erwerben, ist die Universität der geeignete Ort. Im persönlichen Verkehr mit den akademischen Lehrern der Staatswissenschaft, im Hören ihrer Vorlesungen und in der Teilnahme an ihren Übungen zusammen mit der Auffassungsfreudigkeit der Studenten ist die Gewähr gegeben, daß die Staatswissenschaften oder allgemeiner gesagt der Staat in allen seinen Lebensäußerungen wirklich erlebt wird, und 'Nichts, als was in uns selbst schon lebendige Tat ist, kann es außer uns werden.' (Schiller) 'Politische Bildung setzt daher zunächst ein geistiges Miterleben der politischen Erscheinungen

---

[1]) Erythropel S. 574.

[2]) Vgl. z. B. die betreffenden Artikel bei Norrenberg, Die deutsche höhere Schule nach dem Weltkriege; Wychgram, Die deutsche Schule und die deutsche Zukunft; Matthias, Staatsbürgerliche Erziehung vor und nach dem Kriege.

[3]) Vgl. Reinhardt, Erläuterungen S. 38. [4]) Ebd. S. 16.

voraus.'[1]) Das lebendige Universitätsstudium kann nicht durch Bücherstudium, besonders nicht neben der praktischen Berufsarbeit, ersetzt werden, worauf Reinhardt in seinen Erläuterungen nachdrücklich hinweist. Wenn gar die 'Bürgerkunden' dem Lehrer erst den Stoff übermitteln sollen, statt nur die Anweisung für die praktische Verwertung des vorhandenen Stoffes im Unterricht zu geben, so ist das Übel doppelt schlimm. Daß die getadelte Ansicht noch herrscht, zeigt die Äußerung Herolds[2]): 'Der Inhalt der von mir empfohlenen Schriften ist allgemein verständlich gehalten, so daß eine besondere Fachausbildung in der Volkswirtschaft für den Lehrer nicht erforderlich ist. Wer sich etwas [!] genauer unterrichten will.' . . . Mit solchen Voraussetzungen machen wir den staatsbürgerlichen Unterricht zu einem banausischen Handwerksbetrieb und vertreiben den vielbesprochenen wissenschaftlichen Geist. Wir schöpfen dann aus abgeleiteten Rinnsalen statt aus den Quellen. Auch für die Fortbildungsfrage im höheren Lehramt, wenn kein Universitätsstudium mehr möglich ist, kann dies nicht genügen. Hedler[3]) rühmt Kania mit folgenden Worten: 'Daneben beherrscht er den umfangreichen und für einen Schulmann doch recht entlegenen [!] Stoff in dem Maße, daß man ihm kaum eine falsche Angabe wird nachweisen können.' Solche Prädikate und Äußerungen müssen in Zukunft unmöglich sein und sollten auch schon jetzt in der Übergangszeit zu einem staatsbürgerlichen Unterricht in dem Korrespondenzblatt für den akademisch gebildeten Lehrerstand nicht gedruckt werden. Wer eine Staatsbürgerkunde schreibt, wer staatsbürgerlichen Unterricht erteilen will, für den darf der Stoff nicht entlegen sein. Es muß wirkliches Erleben, Interesse, d. h. Drinstehen im Stoff gefordert werden, angelesenes Wissen ist im Unterricht unfruchtbar. Unter ausdrücklichem Hinweis auf die 'angehenden Oberlehrer' fordert die Denkschrift über Auslandstudien, daß sie sich 'in ihren eindruckreichsten Jahren' eine 'gediegene staatswissenschaftliche Bildung' verschaffen sollen.

Es gibt gewiß eine Menge Studenten, die in höherem Maße, als es zur Allgemeinbildung gehört, staatswissenschaftlich interessiert sind. Aber die anerkanntermaßen hohen Anforderungen der gewählten Fächer lassen wenig Zeit, und so zerreibt sich jenes Interesse zwischen der Arbeit für diese. Die Denkschrift über Auslandstudien äußert dies Bedenken: 'Es wird nicht leicht sein, in den Studienplänen die Möglichkeit zu schaffen, daß diese staatsbürgerliche Erziehung ihren Platz an der Sonne erhält.' Diese Schwierigkeit wird wenigstens zum Teil dadurch überwunden, daß denen, die ihre besondere Neigung und Beanlagung zu eingehenderen Studien treibt, die Möglichkeit gegeben wird, diese Wissenschaft gleichberechtigt neben den anderen Fächern zu pflegen. Die Pflicht für alle, sich staatswissenschaftlich zu bilden, wird davon in keiner Weise berührt, für sie bleiben die Schwierigkeiten bestehen. Die Denkschrift deutet schon besondere Prüfungsbestimmungen an. Dies geht wohl zunächst darauf, daß für alle die Staatswissenschaft oder Bürgerkunde zu einem ver-

[1]) Sickel, Deutsches Phil.-Blatt XXV (1917) S. 363.

[2]) Ebd. XXV 271. [3]) Ebd. XXV 150.

bindlichen Prüfungsfach gemacht werden soll, ähnlich wie Philosophie und Pädagogik; es handelt sich also um eine Ergänzung der allgemeinen Prüfung. Hierfür sind nach dem Vorgang von Kühlmann Hedler[1]) und der Landtagsabgeordnete Viereck bei der Beratung des Etats der höheren Lehranstalten im Mai 1914 mit guten Gründen eingetreten. Es würde dies eine wahrscheinlich notwendige Erschwerung der Prüfung sein, während andererseits das Zusatzfach Staatswissenschaften für manche eine große Erleichterung sein würde. Bei der großen Bedeutung, die man dem staatsbürgerlichen Unterricht zuerkennt, darf stärkeres staatswissenschaftliches Interesse nicht verloren gehen, sondern es muß sich praktisch durch ein Zusatzfach in der Prüfung verwerten lassen, ja das Interesse für staatswissenschaftliche Fragen soll durch ein Zusatzfach herausgelockt werden. Wenn die Neuerung der Zusatzfächer auf Sonderwünsche und Beanlagungen Rücksicht nimmt[2]), so möge sie auch auf staatswissenschaftliche Interessen Rücksicht nehmen und diese Beanlagungen entfalten.

'Ein Volk, das politisch erzogen werden soll, bedarf der Erzieher.'[3]) Diese selbstverständliche Tatsache sollte man eigentlich gar nicht wiederholen. Durch den geplanten Ausbau der Auslandstudien werden gewiß große, schöne Gelegenheiten zu staatswissenschaftlicher Bildung geboten werden, man sollte aber auch dafür sorgen, daß den angehenden Oberlehrern, 'die unsere Bildungsideale in die Jugend der Zukunft pflanzen'[4]), die Möglichkeit gegeben wird, diese Bildungsmöglichkeiten voll auszunutzen.

Gründlichste, wissenschaftliche Schulung in den Staatswissenschaften wird auch den Einwand gegen den staatsbürgerlichen Unterricht, daß er zu chauvinistischer, parteipolitischer Gesinnungszüchterei führe, entkräften. Dieser Einwand wird in erster Linie gegen den lehrplanmäßigen, in besonderen Stunden erteilten staatsbürgerlichen Unterricht erhoben.[5]) Dieser Vorwurf trifft jedoch ebensosehr den immanenten staatsbürgerlichen Unterricht und auch den Geschichtsunterricht, vor allem bei der Behandlung der jüngsten Zeit. Die von Matthias aufgezeigte Gefahr wird dann eintreten, wenn der Lehrer sich von Schlagwörtern und Zeitströmungen einfangen läßt.[6]) Gründlichstes, allseitiges Universitätsstudium ist die beste Waffe gegen Parteidogmen- und Schlagwörterwirtschaft, indem es zur Kritik erzieht. Was Natorp[7]) gegen den Geschichtsunterricht als Gesinnungsunterricht, als eine Art sozialer Seelsorge sagt, trifft auch für unseren Fall zu. Gerade der staatsbürgerliche Unterricht soll auf 'redlichen Gewinn sachlicher Begriffe' ausgehen. 'Die echte, sittliche Wirkung des Unterrichts beruht gerade auf der strengsten, wahrheitsliebendsten Sachlichkeit; der Unterricht erzieht durch die Disziplin des Gedankens. Gemüt und Wille reagieren ungleich tiefer und nachhaltiger auf den selbsterrungenen Begriff

---

[1]) Die Vorbereitung der Oberlehrer auf den staatsbürgerlichen Unterricht, Deutsches Phil.-Blatt XXII (1914) S. 383 ff.

[2]) Erythropel S. 576. [3]) Negenborn, Der Deutsche als Staatsbürger S. 49.

[4]) Denkschrift über Auslandstudien. [5]) Matthias S. 31.

[6]) Vgl. H. Wolf, Gegen den Strom.

[7]) Rein, Enzyklopäd. Handb. d. Päd. unter 'Sozialpädagogik'.

einer Sache, die ihre Größe in sich trägt, als auf ein begeistertes Einreden, das den Weg der Verstandeserklärung umgehen zu dürfen meint.' Solchen sachlichen Unterricht zu erteilen, wird gediegene staatswissenschaftliche Bildung befähigen.

Die Denkschrift über die Auslandstudien erwartet mit Recht von einer weltpolitischen, weltwirtschaftlichen Schulung der angehenden Oberlehrer die Überwindung der Parteidogmen und der engen innenpolitischen Gesichtspunkte. 'Der junge Deutsche muß politisiert werden. Nicht als ob man ihn einschwören wollte auf gewisse Parteidogmen, nein, er soll gerade durch die Beschäftigung mit dem Ausland, durch das Verständnis für die Weltstellung und die Weltaufgabe Deutschlands hinausgeführt werden über die Fragen der heimischen Parteipolitik. Die auch während des Krieges hervorgetretene Beurteilung außenpolitischer Fragen nach innenpolitischen Gesichtspunkten kann nur überwunden werden, wenn eine gediegene staatswissenschaftliche Bildung in bezug auf das Ausland als Ziel unserer nationalen Bildungspolitik klar erkannt und energisch erstrebt wird.'[1])

Die erste Gruppe der neuen Zusatzfächer umfaßt solche 'wissenschaftlichen Gebiete, für die kein lehrplanmäßiger Unterricht in den höheren Schulen angesetzt ist'.[2]) Das Bestreben, die staatsbürgerliche Belehrung zu keinem lehrplanmäßigen, in besonderen Stunden erteilten Stoff werden zu lassen, ist in der Literatur über staatsbürgerlichen Unterricht deutlich zu erkennen. Demnach würde sie sich in den Rahmen eines Zusatzfaches dieser Art gut einfügen. 'Für das Leben der Schule haben diese Studien — der Zusatzfächer — einen großen Wert. Es ist eine Bereicherung für das ganze Lehrerkollegium, besondere Kenner solcher Wissens- und Forschungsgebiete zu besitzen. Sie werden nicht nur auf die Schüler, sondern auch unter den Amtsgenossen anregend und fördernd wirken.'[3]) Wie sehr dies für die Staatswissenschaft zutrifft, braucht nicht noch besonders hervorgehoben zu werden. Mit den Oberlehrern, welche auf der Universität tiefer in die Staatswissenschaften eingedrungen sind, würde der Dilettantismus, der jetzt vielfach noch herrscht, aus dem staatsbürgerlichen Unterricht schwinden und einem wissenschaftlichen Geiste Platz machen.

Einen Vergleich mit den übrigen Zusatzfächern können die Staatswissenschaften sehr wohl aushalten. Für Dänisch, Polnisch, Russisch und Türkisch braucht es nicht betont zu werden. Bei der Auswahl dieser Fächer hat wohl die Gestaltung der politischen Lage der Gegenwart und Zukunft entscheidend mitgesprochen. Reinhardt hat auch nur die Hoffnung, daß sich 'gelegentlich Liebhaber finden' werden. Für die Staatswissenschaften werden sich nicht nur

[1]) Vgl. Sickel, Deutsches Phil.-Blatt XXV 363: 'Die wissenschaftliche Behandlung politischer Fragen wird dazu beitragen, ihre Erörterung aus der Sphäre ungeprüfter, aber leidenschaftlich verfochtener Vorurteile zu der Höhe nüchterner und klarer Einsicht zu erheben.' Vgl. Meinecke, Probleme des Weltkrieges S. 59 ff. Kap. 4 Staatskunst und Leidenschaften. S. 69: 'Die Halb- und Dreiviertelgebildeten' hegen die unklaren Leidenschaften.

[2]) Reinhardt, Erläut. S. 37. [3]) Ebd. S. 38

gelegentlich, sondern sehr häufig Liebhaber finden, und zwar von dem Augenblick an, wo die praktische Verwendbarkeit in der Form eines Zusatzfaches gesichert ist. Wenn es, wie Reinhardt sagt, erwünscht ist, 'im Oberlehrerstande eine Anzahl Persönlichkeiten zu haben, die dieser Sprachen mächtig sind', so gilt dies in erhöhtem Maße von den Staatswissenschaften.

Aus den oben dargelegten Gründen treten die Staatswissenschaften aufgeteilt in verschiedene Fächer in der Prüfungsordnung auf. Für die Prüfung in Geschichte, um das Wichtigste herauszugreifen, wird gefordert: Verständnis für staats- und völkerrechtliche, wirtschaftsgeschichtliche und sozialgeschichtliche Fragen. Für Erdkunde: Verständnis der wirtschaftlichen und handelspolitischen Verhältnisse der wichtigsten Kulturstaaten und ihrer Kolonien. Bei dem Zusatzfach angewandte Mathematik sind nachzuweisen: Kenntnisse in mathematischer Statistik und Versicherungswesen. Bei der zentralen Stellung des staatsbürgerlichen Unterrichts erscheint es als billige Forderung, die Zusammenfassung des Getrennten in einem geschlossenen Zusatzfach zu ermöglichen. Die Forderungen bei den einzelnen Fächern können daneben bestehen bleiben. Bei Kandidaten, die in dem Zusatzfach Staatswissenschaft geprüft sind, können die hier nachgewiesenen Kenntnisse bei den anderen Fächern angerechnet werden.

Die reine Mathematik und Physik haben ihr Zusatz- und Stützfach in angewandter Mathematik; Chemie und Erdkunde ergänzen sich durch Mineralogie und Geologie, deren Wichtigkeit erst jüngst wieder unter ausdrücklichem Hinweis auf die wirtschaftliche Bedeutung betont wurde. Die Sprachen haben ihren Trabanten in der vergleichenden Sprachwissenschaft, die alten Sprachen in der Archäologie, Geschichte und Deutsch in der Kunst des Mittelalters und der Neuzeit. Wenn sich die staatsbürgerliche Unterweisung am ungezwungensten mit dem Geschichtsunterricht verbindet, ja wenn 'der Geschichtsunterricht staatsbürgerlicher Unterricht werden' muß[1]), so kann der Geschichtsunterricht wohl mit einigem Recht die Staatswissenschaft als sein besonderes Zusatzfach fordern. Mit ähnlichem Rechte kann die Erdkunde auftreten. Doch die Staatswissenschaften unterscheiden sich durch ihre zentrale Stellung im Unterricht von den speziellen Zusatzfächern, wie man sie nennen könnte. 'Philosophie und Pädagogik passen in gewissem Sinne zu allen Fächern'.[2]) Das Gleiche gilt von den Staatswissenschaften. Sie finden überall Anschluß und reiche Gelegenheit, wirksam zu werden. Sie führen zu einer vorzüglichen Konzentration des Unterrichts, zu 'methodischer, innerer Verknüpfung verwandter Lehrfächer untereinander', welche Wiesenthal[3]) dringend fordert. Nicht nur einzelne Fächer werden durch die Staatswissenschaften methodisch und organisch miteinander verknüpft, sondern auch die verschiedenen Arten unserer Schulen können durch die Staatswissenschaften zu wahrer Einheit verschmolzen werden. Eine solche Einheitsschule durch innere, organische Verbindung der in ihrer Eigenart kräf-

---

[1]) Seidenberger, Staatsbürgerliche Erziehung im Geschichtsunterricht der höheren Schulen S. IV.

[2]) Reinhardt, Erläut. S. 38. [3]) Der preußische Gymnasiallehrplan.

tigst entwickelten Schulgattungen hat jedenfalls tiefere, innerlichere Berechtigung als die mechanische, rationalistisch-sozialistische 'Einheitsschule'.[1]) Eine so wichtige Rolle können die Staatswissenschaften natürlich nur dann erfolgreich durchführen, wenn sie tief im wissenschaftlichen Geiste verankert sind.

Geschichte, Erdkunde und Staatswissenschaft sind für die Prüfung die Zusammenstellung der staatswissenschaftlichen Fächer im engeren Sinne. Doch bei der durch die neue Prüfungsordnung gewährten völligen Freiheit in der Wahl der Fächer wird sich auch jede andere Verbindung als fruchtbar erweisen. Der einseitige, überwiegende Anschluß des staatsbürgerlichen Unterrichts an die Geschichte, welcher auch in der neuen Prüfungsordnung zu finden ist, bildet bereits eine beachtenswerte Gefahr für den Geschichtsunterricht; z. B. Bauer[2]) schießt nach dieser Richtung über das Ziel hinaus. Eine solche Monopolstellung des Historikers für staatsbürgerlichen Unterricht widerspricht der Forderung 'Staatsbürgerliche Erziehung in jedem Unterrichtsfach'.[3]) Die Einseitigkeit wird aufgehoben durch ein besonderes Fach Staatswissenschaft, welches sich zu jedem anderen Fach gesellen kann; erst dadurch wird ein in seiner Gesamtheit wissenschaftlich-staatsbürgerlich durchdrungener Unterricht ermöglicht. Dann kann die Staatswissenschaft ähnlich wie die Philosophie die Lehrer vor einseitigem Fachspezialistentum bewahren und den Blick der Schüler für die großen Lebensnotwendigkeiten der Nation auch im Fachunterricht schärfen. Staatswissenschaftliche Studien, besonders Auslandstudien werden 'das geistige Interesse von der einseitigen, technischen Handhabung des Rüstzeugs zum Broterwerb wieder zu den großen Zusammenhängen einer nationalen Kultur zurückführen'.[4])

Wenn es sich für mich an dieser Stelle auch nur darum handelt, die Forderung aufzustellen und ihre Berechtigung zu erweisen, so sei es mir doch gestattet, einiges zur weiteren Ausgestaltung hinzuzufügen. Die Prüfungsforderungen für das neue Zusatzfach sind im Keim in den angeführten Stellen der Prüfungsordnung enthalten; von hier aus kann weiter gebaut werden. Ein Blick in die zahlreichen Bürgerkunden zeigt, daß es sich bei staatsbürgerlicher Belehrung hauptsächlich um wirtschaftliche, juristische und soziale Fragen handelt.

Besonders wichtig scheint es mir, daß alles in 'die planetarische Situation'[5]) hineingestellt wird. Der weltwirtschaftliche Gesichtspunkt muß aufs stärkste hervortreten. Der Weltkulturhorizont, wie er durch Althoff in das Unterrichtswesen eingeführt und nachdrücklich vertreten worden ist, dem Rohrbach durch seinen Deutschen Gedanken in der Welt weite Kreise gewonnen hat, muß an die Stelle des engen Gesichtsfeldes treten. Die Weltwirtschaft darf kein An-

[1]) Vgl. Ferd. Jak. Schmidt, Das Problem der nationalen Einheitsschule.

[2]) Ziele und Aufgaben des Geschichtsunterrichts als Gegenwartskunde

[3]) Hedler, Deutsches Phil.-Blatt XXIII 5 ff., vgl. S. 76 ff.

[4]) Denkschrift über Auslandstudien.

[5]) Friedrich, Stoffe und Probleme des Geschichtsunterrichts S. 12, fordert für die Neuzeit 'europäische Geschichte' mit Einschluß der Kolonialgeschichte. Amerika und Japan müssen wohl noch hinzukommen. Vgl. Dauckelmann, Die außerdeutsche Geschichte auf höheren Schulen, Vergangenheit und Gegenwart 1916 S. 92 ff.

hängsel der Volkswirtschaft sein, sondern die völlig von Weltwirtschaft durchdrungene Volkswirtschaft ist ins Auge zu fassen. Mit Recht sieht Erythropel[1]) in den sprachlichen Zusatzfächern den weltwirtschaftlichen, weltpolitischen Willen der Unterrichtsverwaltung. Die Neuerung der Zusatzfächer nimmt Rücksicht auf 'die Zukunftsbedürfnisse unseres Volkes in dem Völkerwettbewerb'. Aus den sprachlichen Zusatzfächern 'ist schon zu ersehen, daß die Unterrichtsverwaltung damit rechnet, daß unsere Oberlehrer mit berufen sein werden, Träger der deutschen Kultur und Entwicklung im Auslande zu sein. Diese Zusatzfächer sind eine Stärkung unserer nationalen Konkurrenzfähigkeit'. Daß die Staatswissenschaften als Zusatzfach in stärkstem Maße in der gleichen Richtung wirken würden, leuchtet ohne weiteres ein. Ein staatswissenschaftlich gründlich geschulter Oberlehrer mit guten Sprachkenntnissen wird zu erfolgreicher Betätigung im Ausland befähigt sein.

Die Denkschrift der preußischen Unterrichtsverwaltung über die Förderung der Auslandstudien, die sich in der neuen Prüfungsordnung schon stark geltend macht, weist auf das gleiche Ziel. 'Die angehenden Oberlehrer müssen es in ihren eindrucksreichsten Jahren erfahren, daß das neue Deutschland auch andere Aufgaben zu erfüllen hat, als literarisch-künstlerische Bildung zu pflegen und pflichttreue Staatsdiener und tapfere Soldaten zu erziehen. Unser Feld ist die Welt. Jeder Akademiker muß es als seine Ehrenpflicht ansehen, sich staatswissenschaftlich, sei es wirtschaftlich, rechtlich oder politisch zu belehren und innerlich zu den großen Problemen der Weltpolitik und Weltwirtschaft Stellung zu nehmen. Dabei ist es natürlich unmöglich, jeden einzelnen in alle fremden Gebiete einzuführen. Wer aber einmal etwas tiefer in irgend einen ganz andersartigen Kulturkreis eingedrungen ist, der geht mit andern Maßstäben an die Betrachtung der Weltzusammenhänge; er wird auch ein ganz anderes Verständnis haben für die Auslandsnachrichten seiner Zeitungen'.

In dieser Hinsicht sind — oder waren — die Neuphilologen und Geographen, die ihres Faches wegen die fremden Länder aufsuchen, in der glücklichen Lage, neben ihren speziellen Interessen staatswissenschaftliche Auslandstudien im fremden Lande selbst treiben zu können. Das Eindringen in die Volks- und Landeskunde im Sinne der Auslandstudien soll als voller Ersatz für minder eingehende Beschäftigung in einem andern Zweige des Faches gelten.[2]) Diese Möglichkeit wird für Kandidaten mit den genannten Fächern einen starken Anreiz dahin ausüben, die Staatswissenschaften als Zusatzfach zu wählen und die weltwirtschaftlichen und weltpolitischen Gebiete besonders zu pflegen. In den Erläuterungen Reinhardts ist das Streben zu erkennen, die Studierenden zu eifrigen Auslandstudien anzutreiben, indem ihnen die praktische Verwendbarkeit innerhalb der verschiedenen Fächer in der Prüfung in Aussicht gestellt ist. Die Bestimmung des § 12 der Ordnung der praktischen Ausbildung für das höhere Lehramt, daß tüchtige Kandidaten bis zur Dauer eines halben Jahres zu wissenschaftlichen Zwecken ins Ausland beurlaubt werden können, gibt die

---

[1]) S. 576. [2]) Reinhardt, Erläut. S. 49.

Möglichkeit, die Auslandstudien während der Vorbereitungszeit zu betreiben und zu vertiefen.[1]) In der gleichen Weise kann vorübergehende und auch dauernde Tätigkeit an den deutschen Auslandschulen in Brüssel, Antwerpen, Bukarest usw. ausgenutzt werden, ja es ist zu wünschen, daß die Unterrichtsverwaltung durch Oberlehreraustausch von dieser Möglichkeit recht reichlichen Gebrauch macht. Ferner könnte die Regierung die jungen Oberlehrer zur Mitarbeit bei den Vertretungen Deutschlands im Ausland bei Gesandtschaften und Konsulaten heranziehen. Ihre Tätigkeit würde naturgemäß nur eine untergeordnete sein können, doch der Gewinn durch persönliche Kenntnisnahme des fremden Landes, durch Einsicht in die Arbeit der deutschen Vertretungen im Ausland und die Lage und Bedürfnisse des Auslanddeutschtums würde groß sein und unmittelbar auf Unterricht und Erziehung zurückwirken. Dies gehört schon zu der staatsbürgerlichen Schulung der Lehrer durch das praktische Leben, von der jetzt zu reden ist.

'In den naturwissenschaftlichen Fächern kann die Hauptarbeit durch den Bericht über eine selbständige praktische Arbeit ersetzt werden, die unter Aufsicht des Prüfenden durchgeführt worden ist'.[2]) Wie hier der Anschluß an die praktischen Universitätsübungen erstrebt wird, so ließe sich in sinngemäßer Übertragung für die praktische Seite der Staatswissenschaft ein unmittelbarer Anschluß an das Leben erzielen, indem etwa eigene praktische Tätigkeit des Kandidaten in irgend einer Form, z. B. eines Berichts, in der Prüfung gewertet würde. Um ein besonders drastisches Beispiel herauszugreifen, 'Drei Monate Fabrikarbeiter' (P. Göhre) führen unmittelbar und tief in soziale Fragen und in den Kampf von Arbeit und Kapital ein und sind eine nützliche und notwendige Ergänzung des theoretischen Studiums, ganz abgesehen von den willen- und persönlichkeitbildenden Faktoren. Diese Gedanken liegen heute gar nicht so fern. Mancher ist durch den Zivilhilfsdienst in die Fabriken hineingeführt worden, mancher Professor und geistige Arbeiter steht als 'Schipper' im Felde und wird, wenn er offene Augen und Ohren hat, sicherlich Gewinn davontragen. Wenn dies auch nur Kriegserscheinungen sind, so ließe sich doch manches in sinngemäßer Änderung in die Friedenszeit hinübernehmen. Je nach ihrer Herkunft aus industriellen, landwirtschaftlichen, handeltreibenden und anderen Kreisen wird der einzelne Kandidat, wenn es ihm zusagt, sein spezielles praktisches Arbeitsfeld zu finden wissen.[3]) Schon jetzt hat die Unterrichtsverwaltung die Bedeutung der Schulung durch das Leben häufig anerkannt. Ich erinnere nur an den landwirtschaftlichen Hilfsdienst der Schüler und die Anrech

[1]) Die von Althoff geplanten und 1914/15 in Göttingen eingerichteten, aber infolge des Krieges unterbliebenen Studiensemester zur Weiterbildung der Oberlehrer würden den schon im Amt befindlichen Oberlehrer staatswissenschaftliche Fortbildung ermöglichen; Ferien- und Fortbildungskurse erstreben das gleiche Ziel.

[2]) Reinhardt, Erläut. S 42.

[3]) Sehr gute Lerngelegenheiten in dieser Hinsicht bietet das Kgl. Institut für Seeverkehr und Weltwirtschaft in Kiel, welches in glücklicher Weise die Praxis mit der Theorie verknüpft.

nung der Kriegszeit auf die Vorbereitungszeit der Kandidaten. Wenn auch die Not des Krieges dazu gezwungen hat und im kommenden Frieden diese Störungen des Unterrichts im Interesse der Ausbildung der Schüler aufhören müssen, so kann doch einzelnes dem Unterricht angepaßt und eingefügt werden.

Der letzte Erlaß über Geologieunterricht fordert geologische Ausflüge; in ähnlicher Weise läßt sich auch für den staatsbürgerlichen Unterricht unmittelbar der Anschluß an das praktische Leben vollziehen. Zu den Besichtigungen von Kirchen, Bauwerken und Kunstsammlungen müssen weit mehr als bisher Führungen durch Fabriken[1]) und technische, wirtschaftliche Museen treten. Die großen Städte sind in dieser Beziehung gut gestellt. Berlin mit seinem Verkehrs- und Bau-, Post-, Meereskunde-Museum, München mit seinem Deutschen Museum, Stuttgart mit dem Deutschen Auslandsmuseum[2]) und zahlreiche andere bieten besonders gute Gelegenheiten für staatsbürgerliche Erziehung.[3]) Die Deutsche Wirtschaftszeitung[4]) berichtet von dem Plane der Leipziger Handelskammer, ein Deutsches Kriegswirtschaftsmuseum zu gründen; die Vorarbeiten sind schon im Gange. Von einem Reichskriegsmuseum ist in den Zeitungen die Rede. Diese Museen werden gutes Erziehungsmaterial enthalten, geeignet, kommenden Generationen die wirtschaftliche Seite des Krieges vor Augen zu führen. Die zahlreichen Ausstellungen können besser ausgenutzt werden. Die Vorbedingung für den Erfolg dieser Arbeit ist immer gründliche staatswissenschaftliche, wirtschaftliche Vorbildung der Lehrer.[5])

So gut wie man mit Schülern ins Theater geht, kann man auch die öffentlichen Sitzungen der Handelskammern, Stadtverordnetenversammlungen[6]) usw. mit kleineren Gruppen älterer Schüler besuchen. Die trefflichen Ausführungen von Matthias[7]) über diese Dinge enthalten meines Erachtens die richtige Ansicht. In diesem Zusammenhang sei noch an die Schülerfahrten erinnert, welche der Deutsche Flottenverein zur Nord- und Ostsee veranstaltete, um den Schülern ein unmittelbares Erlebnis der deutschen Flotte zu vermitteln.[8]) Mir persönlich ist die Entwicklung Deutschlands zum Weltreich blitzartig aufgegangen, als ich das Gebäude des Norddeutschen Lloyd und die Baumwollbörse in Bremen betrat, nachdem ich unmittelbar vorher das Schloß von Herrenhausen besucht hatte. Dieses paßte noch in das Bild von Deutschland hinein, welches die

---

[1]) Eine gute Anleitung dazu geben die zwei Bände von Kollbach, Deutscher Fleiß, Wanderungen durch die Fabriken, Werkstätten und Handelshäuser Westdeutschlands.

[2]) Vgl. Bernath, Das deutsche Auslandsmuseum in Stuttgart, Das Deutschtum im Ausland 1917 S. 261 ff.

[3]) Max Pehle, Zur Reform und Methodik des Geschichtsunterrichts. Ein Versuch zur Belebung des Geschichtsunterrichts in der Großstadt. Programm.

[4]) VIII Heft 8, 1917.

[5]) Der weitere Ausbau und die richtige Benutzung der staatskundlichen Anschauungsmittel setzt ebenfalls geschulte Kräfte voraus; vgl. Deutsches Phil.-Blatt XXIII 262 f.

[6]) Vgl. Hildebrandt, Der Besuch von Stadtverordnetenversammlungen in der Kriegszeit, Deutsches Phil.-Blatt 1916 Nr. 24.

[7]) Staatsbürgerliche Erziehung vor und nach dem Kriege S. 35 f.

[8]) Vgl. Negenborn, Der Deutsche als Staatsbürger S. 53.

Schule vermittelt hatte, jene zeigten mir, daß neue Kräfte und Mächte die alten abgelöst haben. So kann das *Non scholae, sed vitae* für Lehrer und Schüler durch ein *vita discimus* seine Ergänzung finden. Für den staatsbürgerlichen Erzieher ist das letztere besonders nötig. Wer selbst tätig und praktisch in das Leben hineingegriffen hat, ist in besonderem Maße befähigt, staatsbürgerlichen Lebensunterricht zu erteilen; sein Unterricht wird eine Arbeitsschule werden.[1]) Gründlichste, wissenschaftliche Vorbildung ist die notwendige Voraussetzung dazu, sonst wird der Unterricht technisch-handwerksmäßig, und die Gefahren der Einseitigkeit, der Parteipolitik treten alles zerstörend auf. Die Verbindung von Theorie und Praxis, Wissenschaft und Leben, die wir Deutsche für uns besonders in Anspruch nehmen, darf keine leere Phrase bleiben, sondern muß Wirklichkeit werden. Sie ist auch das Mittel, den 'langweiligen' theoretischen staatswissenschaftlichen Unterricht interessant zu gestalten. 'Über staatliche Einrichtungen, über Verfassungsfragen, über Fragen politischer Parteien und politischer Anschauungen, über wirtschaftliche und soziale Fragen im einzelnen theoretisch und systematisch zu unterrichten, ist bodenlos langweilig, weil diese Unterweisungen den Weg der Paragraphen und theoretischen Lehrsätze gehen müssen.'[2]) Dem ist entgegenzuhalten, daß wohl kaum ein Unterricht so gut der Paragraphen und theoretischen Lehrsätze entraten kann wie der staatsbürgerliche. Zudem braucht er keineswegs abstrakt theoretisch zu sein, sondern kann sehr leicht konkret anschaulich und praktisch sein, ja es entspricht seiner Natur, anschaulich und lebendig zu sein. Die Langeweile sowohl des besonderen als auch in gleichem Maße des immanenten staatsbürgerlichen Unterrichts hat meines Erachtens vielmehr ihren Grund in der mangelhaften staatswissenschaftlichen Ausbildung der Lehrer. Wer den Stoff nicht so beherrscht, daß er ihn beliebig gestalten kann, wer nicht aus dem Vollen schöpfen kann, dessen Unterricht wird sicherlich nicht nur langweilig sein, sondern der betreffende Lehrer wird auch mit Unsicherheit an den Unterricht herangehen, und die Unsicherheit teilt sich den Schülern mit. Für einen wissenschaftlich geschulten Lehrer sind diese Ursachen der Langeweile beseitigt. Staatsbürgerlichen Lebensunterricht, der zahllose Gelegenheiten bietet an die Praxis anzuknüpfen, als theoretisch und langweilig zu bezeichnen, selbst wenn er in besonderen Stunden gegeben wird, ist eigentlich eine *contradictio in adiecto*. Diese Meinung beruht noch auf der alten Vorstellung, daß der Staat kein lebendes

[1]) Zu der staatsbürgerlichen Erziehung des Volkes, nicht der Schüler zieht man in steigendem Maße Männer der Praxis heran. In den akademischen Kursen für allgemeine Fortbildung und Wirtschaftswissenschaften in Düsseldorf z. B. ist dies in glücklicher, erfolgreicher Weise geschehen. In Sammelvorlesungen sprachen erfahrene Männer der Industrie, des Handels, der Verwaltung, Presse usw. (Vgl. Meyersahm, Ziel und Bedeutung der staatsbürgerlichen Erziehung, Gymn.-Progr. Kiel.) Wenn auch keine Praktiker unmittelbar in der Schule verwandt werden können, so wird man doch sicher sachverständige Lehrer, die, wenn auch nur vorübergehend, in die Praxis hineingesehen haben, sehr gut brauchen können.

[2]) Matthias, Staatsbürgerliche Erziehung S. 23. Vgl. Seidenberger, Staatsbürgerliche Erziehung S. III.

Individuum, kein μακχάνθρωπος, sondern eine Summe von trockenen, juristischen Formeln und Gesetzen sei. Bei anderen Fächern, zumal den klassischen, muß der Anschluß an die Gegenwart mehr oder weniger künstlich vollzogen werden, für den staatsbürgerlichen Unterricht, besonders wenn er rein und unvermischt auftritt, ist das pulsierende, uns umgebende Leben sein ihm besonders eigentümlicher Stoff.[1])

In den Fragen des staatsbürgerlichen Unterrichts ist vieles heute noch im Fluß und ringt mit der Form. Die Meinungen stehen sich noch schroff gegenüber. Daraus könnte man den Schluß ziehen, daß man mit der Einführung eines neuen Zusatzfaches lieber noch zurückhalten solle, bis die Verhältnisse sich geklärt haben. Dagegen ist jedoch zu bemerken, daß die Notwendigkeit gründlicher staatswissenschaftlicher Durchbildung von der Unterrichtsverwaltung selbst nachdrücklich betont wird. Es handelt sich also nur darum, einer anerkannten Forderung den notwendigen äußeren Abschluß und die rechte Entfaltungsmöglichkeit zu geben. Zudem zeichnen sich aus der verwirrenden Fülle der Literatur über staatsbürgerlichen Unterricht schon einzelne Konturen bestimmter ab. Die praktische tätige Bearbeitung des neuen Feldes im einzelnen ist schon von verschiedenen Richtungen aus in Angriff genommen. Dabei handelt es sich zunächst um die Verteilung des staatswissenschaftlichen Stoffes auf den gesamten Unterricht, in die verschiedenen Fächer und Klassen. Solange dies noch nicht geschehen ist, steht bei der Verteilung der Fächer auf verschiedene Lehrer und bei Lehrerwechsel innerhalb des gleichen Faches zu befürchten, daß zwecklose Wiederholungen und Ausfall wichtiger Stoffe eintreten. Diese Aufteilung braucht die Staatswissenschaften nicht in ein starres System hineinzupressen, sondern sie soll nur als Richtlinie dienen und weitgehende Freiheit lassen.[2]) Für den Geschichtsunterricht haben Kania[3]) und Seidenberger[4]) nach der sogenannten Kleiderhakenmethode die Anschlußstellen herausgearbeitet, Kania sogar in engem Anschluß an das Geschichtsbuch von Schenk-Koch. Alle anderen Fächer sind in ähnlicher Weise an der Arbeit. Wenn auch jedes Fach sich im wesentlichen nur den Stoff aneignen wird, der ihm angemessen ist, und wenn dabei auch der ganze Stoff leidlich restlos aufgeteilt werden wird, so wird hier getrennt marschiert, ohne daß vereint geschlagen würde. Um diese Aufteilungsarbeit systematisch betreiben zu können, ist es nötig, in allen Fächern staatswissenschaftlich geschulte Lehrer zu haben.

Eine zweite noch zu leistende Arbeit ist die Ausgestaltung der Lehrbücher und Leitfäden der Bürgerkunde. Für die meisten wird wohl leider das harte Urteil zutreffend sein, welches Matthias[5]) über sie fällt. Die abstrakt theo-

[1]) Die Zeitung bietet ein gutes Mittel; vgl. Menz, Die Zeitung in der höheren Schule, Vergangenheit und Gegenwart 1914 Heft 1. Die vom Kriegspresseamt herausgegebene Deutsche Kriegswochenschau bietet hervorragendes Material.

[2]) Vgl. Friedrich, Die Verteilung des bürgerlichen Lehrstoffs auf Fächer und Klassen.

[3]) Staatsbürgerkunde in vergleichenden Übersichten über die Entwicklung der Grundlagen und Aufgaben des Staates. Vergangenheit und Gegenwart 1917 Heft 4.

[4]) Staatsbürgerliche Erziehung im Geschichtsunterricht der höheren Schulen.

[5]) Staatsbürgerl. Erzieh. S. 23.

retisch aufgebauten Lehrbücher scheiden von vornherein aus, die beiden anderen Gruppen, die geschichtlich entwickelnde und die, welche ins praktische Leben hineingreift, sind weiter auszubauen. Die etwas spielerische Methode, durch Erzählungsform den Stoff interessant zu gestalten, welche längst vergangene pädagogische Kniffe wieder aufleben läßt, will mir nicht zusagen.[1] Sehr viel wertvoller sind die Lesebücher zur Staatswissenschaft, welche die guten Erfahrungen des Geschichtsunterrichts mit Quellenmaterial für den staatsbürgerlichen Unterricht ausnützen wollen.[2] Hier liegt noch ein weites Arbeitsfeld, das zugleich staatswissenschaftlich und pädagogisch geschulter Kräfte bedarf.

Die wichtigste Arbeit ist endlich, aus dem staatswissenschaftlichen Stoff selbst die willen- und persönlichkeitbildenden ethischen Faktoren für den Unterricht freizumachen und so den Vorwurf des Utilitarismus und Materialismus zu entkräften. Der staatsbürgerliche Unterricht als Lebens-, Willens- und Arbeitsschule ist noch nicht bis zum letzten Ende durchgedacht und ausgearbeitet. Die neue staatsbürgerliche Erziehung sieht anders aus als die humanistische ästhetische Bildung Wilhelm v. Humboldts und Süverns, aber sie berührt sich mit ihr wieder darin, daß auch sie Humanität im weitesten Sinne anstrebt, und zwar eine Weiterentwicklung der Humanität von dem einseitigen individualistisch-liberalen Ideal zu dem der Einfügung des Individuums in ein überindividuelles Ganze unter gleichzeitiger Energiesteigerung der einzelnen Person.[3] 'Disziplin in das Geistige getaucht, muß dann den Millionen behilflich sein zu innerer Form.'[4] Erst dadurch, daß der staatsbürgerliche Unterricht durch seinen besonderen Stoff persönlichkeitbildend wirkt, erhält er seine tiefere Berechtigung.

Damit nun dieses Arbeitsfeld, aus dem ich drei Gebiete herausgegriffen habe, von vornherein von geschulten, frischen Kräften im Verein mit erfahrenen,

[1] Ich erinnere zum Beispiel an die Gespräche über den Staat, wie sie sich in manchen Lesebüchern finden, an die Kleine deutsche Staatskunde von Stutzer, an Engelhardts, Bürger und Staat (Eine bürgerkundliche Erzählung in volkstümlicher Form), an G. W. Schieles, König Nothardt und sein Volk (ein volkswirtschaftliches Märchen, welches ein engeres Gebiet in tendenziöser Weise interessant zu gestalten sucht). Ähnlich sind die Bürgerkunden in Katechismusform, in Frage und Antwort, z. B. Ehringhaus, Lernbuch der Staatsbürgerkunde.

[2] Von größer angelegten Werken, die weniger für den Unterricht als für das eigene Studium in Frage kommen, seien genannt: O. Neurath und A. Schapire-Neurath, Lesebuch zur Volkswirtschaftslehre; Diehl und Mombert, Ausgewählte Lesestücke zum Studium der politischen Ökonomie (beide setzen Vorkenntnisse voraus); für den Unterricht: Aus der Sammlung deutscher Schulausgaben von Velhagen & Klasing die Bändchen: Bismarcks Reden, Moderne Redner, Lesebuch zur Staatsbürgerlichen Erziehung, Deutschlands Weltpolitik, ferner Schulze, Quellensammlung zur Staats- und Bürgerkunde; Hans Mähl, Lesebuch zur Weltpolitik für Oberklassen höherer Lehranstalten, die Lesebücher von Stutzer und Richter. Vgl. Lenze, Erziehung zum Staatsbürger S. 32 f.

[3] Vgl. Spranger, Das humanistische und politische Bildungsideal im heutigen Deutschland; Plenge, 1789—1914 die symbolischen Jahre in der Geschichte des politischen Geistes; Kjellén, Die Ideen von 1914 (welcher von anderen Ausgangspunkten zu ähnlichen Ergebnissen kommt); Natorp, Volkskultur und Persönlichkeitskultur; E. Krieck, Die deutsche Staatsidee. Ihre Geburt aus dem Erziehungs- und Entwicklungsgedanken.

[4] Goldberg, Militarismus als Wille zur Form. Die Hilfe 1916 Nr. 11 S. 179 ff.

erprobten unter Kultur genommen werden kann, ist es nötig, baldigst für die Heranziehung geeigneter Mitarbeiter zu sorgen. Die Zeit nach dem Kriege hält Meinecke[1]) 'für eine der größten Prüfungszeiten für unsere geistige und politische Begabung'. Die Demobilisierung wird schwerer sein als die Mobilisierung, die Überführung der Wirtschaft in den Friedenszustand schwerer als die in den Kriegszustand. Der Parteigeist, der im Anfang des Krieges schlief, ist wieder erwacht und wird nach dem Kriege zu schweren Kämpfen führen. Wenn die Schule auch nicht selbst in diese Dinge eingreifen kann, so übt sie doch durch die Schüler einen gewissen Einfluß auf das Elternhaus. Sie hat die Männer zu erziehen, welche die Schäden des Krieges wieder gutmachen, welche für Deutschland wieder die Stellung draußen in der Welt erkämpfen, welche die Klassengegensätze mildern und Wege zum sozialen Frieden suchen sollen. Zu diesem dringenden Erziehungswerk sind baldigst wissenschaftlich geschulte Staatslehrer nötig. 'Die Heranbildung des Nachwuchses im höheren Lehramt ist eine der bedeutungsvollsten Angelegenheiten des Unterrichtswesens, wichtiger als die Aufstellung neuer Lehrpläne und das Ausdenken neuer Schularten und Organisationsmöglichkeiten. In . . . seiner Auffassung des Erzieherberufs, seiner wissenschaftlichen Durchbildung, seiner Art des Unterrichts, kurz in den Persönlichkeiten der Lehrer ruht die Wirkung, die die höheren Schulen auf die Bildung des kommenden Geschlechts ausüben.'[2]) Es handelt sich um 'ein Suchen und ein Erziehen von sachverständigen Lehrern, ein rasches Ergreifen sich bietender Lehr- und Lerngelegenheiten'.[3]) Die Lerngelegenheiten sind da und sollen noch in großzügiger Organisation ausgebaut werden; nun sorge man auch dafür, daß diese Gelegenheiten praktisch ausgenutzt werden können. Jeder soll sich eine staatswissenschaftliche Allgemeinbildung verschaffen, und wer sich tiefer und eingehender mit den Staatswissenschaften beschäftigt, dem gebe man Gelegenheit, sich darüber in der Prüfung auszuweisen.

---

[1]) Probl. d. Weltkr. S. 9. [2]) Reinhardt, Erläut. S. 5.
[3]) Denkschrift über Auslandstudien.

EIN PRAKTISCHER WEG ZUR SCHULGEMÄSSEN BEHANDLUNG VON LESSINGS 'LAOKOON'

Lessings 'Laokoon' hat auch in der Kriegszeit mancherlei Beachtung in der Fachliteratur erfahren. Immer mehr werden Stimmen laut, die das vielumstrittene Buch von der Schule verweisen möchten. Diese Stimmen hätten natürlich recht, wenn sie sich gegen diejenigen erheben, die im 'Laokoon' ein kanonisches Buch auf alle Zeit erblicken wollen. Da aber auch die Gegner gewisse Bedenken gegen die völlige Ausrottung der köstlichen Schrift aus dem Lehrplan der höheren Schulen nicht ganz unterdrücken können, so sei hier ein Weg gezeigt, in welchem Umfang der 'Laokoon' der Jugend nutzbringend vorgelegt werden kann — und deswegen auch vorgelegt werden muß. Ich habe nicht nur durch langjährigen Unterricht in Prima, sondern auch durch eine Reihe eigener theoretischer Schriften den Weg, den ich hier zeigen will, gefunden.[1])

Erste Lehrstunde. Man fange nicht mit der Vorrede Lessings an — denn sie enthält nur Spekulation —, sondern mit Stück 5 und 6. Hier zeigt Lessing am Kunstwerke selber, warum der Weg des Dichters und des Bildhauers ein anderer sein mußte. Der Künstler konnte nicht die menschlichen Leiber durch die Schlangen verdecken, weil sonst — eben der Laokoon nicht zu sehen gewesen wäre. Der Dichter brauchte diesen Vorwurf nicht zu fürchten und durfte die Schrecklichkeit des Vorgangs, den er erzählt, steigern; daher läßt er die Körper, Hals und Brust, mehrfach von den Schlangen umpreßt werden. — Hieran schließt sich aus der Vorrede das Wort des Plutarch: ὕλῃ καὶ τρόποις μιμήσεως διαφέρουσιν: der 'Gegenstand' (ὕλη) des Dichters ist Handlung, des Künstlers dagegen die körperliche Welt. Die Mittel (τρόποι) der Darstellung (μιμήσεως) beim ersteren sind die artikulierten Töne in der Zeit, beim letzteren die Figuren und beziehungsweise die Farben im Raume. Lessings Interpretation des Plutarchschen Satzes steht in Stück 16, Absatz 1—4, und wird bereits hier mit herangezogen werden müssen. Diese Erörterungen füllen die erste Lehrstunde aus.

Zweite Lehrstunde. Winckelmann erklärt das Nichtschreien des Laokoon aus dessen 'großer Seele'. Lessing widerlegt diese Auffassung in Stück 1 und weist in Stück 2 nach, daß das Schreien das Gesicht auf eine ekelhafte Weise entstellen müßte; daher vermieden die Künstler gern den äußersten Affekt im Antlitz der dargestellten Personen.

Lessing unterscheidet das Schöne am Menschen und das gemeine Schöne. Den Unterschied macht er klar im Nachlaß C, bei Blümner S. 440: 'Die höchste körperliche Schönheit existiert nur in dem Menschen, und auch nur in diesem vermöge des Ideals. Dieses Ideal findet bei den Tieren schon weniger statt, in der vegetabilischen und leblosen Natur aber gar nicht. Dieses ist es, was dem Blumen- und Landschaftsmaler seinen Rang anweiset. Er ahmet Schönheiten nach, die keines Ideals fähig sind.' Die höchste Schönheit also bedarf für Lessing eines sittlichen Einschlages (Belege Stück 8: Venus, Juno, Minerva; Stück 22: Helena und in der Anmerkung 3 daselbst: Diana). Da die ὕλη des Künstlers Körper sind, so müssen die τρόποι μιμήσεως diese in ihrer eigentümlichen Art zur Darstellung bringen: der Mensch soll auf dem Bilde des Adels seiner Menschlichkeit in Haltung und Ausdruck nicht verlustig gehen.

So erscheint die reine Menschlichkeit, die in den Werken Klopstocks, Lessings, Goethes, Schillers damals so stark in den Vordergrund gestellt wurde, hier auch in einer ästhetischen Schrift Lessings.

[1]) Lessing und die niederländische Malerei. Neue Jahrb. 1912 XXIX 285 ff. — Lessing und das Cinquecento. Neue Jahrb. 1915 XXXVI 81 ff. — Lessing und Leonardo da Vinci. Neue Jahrb. 1916 XXXVIII 418 ff — Der Schönheitsbegriff bei Lessing und Kant. Kantstudien 1915 S. 174 ff. — Eine literarische Quelle zu Goethes Abhandlung über 'Einfache Nachahmung der Natur, Manier, Stil'. Sokrates 1915 III 481. — Ut pictura poesis (kunstgeschichtliche Übungen im wissenschaftlichen Unterricht). Jahresber. des Bismarck-Gymnasiums in Berlin-Wilmersdorf 1910.

Dritte Lehrstunde. Bei der Eigenart seiner ὕλη ist es für den Künstler vorteilhaft, den 'fruchtbarsten Augenblick' (Stück 3) darzustellen. Dieser schließt das Transitorische aus. Das Transitorische ist ein seelischer Vorgang, der sich in einer momentanen Veränderung des Gesichts kundgibt, z. B. auflachen, aufschreien, Lustempfindung usw. Der verzerrte Körper im Bilde ist ein Relatives, das das Absolute verschleiert. Wohl aber vermag der Dichter bei der Eigenart seiner ὕλη diese transitorischen Züge zu geben, um so mehr, als er durch Hervorkehrung anderer hebender Züge selbst menschliche Schwächen vergessen lassen kann. Vgl. Sophokles' Philoktet (Stück 4).

So veranschaulichen Stück 5 und 6 hinsichtlich der Darstellung des Körperlichen, Stück 1 bis 4 hinsichtlich der Darstellung des Seelischen das Leitwort *ὕλη καὶ τρόποις μιμήσεως διαφέρουσιν.*

Vierte Lehrstunde. 'Es gibt malbare Fakta und unmalbare Fakta' (Stück 14). Auge und Ohr sind die hauptsächlichsten Organe, mit denen wir die Welt aufnehmen. Weiter als das leibliche Auge reicht das innere Auge. ('Aber müßte, so lange ich das leibliche Auge hätte, die Sphäre desselben auch die Sphäre meines inneren Auges sein, so würde ich, um von dieser Einschränkung frei zu werden, einen großen Wert auf den Verlust des ersteren legen', Stück 14.) Schon aus der ungeheuren Verschiedenheit des Umfanges beider Gebiete erhellt, daß die ὕλαι des Künstlers und Dichters andere sein müssen, daher auch die *τρόποι μιμήσεως*. — Beispiele zu den Erlebnissen des inneren Auges: a) 'Poetische Phantasien' (Stück 14) sind dichterische Gebilde, welche einen einzelnen Vorgang durch eine Verbindung mehrerer stark sinnfälliger Züge zur höchsten Illusion bringen. Vgl. die 'Pest' in Ilias *A*. — b) Der Dichter kann mit 'negativen Zügen' schildern (Stück 8).

Fünfte Lehrstunde. Homerische Kunst in der Darstellung

- a) körperlicher Gegenstände (Stück 16):
  - α) Hervorhebung des sinnfälligsten Zuges;
  - β) Entstehenlassen des Gegenstandes;
  - γ) Erzählung der Geschichte des Gegenstandes;
- b) angenommener konkreter Gemälde (Stück 19). Erzählung nicht nur dessen, was *actu* im Gemälde enthalten ist, sondern auch, was *virtute* einbeschlossen ist. Beispiele: die 'Gerichtsverhandlung' Σ 497—508 und die 'belagerte Stadt' Σ 509—540;
- c) körperlich schöner Gegenstände: Helena des Homer und des Zeuxis (Stück 22).

Homer bleibt sich seiner ὕλη und seiner *τρόποι μιμήσεως* durchaus bewußt.

So habe ich denjenigen Kollegen, die über diesen Gegenstand des Unterrichts nicht eigene Studien getrieben haben, einen praktischen Weg angegeben, auf dem sie die Schüler nicht nur mit einem der bedeutsamsten Bücher des XVIII. Jahrh. vertraut machen, sondern ihnen auch aus diesem Werke Erkenntnisse mitgeben können, die sich — und darauf sollte alles Unterrichten hinauslaufen — in Lebenswerte umsetzen lassen. Die Aufdeckung des Plutarchschen Wortes *ὕλη καὶ τρόποις μιμήσεως διαφέρουσιν* als des roten Fadens, der sich durch die ganze Schrift Lessings schlingt, lehrt den Gang einer strengen methodischen Untersuchung; unter Vermeidung eines jeden subjektiven Urteils über Kunst werden die grundsätzlichen Verschiedenheiten beider Künste überzeugend klar gelegt; der Hinweis auf das innere Auge und Erleben und deren Wiedergabe in der redenden Kunst auf der einen Seite und der Hinweis auf das leibliche Auge und sein Verhältnis zur sichtbaren Welt auf der anderen gibt dem oft behandelten Schulthema über den Wert von Auge und Ohr den philosophischen Hintergrund. Diese drei Punkte freilich sollten mit aller Gründlichkeit und Leidenschaft des Lehrers herausgearbeitet werden. Wie man dann als Kenner der ästhetischen Literatur jener Zeit die 5 Stunden vermehren und vertiefen kann, habe ich in meinen früheren Aufsätzen dargetan.

Georg Rosenthal.

(11. September 1918)

DIE GRIECHISCHEN STUDIEN IM DEUTSCHEN MITTELALTER

Von Paul Pendzig

Nach den Stürmen der Völkerwanderung hatte der Stamm der Franken seine Herrschaft in Deutschland durchzusetzen vermocht und ein starkes germanisches Einheitsreich geschaffen, und in diesem Staatsverbande ward die christliche oder besser die katholische Kirche berufen, dem deutschen Volke mit der Wohltat des Christentums zugleich auch die Hauptbestandteile der allgemeinen Bildung und Kultur zu bringen. Zuvor war der Zusammenbruch der römischen Herrschaft in den germanischen Grenzgebieten erfolgt, und durch die gegen Westen und Süden vordringenden freien germanischen Völkerschaften waren die Stätten der römischen Kultur und mit ihnen auch die Anfänge des Christentums zurückgedrängt oder bis auf schwache Überreste vernichtet worden. Daher sahen die Träger des christlichen Heilsgedankens sich vor die Aufgabe gestellt, auf deutschem Boden eine meist vollkommen neue und schwierige Arbeit zu beginnen. Entsprechend der Art eines jugendlich kräftigen, willensstarken, aber in die Daseinsbedingungen eines ursprünglichen Naturlebens noch völlig verstrickten Volkes waren die Germanen nicht eben in der Lage, viele und verschieden gerichtete Bildungsbestandteile in sich aufzunehmen, und so hatte die römische Kirche vorerst genug an der Aufgabe, die Kenntnis der lateinischen Sprache in deutsche Lande zu verpflanzen. Es konnte ihr nicht daran gelegen sein, daneben auch die griechische Sprache in Deutschland zu fördern und zu verbreiten.

Etwas günstiger gestalteten sich die Dinge in der hohen Politik. Zwischen den Trägern der deutschen und der griechischen Kaiserkrone kamen zeitweilig politische Verbindungen zustande, die zur Folge hatten, daß man am deutschen Hofe der griechischen Sprache, wenigstens für die Dauer dieser Verbindungen, Teilnahme und Beachtung schenkte. Karl der Große sah an seinem Hofe kaiserliche Sendboten aus Byzanz. Die griechischen Kaiser Leo, Nikephoros und Michael unterhandelten mit ihm in staatlichen Angelegenheiten. Als im Namen der Kaiserinmutter Irene Gesandte nach Deutschland kamen, um für ihren Sohn Konstantin um Karls Tochter Rotrudis zu werben, ward Eilissaios am karolingischen Hofe zurückgelassen, um die Braut des griechischen Kaisers mit der Sprache ihrer künftigen Untertanen bekannt zu machen, und Karl beauftragte den Langobarden Paulus Diaconus, diejenigen Geistlichen, welche seine Tochter nach Griechenland begleiten sollten, in der griechischen Sprache zu

unterweisen.[1]) Wenn dann gleichwohl die geplante Heirat nicht zustande kam, so griff in der Folge der erste der Ottonen einen ähnlichen Gedanken, freilich aus anderen Motiven, auf, indem er seinen Sohn Otto II. mit der griechischen Prinzessin Theophano vermählte. Als Brautwerber für den jungen Fürsten war im Sommer 968 Liudprand, ein gelehrter, auch der griechischen Sprache kundiger und in den politischen Angelegenheiten seines Landes wohl bewanderter Italiener, nach Konstantinopel gegangen; er berichtete dann dem Kaiser über seine Erlebnisse in der 'Liudprandi Relatio de legatione Constantinopolitana'.[2]) Es konnte nun nicht ausbleiben, daß wenigstens die Bemühung um die Erlernung der griechischen Sprache gewisse Kreise der Umgebung des Kaisers ergriff.[3]) Unter Otto III. trat griechisch-römische Bildung am Hofe um so stärker in den Vordergrund, je mehr das Herrscherhaus und die höfische Bildung dem heimischen Volkstum sich entfremdeten. Denn es kam jetzt noch die politisch folgenreiche Tatsache in Betracht, daß die Versuche, die griechischen Besitzungen in Unteritalien zu erwerben, mindestens ein Verständnis der Grundlagen der griechischen Sprache bei den maßgebenden Personen zur Voraussetzung hatten.[4])

Wie aber stand es mit der Kenntnis des Griechischen in den Schulen, die doch zu allen Zeiten als die eigentlichen Stätten der Vermittlung von Bildung und Wissen zu betrachten sind?

Von der Kirche, die nach der Auffassung des Mittelalters zur Inhaberin und Hüterin der Wahrheit bestellt ward, habe, so glaubte man, alle Lehre und aller Unterricht auszugehen. Die kirchlichen Organe, die Mitglieder der Hierarchie, die Kleriker erscheinen deshalb zunächst als die berufenen Träger des Unterrichts. Zwei kirchliche Einrichtungen treten deutlich hervor, an die sich zuerst die Unterrichtsanstalten und der Lehrbetrieb anlehnen: das Kloster und das Bistum.[5]) Bei beiden fand sich im wesentlichen der gleiche Beweggrund

[1]) Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter I 182: 'Bescheiden und aufrichtig lehnt Paulus den Auftrag ab. . . . Einige Kenntnis der griechischen Sprache, welche man bei der Nachbarschaft nicht gut entbehren konnte, hatte er, wie er selbst sagt, in der Schule erworben, aber weit wird dieselbe nicht gereicht haben.'

[2]) Wattenbach S. 478. Unter denen, die zum Empfange der Prinzessin 971 entsandt wurden, befand sich Bischof Dietrich I. von Metz, ein 'der griechischen Sprache nicht unkundiger Mann'; ebd. S. 416. Liudprands Schriften, die mit griechischen Stellen reichlich durchsetzt waren, wurden auch in Deutschland bekannt und von einigen Schriftstellern gern benutzt. Vgl. ebd. S. 479 f.

[3]) Wattenbach S. 353 ff. S. 358 heißt es von Brun, Kanzler und späterem Erzbischof von Köln: 'Die Anwesenheit gelehrter Griechen benutzte Brun, um von ihnen, deren Sprache ihm schon vertraut war, zu lernen; besonders aber verehrte er als seinen Lehrer einen irischen Bischof namens Israel, wahrscheinlich denselben, der, aus seiner Heimat vertrieben, in St. Maximin Mönch wurde.'

[4]) Vgl. v. Giesebrecht, Geschichte der deutchen Kaiserzeit I 720 ff.; K. Lamprecht, Deutsche Geschichte II 213 ff. Die Annahme 'Otto III. beherrschte das Griechische nicht minder wie das Lateinische' übertreibt sicherlich, freilich wird er von Gerbert, Ep. Nr. 209 *genere Graecus, imperio Romanus* genannt. S. Lamprecht ebd. S. 238 Anm.

[5]) Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts S. 11.

für die Errichtung der Schulen: die Kirche will durch sie den Nachwuchs ihrer Diener sich sichern, will aus den Schülern dieser Anstalten ihre späteren Welt- und Klostergeistlichen nehmen. So entstanden Kloster- und Domschulen, denen von vornherein die Aufgabe zufiel, jene Kenntnisse und Fertigkeiten zu überliefern, die der priesterliche Beruf erheischt. Als solche kommen zunächst in Frage: Singen, Lesen, Schreiben, die Kenntnis der lateinischen Kirchensprache (*grammatica*) und des Computus, der Zeitberechnung.[1]) Als der Kreis des geistigen Lebens weiter griff und der Klerus die Leitung darüber fernerhin behauptete, mußte auch in den Schulen der Umfang der zu lehrenden Wissenschaften größer werden; jetzt wurden Rhetorik und Dialektik, die Kunst der Darstellung und der Beweisführung, als neue Unterrichtsgegenstände eingeführt. Und auch die vier mathematischen Wissenszweige, die *artes reales*, erwiesen sich bei gesteigerter geistiger Arbeitsentfaltung unentbehrlich; so bildete sich der stattliche Bau der *Septem artes reales*, gegliedert in das Trivium: Grammatik, Rhetorik, Dialektik als Unterlage, und das Quadrivium: Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Musik als Oberschicht. Das Ganze wurde dann gekrönt durch die höchste der Wissenschaften, die Theologie. Ziemlich anschaulich beschreibt Hrabanus Maurus diese Schulbildung[2]), der erste Träger des stolzen Ehrennamens *praeceptor Germaniae*, den Matthias in der Tat zutreffender in den eines *praeceptor clericorum* umgewandelt sehen möchte.[3])

Kloster- und Domschulen sind also während der ersten Hälfte des Mittelalters die Stätten, in denen die gelehrten Studien gepflegt werden. Neben der theologischen Wissenschaft begann man aber auch schon das Studium des Altertums. Naturgemäß kann es sich hierbei nur um die lateinische Sprache und Literatur handeln, ihr gegenüber trat alles andere in den Hintergrund. Und ganz im Sinne dieser Bildung wurde auch das lateinische Studium unter dem Gesichtspunkte der Erziehung des Klerus betrieben, der auch die Quellen kennen und verstehen sollte, um einst die christliche Lehre dem Volke vortragen zu können[4]) Diesem höheren Zwecke diente auch die lateinische Lektüre. Unter solchem Verfahren mußte aber je länger, je mehr der eigentliche

[1]) Vgl. Admonitio generalis a. 789 c. 72. Mon. Germ. Leg. Sect. II. Capit. Reg. Franc. I 60: *Et ut scolae legentium puerorum fiant. Psalmos, notas, cantus, compotum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia et libros catholicos bene emendate; quia saepe, dum bene aliqui Deum rogare cupiunt, sed per inemendatos libros male rogant. Et pueros vestros non sinite eos vel legendo vel scribendo corrumpere; et si opus est evangelium, psalterium et missale scribere, perfectae aetatis homines scribant cum omni diligentia.*

[2]) Rabani Mauri De institutione clericorum libri tres, ed. Al. Knoepfler (München 1901) Zu vgl. sind lib. III cap. 18—25 S. 223—240.

[3]) Die Kultur der Gegenwart Teil I Abt. 1 S. 124.

[4]) Vgl. Karoli Epistola de litteris colendis 780—800. Mon. Germ. Leg. Sect. II. Capit. Reg. Franc. I 79: *Quamobrem hortamur vos litterarum studia non solum non negligere, verum etiam humillima et Deo placita intentione ad hoc certatim discere, ut facilius et rectius divinarum scripturarum mysteria valeatis penetrare. Cum autem in sacris paginis schemata, tropi et caetera his similia inserta inveniantur, nulli dubium est, quod ea unusquisque legens tanto citius spiritualiter intelligit, quanto prius in litterarum magisterio plenius instructus fuerit.*

Geist der Sprache erstarren, und es konnte nicht ausbleiben, daß auch die Fähigkeit, sich in der lateinischen Sprache auszudrücken, geringer wurde. Viele der im Gottesdienste benutzten lateinischen Bücher waren schließlich mit Fehlern aller Art übersäet, so daß endlich Karl der Große mit dem ganzen Gewicht seiner Persönlichkeit gebieterisch die Forderung erhob, wenigstens einigermaßen fehlerfreie Texte herzustellen.[1]) Der Niedergang erreichte während des VIII. Jahrh. seinen tiefsten Stand. Die lateinische Bildung war manchenorts ganz entartet. Jedenfalls war es doch ein Mangel des Unterrichts, wenn bittere Klage darüber erhoben wurde, daß es nicht gelingen wollte, was fromme Andacht dem gläubigen Sinne eingegeben, in die angemessene sprachliche Form, in richtiges Latein zu bringen.[2]) Gegenüber diesem Stande des Lateinischen bleibt es eine auffallende Tatsache, daß ähnliche Äußerungen, Klagen und Forderungen über die griechische Sprache in den Quellen nirgend zu bemerken sind. Der Grund liegt auf der Hand. Die griechische Sprache ist weder bekannt noch in Übung gewesen. Man muß in der Tat behaupten, daß sie in den Dom- und Klosterschulen bis weit in die Zeit Karls des Großen eine unbekannte Erscheinung blieb. Zwar rühmt man oft und gern die irisch-schottischen Mönche, daß sie es gewesen seien, die aus ihren gelehrten Klöstern das Griechische mit nach Gallien und Bayern gebracht hätten. Aber dafür liefern die Quellen keine sicheren Anhaltspunkte. Auch die früheren Behauptungen von der Kenntnis und dem Betriebe der griechischen Sprache und Literatur in den irischen Klöstern müssen im allgemeinen als übertrieben gelten.[3]) Bekanntschaft mit den griechischen Buchstaben und den ersten Grundbestandteilen der Sprache, Kenntnis ferner einiger griechischer Wörter und im Zusammenhang damit das gelegentliche sich Gefallen in äußeren Wortspielereien ist alles, was man wirklich feststellen kann. Darüber ist man jedenfalls in Deutschland an keiner Stelle hinausgekommen.

Über einen bezeichnenden Fall dieser Art berichtet E. Dümmler[4]); es handelt sich um Christian von Stavelot und seine Auslegung zum Matthäus.[5]) 'An der gelehrten Bildung Christians ist uns vor allem eine gewisse Kenntnis der

---

[1]) Vgl. Karoli Epistola generalis 786—800. Mon. Germ. Leg. Sect. II. Capit. Reg. Franc. I 80.

[2]) Mon. Germ. Leg. Sect. II. Capit. Reg. Franc. I 79: *Nam cum nobis in his annis a nonnullis monasteriis saepius scripta dirigerentur, in quibus, quod pro nobis fratres ibidem commorantes in sacris et piis orationibus decertarent, significaretur, cognovimus in plerisque praefatis conscriptionibus eorundem et sensus rectos et sermones incultos; quia, quod pia devotio interius fideliter dictabat, hoc exterius propter neglegentiam discendi lingua inerudita exprimere sine reprehensione non valebat.*

[3]) Vgl. Georg Baumert, Die Entstehung der mittelalterlichen Klosterschulen und ihr Verhältnis zum klassischen Altertum I (Wiss. Beil. z. Jahresber. d. Oberrealsch. z. Delitzsch 1912) S. 9 f.

[4]) Sitzungsber. d. Königl. Preuß. Ak. d. Wissensch. 1890 S. 940 f. Dort auch die Quellenstellen.

[5]) Christian lebte im IX. Jahrh. und war Mönch in den Klöstern Stavelot im Lütticher und Malmedy im Kölner Sprengel.

griechischen Sprache auffällig. Wenn auch sehr selten, ist diese im Karolingischen Zeitalter doch nicht geradezu unerhört. Christian kennt das griechische Alphabet und macht einige Male Bemerkungen über griechische Buchstaben, über die Abkürzung griechischer Worte. Er erwähnt und erläutert öfter griechische Vokabeln, da nicht alle Feinheiten der griechischen Sprache im Lateinischen genau wiedergegeben werden könnten, wie z. B. *λάτρευσις* und *δούλευσις*, *ἅγιος* und *ὅσιος* und führt bisweilen ganze Sätze an, auch verbessert er die Schreibart einzelner lateinischer Worte nach dem Griechischen. Inwieweit er außer dieser lexikalischen auch eine grammatikalische Kenntnis der Sprache besessen habe, läßt sich hieraus freilich nicht sicher abnehmen, doch ist die letztere mindestens zweifelhaft. Platon wird einmal von Hörensagen genannt. Ein Zitat aus der Odyssee dagegen und Verweisungen auf Aristophanes, Isokrates und Plutarch sind offenbar Zutaten des zweiten Herausgebers.'

Den Mittelpunkt für die Reformbestrebungen Karls des Großen und einer Fülle von Anregungen auf das ganze fränkische Reich bildete die Schola palatina, die Hofschule an der kaiserlichen Pfalz. Als eine wissenschaftliche Leuchte und ein Organisator ersten Ranges wirkte an dieser Schule der Angelsachse Alkuin, der selbst so gut wie kein Griechisch verstand; neben ihm, fast gleichermaßen angesehen, namentlich als Lehrer der lateinischen Sprache der auch des Griechischen nicht unkundige Petrus von Pisa. Das Griechische selbst hatte in dem Lehrbetrieb dieser karolingischen Hofschule keine Stelle. Aber unter ihrer Einwirkung gelangten dann in Deutschland die Klosterschulen in Fulda, Reichenau, St. Gallen zur Blüte und zu hohem Ansehen.

Alkuins hervorragendster Schüler war Hrabanus Maurus, der die Gedanken seines Meisters, den wissenschaftlichen Sinn und Betrieb, von Tours, wo er Alkuins Unterricht genossen, nach der Abtei Fulda übertrug und diese Lieblingsschöpfung des Bekehrers der Deutschen auch zu einer Pflanzstätte gelehrter Bildung erhob. Joh. Trithemius, der bekannte Abt von Sponheim, rühmt von ihm, er sei der erste gewesen, der die Deutschen nach ihrer Bekehrung die griechische und lateinische Sprache gelehrt habe[1]); er soll auch einen geborenen Griechen, Theophilus von Ephesus, als Lehrmeister gehabt haben.[2]) Aber wir wissen jetzt, wie unzuverlässig Trithemius in seinen Angaben ist, und der Zusammenhang beweist, wie stark subjektiv er berichtet.[3]) Die in

[1]) Acta Sanct. Boll. Febr. I 528: *Primus enim omnium sub fide Christi Germanos et Graecam resonare linguam docuit et Latinam.* Vgl. Migne, Patr. Ser. II Tom. CVII col. 83.

[2]) Acta Sanct. ebd.: *Sanctus namque Hrabanus, Albini Romae auditor, Theophilum quemdam Ephesium habuit praeceptorem, a quo Pelasgi sermonis intelligentiam apprehendit sufficientem, quam reversus in patriam suis quoque discipulis absque invidia communicavit.* Vgl. Migne ebd.

[3]) Acta Sanct. ebd.: *Enimvero, cum esset vir omnium non solum studiosissimus, sed etiam sine contradictione cuiusquam doctissimus, optime intellexit neminem apud Latinos veraciter eruditum et in sacris litteris consummatum posse reperiri, qui notitiam Graecae linguae non fuerit assecutus. Quod eo confirmo fidentius, quo, arte impressoria multiplicatis hodie Graecis voluminibus, et ipse sub bonis praeceptoribus quantulamcunque huiusce sermonis intelligentiam apprehendi.* Migne ebd.

Hrabans Schriften verstreuten griechischen Wörter und Ausdrücke sprechen eher für das Gegenteil, daß der Verfasser kein Griechisch verstanden habe; denn bei genauem Zusehen ergibt sich, daß seine Erklärungen außer einfachen Gegenüberstellungen lateinischer und griechischer Wörter von älteren Schriftstellern übernommen oder aber unzutreffend sind.[1]) Einen Fingerzeig in der Frage nach den griechischen Kenntnissen des Hrabanus gibt die Tatsache, daß Servatus Lupus zu der Zeit, wo er Hrabans Schüler in Fulda war, wegen der Erklärung einiger griechischer Wörter nicht, was doch eigentlich nahe lag, seinen Lehrer befragte, sondern sich brieflich an Eginhard (Einhard), den feingebildeten und gelehrten Abt von Seligenstadt, wandte.[2]) Es bleibt somit bestehen, daß Hrabanus wie die meisten Schriftsteller des karolingischen Zeitalters vom Griechischen nur das Alphabet und einige Wörter gekannt hat, daß er aber keine sachliche, insbesondere keine grammatikalische Kenntnis besessen hat. Aber er hat die hohe Bedeutung der griechischen Sprache erkannt und ihr Studium warm empfohlen.

Unter und durch Hrabanus erlangte die Schule von Fulda eine Zeitlang starken Einfluß. Von bedeutenden Männern, die einst ihre Schüler waren, sind Walahfrid Strabo und Otfrid von Weißenburg, der Dichter der Evangelienharmonie, bekannt. Die Bibliothek des Klosters war wegen ihrer vielen Handschriften berühmt. Bei dem erfolgreichen Eifer, den man auf das Lateinische verwandte[3]), ging auch das Griechische gewiß nicht ganz leer aus; aber von einer tiefer gehenden Beschäftigung liest man nichts; die Quellen spiegeln eine rein äußerliche Kenntnis von Buchstaben und Wörtern wider.

Die Blüte des Klosters Reichenau fällt in die Zeit vom IX. bis zum Ende des XI. Jahrh. Günstig war der Stand der lateinischen Studien: wir brauchen nur an den Mann zu erinnern, der als der beste Lateiner seines Zeitalters gilt, Walahfrid Strabo. Als Abt und Lehrer wirkte er in Reichenau zum Segen für Kloster und Schule.

Nach Reichenau sind in der ersten Hälfte des X. Jahrh. griechische Mönche eingewandert und haben im Kloster bleibenden Aufenthalt genommen. Beweis dafür sind einige Stellen in den Wundern des heiligen Markus[4]), dessen Reliquien 830 von Venedig nach Reichenau gebracht sein sollten.[5]) 'Die vielfach

---

[1]) Vgl. d. Ausg. d. Schrift De institutione clericorum von Knoepfler, der die vielen wörtlichen Entlehnungen aufdeckt und auch im Druck hervorhebt.

[2]) Vgl. Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland von den ältesten Zeiten bis zur Mitte des XIII. Jahrh. S. 107.

[3]) Vgl. Baumert II 5 f.

[4]) F. J. Mone, Quellensammlung der badischen Landesgeschichte I 65 Sp. 2: *Contigit, ut duo fratres de Ierosolyma pergentes quondam ad nostrum devenere monasterium, qui dicunt paene omnia circuire maritima loca. Unus erat de Graecia, alter de Venetia. Prior fuit Symeon nuncupatus, posterior Philippus. Hi vero dum nostrum visitarent monasterium, cupiebant se nostro adiungere consortio, quod sicut petierunt, ita impleverunt.* S. 66 Sp. 1: *Non multo iam tempore praeterito venit de Graecia quidam episcopus nomine Constantinus, praedicti Symeonis cognatus.*

[5]) Mone ebd. S. 231 Sp. 2. Herimanni Aug. chronic. ad a. 830. Mon. Germ. S. S. V S. 103.

lautgewordenen Zweifel an der Echtheit der Reliquien veranlaßten natürlich eine um so viel größere Zahl von Wundern und auch die Abfassung eines apologetischen Berichtes darüber, welcher noch unter Heinrich I. oder gleich nach seinem Tode geschrieben ist.'[1]) In dieser Legende zeigt sich unverkennbar griechischer Einfluß, und es ist naheliegend, bei der Abfassung der Wunder an die Mitwirkung griechischer Mönche, die in Reichenau weilten, zu denken. Griechischer Geist ist auch zu spüren in zwei anderen Reichenauer Legenden, der vom heiligen Blut und der vom Leben des griechischen Mönches Symeon, der in Reichenau starb.[2]) Das Kloster Reichenau hatte einen besonderen Vorzug, es lag an der Hauptstraße nach Italien. Wie Irländer und Isländer hier nachweisbar sind, so ist auch der Besuch griechischer Pilger natürlich.[3])

Wohl der geistig bedeutendste Mönch des Klosters Reichenau ist Hermann der Lahme gewesen. In frühester Jugend in die Schule des Klosters gebracht, blieb er sein Leben lang in Reichenau und erwarb sich auf allen Wissensgebieten eine von seinen Zeitgenossen bewunderte Kenntnis. Wie steht es mit seiner Beherrschung des Griechischen? Trithemius sagt, er habe über eine genaue Kenntnis der lateinischen und der griechischen Sprache verfügt und einige Schriften aus dem Griechischen und Arabischen ins Lateinische übersetzt.[4])

Ist es als sicher anzunehmen, daß griechische Mönche in Reichenau gelebt haben, so ist die Vermutung berechtigt, daß sie auf die Studien der Klosterschule eingewirkt haben. Doch wird man sich vor Übertreibungen hüten müssen. Die Quellen liefern jedenfalls keinen Beweis, daß hier etwas Besonderes für die griechischen Studien geleistet wurde. Walahfrid Strabo hat sich in Reichenau seine geringen Kenntnisse im Griechischen sei es durch Unterricht oder durch Verkehr mit den Griechen erworben. Auch Hermann der Lahme hat auf diese Weise griechisch gelernt und sicher mehr und besser als seine Mitbrüder. Und eben das verleitet Trithemius und andere Schriftsteller zu ihren verstiegenen Urteilen. Aus Hermanns Schriften spricht keineswegs eine *plena notitia utriusque linguae,* noch weniger eine so gründliche Beherrschung, 'daß er außer lateinisch auch griechisch und arabisch wie seine Muttersprache redete'.[5])

---

[1]) Wattenbach S. 444 u. Anm 1. Vgl. Mone, bes. S. 66 f.

[2]) Mone S. 62 Sp. 1, S. 68 Sp. 2 ff. Wattenbach S. 444.

[3]) Mone S. 61 Sp. 2 ff. Wattenbach S. 443.

[4]) Trithemius, Annal. Hirsaug. S. 149: *Transtulit etiam nonnulla Graecorum et Arabum volumina in latinum sermonem, sicut ipse fatetur in quodam Aristotelis prologo: quoniam utriusque linguae plenam notitiam habuit.* Vgl. Catal. illustr. vir. (Op. hist. I 132): *trium linguarum, Graecae, Latinae et Arabicae, peritissimus atque Hebraicae non ignarus . . . Transtulit etiam nonnulla Graecorum et Arabum volumina in Latinum, sicut per se fatetur in praefatione quadam Aristotelis.* Und Chron. insign. mon. Hirsaug. (Op. hist. II 50): *. . . monachus undecunque doctissimus, Grece, Latine et Arabice peritus.* Die Frage, ob Hermann des Arabischen kundig gewesen ist, hat neuerdings Hansjakob untersucht und verneint: Herimann der Lahme von der Reichenau (Mainz 1875) S. 35 ff.

[5]) Jodocus Mezler, De viris illustribus mon. S. Galli, bei Pez, Anecdot. Thes. tom. I p. III S. 582: *Linguae enim Graecae, Latinae et Arabicae adeo fuit gnarus, ut veluti vernaculas eas loqueretur.*

Die Gewohnheit griechische Worte einzuflechten wird von Hermann auffallend in seinen Sequenzen[1]) geübt. Unter diesen heben wir die Sequenz 'De sancta cruce' hervor, die von alters her Hermann zugeschrieben wird.[2]) Die Eingangssätze lauten[3]): *Grates, honos, hierarchia et euphonizans tibi interminabiliter hymnologia. Sacrosancta tu patris hostia, Jesu Christe, rex μόναρχος, omnium antistes et εὐλογημένε.* Noch bezeichnender ist die folgende Stelle[4]): *Θεοῦ πάντα ἐλεήμων ἄφεσις benignicula τούτων ἁμαρτιῶν, sanctimonium dulce, iocundule, tu deliciae, portus quietis unice, ἀρχὸς patrum et optimas, ἐλέησον ἡμᾶς.* In der Münchener Handschrift aus dem XII. Jahrh. sind 'die griechischen Wörter alle mit lateinischen Buchstaben geschrieben, wobei das η durch *y* ausgedrückt ist, welches im Versmaß eine Silbe bildet, ebenso, wenn für *υ* und *ι* im Lateinischen *y* steht'.[5]) Die eben genannte Stelle sieht danach so aus: *Theu panta eleymon aphesis benignicula tuton amartyon sanctimonium dulce, iocundule, tu deliciae, portus quietis unice, archos patrum et optimas, eleyson ymas.*[6]) Von griechischen Wortformen, die in der Sequenz noch vorkommen, seien genannt: σταυροῦ, *eumandrita*, φύσιν, σωτηρία, θεωρία, νῷ (= *noy*). Vielleicht hat Hermann hier und möglicherweise auch sonst noch sich einer griechischen Vorlage bedient und bei ihrer Benutzung die Hilfe der im Kloster weilenden Griechen in Anspruch genommen. Einzelnes mag ja auch aus der Liturgie der Kirche herübergenommen sein.[7])

Die Schule des Klosters **St. Gallen** erlebte um die Mitte des IX. Jahrh. einen Aufschwung. Bemerkenswert war der Eifer der Mönche im Abschreiben von Büchern. Schriften aller Art wurden vervielfältigt, darunter auch griechische. Bekanntlich befanden sich schon um diese Zeit griechische Handschriften in St. Gallen. Als kostbare, leider aber einzige vollständige Handschrift in griechischer Sprache (Cod. Nr. 48) werden nach Weidmann[8]) die vier Evangelien mit dem lateinischen Texte zwischen den Zeilen, eine Arbeit des IX. Jahrh., gerühmt. Zahlreiche andere griechische Handschriften wurden seit den großen Kirchenversammlungen von Konstanz und Basel vermißt und sind den nach solchen Schätzen suchenden Humanisten in die Hände gefallen. Man besitzt noch in St. Gallen den griechischen Text von Markus 2, 8—12 (Cod. Nr. 45) und zwei Blätter, welche Teile vom griechischen Evangelium des Lukas enthielten, später aber mit Psalmen überschrieben wurden (Cod. Nr. 18); außer-

---

[1]) Vgl. hierzu F. J. Mone, Lateinische Hymnen des Mittelalters (Freiburg i. Br. 3 Bde. 1853—55). Ans. Schubiger, Die Sängerschule St. Gallens vom VIII. bis XII. Jahrh. (Einsiedeln und New-York 1858). J. Kehrein, Lateinische Sequenzen des Mittelalters (Mainz 1873).

[2]) Schubiger S. 84 u. Anm. 6: 'Der Name des Verfassers ist im Cod. Fr. 1. Eins. beigefügt und wird auch durch Mönch Godeschalcus bestätigt, der da schreibt; *Domnus Herimannus de sancta Cruce: Grates honos hierarchia dicitur composuisse.*'

[3]) Mone I Nr. 114 S. 148. [4]) Ebd. S. 149. [5]) Ebd. S. 149.

[6]) Kehrein Nr. 59 S. 66.

[7]) Vgl. etwa noch die Sequenz auf den Ostertag: Mone I Nr. 142 S. 191 f. und die Sequenz auf die allerseligste Jungfrau ebd. II Nr. 555 S 355 ff.

[8]) Fr. Weidmann, Geschichte der Bibliothek von St. Gallen seit ihrer Gründung um das Jahr 830 bis auf 1841 S. 9.

dem noch einige Psalmen in griechischer Sprache mit danebenstehender lateinischer Übersetzung, die aber an mehreren Stellen fehlt[1]) (Cod. Nr. 17), endlich die Grammatik des Dositheus (Cod. Nr. 902), die gleich noch zu erwähnen ist.

Die drei Namen Ratpert, Notker, Tutilo bezeichnen einen Höhepunkt der St. Galler Schule. Ratpert († nach 884), ein guter Lateiner[2]), aber Nichtgrieche, ging ganz in seinem Lehramt auf. Tutilo († 912), ein Mönch, der sich auf vielen Gebieten verstand[3]), soll außer der lateinischen Sprache auch der griechischen kundig gewesen sein. Für seine Kenntnis des Lateinischen sprechen manche Beweise[4]), für die des Griechischen fehlen sie. Über eine ganz geringe, rein äußerliche Kenntnis ist er sicher nicht hinausgekommen. Notker Balbulus, bekannt als Sequenzendichter († 912), wird gerühmt als Abschreiber der sieben katholischen Briefe im griechischen Urtexte.[5]) Darf man ihm deswegen die Kenntnis des Griechischen zusprechen? Aus folgender Erwägung nicht. In einem Briefe bittet er den Bischof Salomo von Konstanz, ihm von einem 'der lateinischen und griechischen Sprache kundigen Mann' den Kommentar des Origenes zum Hohenlied übersetzen zu lassen.[6]) Weshalb übersetzte Notker aber nicht selbst, wenn er wirklich Griechisch konnte? Offenbar hat er, der sich als Gelehrter eines ansehnlichen Rufes erfreute[7]), sich zu der Bitte nur deshalb verstanden, weil seine eigene Kenntnis der griechischen Sprache nicht ausreichte.

Sie beschränkte sich vielmehr auf das Alphabet und eine gewisse Anzahl griechischer Wörter, blieb also rein äußerlich. In Notkers Sequenzen bestätigt sich das, wo gelegentlich griechische Wörter vorkommen. Als Beispiel führen wir die Sequenz 'De s. trinitate'[8]) an, in der sich griechische Wörter häufen, für die wieder die Liturgie der Kirche die nächsten Anknüpfungspunkte bot:

Alma chorus domini compangat nomina summi:
Messias, σωτήρ, *emmanuhel, sabaoth, adonai,*
est, unigenitus, via, vita, manus, ὁμοούσιος;
principium, primogenitus, sapientia, virtus,
alfa caput finisque simul vocitatus adest ὦ;
fons et origo boni, paraclitus et mediator,

[1]) Weidmann ebd.

[2]) Vgl. Ratperti Casus S. Galli in Mon. Germ. S. S. II 61—74.

[3]) Vgl. Ekkehardi IV Casus S. Galli in Mon. Germ. S. S. II 97. 101.

[4]) Ebd. S. 94: *concinnandi in utraque lingua potens.*

[5]) Ebd. S. 101: *Epistolas canonicas grecas a Liutwardo Vercellensi episcopo petitas multis sudoribus ille exemplaverat.*

[6]) Baumert I 9; Specht S. 110. Bei letzterem folgende Quellenstelle: '. . . *hanc tibi vicissitudinem nostri laboris et multimodae servitutis impono, ut si aliquando sumptibus abundareris et alicuius hominis latina et graeca lingua eruditi amicitia usus fueris, ab eo extorqueas, ut explanationes Origenis latinis et barbaris pro maximo munere vel praeda famosissima transferre non gravetur.*'

[7]) Ekkehardi IV Casus S. Galli in Mon. Germ. S. S. II 94. Vgl. Weidmann S. 13: *Nemo doctior in regno Caroli Notkero.* Ebd. Quellennachweis.

[8]) F. J. Mone, Lateinische Hymnen des Mittelalters I 5; J. Kehrein, Lateinische Hymnen des Mittelalters S. 118.

agnus, ovis, vitulus, serpens, aries, leo, vermis:
os, verbum, splendor, sol, gloria, lux et imago.
panis, flos, vitis, mons, ianua, petra, lapisque:
angelus et sponsus pastorque propheta, sacerdos.
ἀθάνατος, ἰσχυρὸς ὁ θεός, παντοκράτωρ Ἰησοῦς
salvificet nos, sit cui secla per omnia δόξα.

Manche Mönche waren wohl als Knaben in der Klosterschule im Anschluß an den Grammatikunterricht des Lateinischen in der Kenntnis und Übung der griechischen Buchstaben unterwiesen worden und zeigten ihr Können bei der Vervielfältigung von Handschriften; aber wie selten war um diese Zeit der Mann, der das Griechische beherrschte!

Weist aber nicht der Name '*Ellinici fratres*'[1]) auf ein stärkeres Studium des Griechischen hin? Es scheint, daß die Mönche, die mit den damals erreichbaren griechischen Kenntnissen ausgerüstet waren oder die das Abschreiben griechischer Handschriften besorgten, schon in dieser Tatsache einen Grund fanden, sich aneinander anzuschließen und sich als die Gemeinschaft der 'hellenischen Brüder' zu bezeichnen. Wie schwer war aber auch ein tieferes Eindringen in die griechische Wissenschaft!

Im IX. Jahrh. besaß die Klosterbibliothek bereits eine Abschrift des Lehrbuches des griechischen Grammatikers Dositheus: '*Ἑρμηνευμάτων* sive Interpretamentorum libri III.'[2]) Dieses Buch war eigentlich für griechische Rechtsstudenten geschrieben, welche Latein lernen wollten, und enthielt zunächst eine unvollständige lateinisch-griechische Grammatik.[3]) Dann folgten ein griechisch-lateinisches Glossar und Übungsstücke zum Übersetzen aus dem Griechischen ins Lateinische und umgekehrt. Den Inhalt der Stücke bildeten u. a. äsopische Fabeln[4]), Astrologisches[5]), juristische Entscheidungen und Aussprüche Hadrians.[6])

Mit den Ekkeharden hob für St. Gallen ein neues schönes Zeitalter an. Ekkehard I., Dekan des Klosters († 973), hatte einige Jahre die Klosterschule geleitet und die Fächer des Triviums und Quadriviums gelehrt. Er ist derselbe, der das Leben Walthers von Aquitanien lateinisch besungen hat ('Waltharius manufortis'), bekanntlich 'die bedeutendste dichterische Leistung des X. Jahrh.'

---

[1]) Brief des Notker Balbulus an einen unbekannten Freund, die Erklärung der Romanschen Buchstaben bei den Neumen enthaltend ('*Notker Lantberto fratri salutem*' darin '*Salutant te Ellinici fratres*'), abgedr. bei Ans. Schubiger, Die Sängerschule St. Gallens S. 10 mit Erläuterung S. 11—13. Vgl. G. Scherrer, Verzeichnis d. Handschriften der Stiftsbibliothek zu St. Gallen (Halle 1875) S. 130.

[2]) Otto Denk, Geschichte des gallo-fränkischen Unterrichts- und Bildungswesens (Mainz 1892) S. 236.

[3]) Gustav Scherrer S. 316 Nr. 902: '*Incipit grammatica Dosithei magistri. Ars τεχνη grammatica γραμματικη*' usw.

[4]) Ebd. S. 317: '*Nunc ergo incipiam fabulas scribere Aesopias*' usw. '*Primo ergo loco fabulam incipiam de cerbo (cervo)*' usw.

[5]) Ebd. S. 317: . . . Anfang: '*Arati ea quae videntur ostensionem*' usw.; Ende: '*adeptos fuisse opinabantur victoriam. Explicit liber astrologorum.*'

[6]) Ebd. S. 317: '*Divi Adriani sententiae et epistolae.*'

Schulmann im besten Sinne war Ekkehard II. († 990), *doctor prosper et asper*[1]), glücklich und streng mit seinen Schülern, die ihren Lehrer wie einen Vater verehrten. Damals herrschte unter der St. Galler Schülerschar eine rühmliche Gewandtheit im Gebrauche der lateinischen Sprache, davon uns bezeichnende Beispiele überliefert sind.[2]) So gut es hiernach um das Lateinische stand, so wenig hören wir von der Pflege des Griechischen in der von den beiden ersten Ekkeharden geleiteten Klosterschule.

Zu dieser Zeit lebte auf dem Bergschlosse Hohentwiel die Herzogin Hadwig, die Tochter des Herzogs Heinrich von Bayern. Schon als Mädchen war sie dem griechischen Kaiser Konstantin verlobt und durch Eunuchen in der griechischen Sprache auf Hohentwiel unterrichtet worden.[3]) Als dann aus der Heirat mit dem Griechen nichts geworden war, vermählte sie sich mit dem Herzog Burchard von Schwaben. Witwe geworden, berief sie einst Ekkehard II. für einige Zeit als Lehrer nach Hohentwiel; denn sie wollte von ihm lateinischen Unterricht haben.[4]) Damals begleiteten ihn sein Vetter Ekkehard III. und der Klosterschüler Burchard[5]), der wiederum von der Herzogin die griechische Sprache erlernen sollte[6]), d. h. doch wohl mehr griechische Kenntnisse sich aneignen sollte, als der übliche Unterricht in der Klosterschule ihm geben konnte

Ein vielseitiger, in mancher Hinsicht schöpferisch wirkender Geist der St. Galler Schule tritt uns in Notker Labeo († 1022), einem Schüler Ekkehards II., entgegen. Er wird als gründlicher Gelehrter seines Zeitalters gerühmt[7]) und gilt mit Recht als sprachgewaltig. Die ihm von einigen zugeschriebene Kenntnis des Hebräischen ist freilich nicht ernsthaft zu nehmen. Aber seine großartige Übersetzertätigkeit zeugt für seine Meisterschaft über die lateinische und die deutsche Sprache (N. Teutonicus).[8]) Auch mit geringen

[1]) Ekkehardi IV. Casus S. Galli in Mon. Germ. S. S. II 122.

[2]) Ebd.: *Nam cum apud suum Gallum ambas scolas suas teneret. nemo praeter exiles pusiones quicquam alteri nisi latine ausus est proloqui.*

[3]) Ebd. S. 123: *Haec quondam parvula, Constantino Graeco regi cum esset desponsata, per eunuchos eius ad hoc missos literis grecis adprime est erudita.* [4]) Ebd.

[5]) Ebd. S. 124. Derselbe Burckard, der als Abt im Jahre 1022 gestorben ist.

[6]) Ebd. S. 125: *Et cum sedisset, ad quid puer ille (Purchardus) venerit, . . . quesivit. Propter grecismum, ille* (Ekkeh. II) *ait, domina mi! ut ab ore vestro aliquid raperet, alias sciolum vobis illum attuli. Puer autem ipse . . ., metro cum esset paratissimus, sic intulit: 'Esse velim Grecus, cum sim vix, domna, Latinus.' . . . Illa vero . . . puerum coram se statuit et cum antiphonam: 'Maria et flumina', quam ipsa in grecum transtulit, canere docuit ita: 'Thalassi ke potami, eulogiton Kyrion. ymnite pigonton Kyrion alleluja.' Crebroque illum postea, cum vacasset, ad se vocatum repentinis ab eo versibus exactis grecissare docuit.*

[7]) Annal. Sangall. maior. ad ann. 1022 in Mon. Germ. S. S. I 82: *Notker, nostrae memoriae hominum doctissimus* ... .; vgl. Cas. S. Galli contin. II in Mon. Germ. S. S. II 155.

[8]) Vgl. Notkers Brief an Bischof Hugo II von Sitten, abgedr. bei J. Grimm, Kleinere Schriften V 190 f. Dort gibt Notker ein Verzeichnis dessen, was er übersetzt habe (*ausus sum facere rem paene inusitatam, ut latine scripta in nostram conatus sim vertere*): Boethius (De consolatione phil., De s. trinitate, teilweise), Cato (Distichen), Vergil (Bukolika), Terenz (Andria), Marcianus Capella (Nuptiae philologiae), Aristoteles (Categoriae et Perihermeniae [*pergemenias, περὶ ἑρμηνείας*]), eine Arithmetik, wahrscheinlich die des Boethius, den Psalter und Hiob, von dem erst ein Drittel vollendet ist.

griechischen Kenntnissen war Labeo ausgerüstet; irgendwelche Leistungen auf diesem Gebiete sind jedoch weder in seinen Schriften festzustellen noch werden sie von dritten erwähnt, ein Zeichen, daß auch seine griechische Sprachkenntnis sich in den gewöhnlichen, rein äußerlichen Grenzen hielt. Dafür spricht ein bezeichnendes Beispiel, das Specht[1]) zuerst erwähnt und nach ihm Egli[2]) anführt. In seiner deutschen Bearbeitung der Schrift des Boethius 'De consolatione philosophiae' schreibt Notker den homerischen Vers (Il XII 176): *ἀργάλεον δέ με ταῦτα θεὸν ὣς πάντ' ἀγορεύειν* völlig unrichtig mit lateinischen Buchstaben so ab:

fortissimus in mundo deus omnia peregit.
Argalthon deme tauta. theonos pant agopun.

und übersetzt demgemäß ebenso falsch: *Ter máhtigo gót téta ío in vvérlte ál dáz er vvólta.*[3])

Von tiefer gehenden griechischen Studien Labeos kann also keine Rede sein, und Schubiger bleibt in seinem sonst gründlichen Quellenbuch den Nachweis schuldig, wenn er schreibt, Großes habe Notker gewirkt als Lehrer auch der griechischen Sprache.[4])

Ekkehard IV., Labeos Schüler, er allein von den Schriftstellern und Vorstehern der St. Galler Klosterschule, erweckt nach seinen Schriften den Eindruck, etwas tiefer in die griechische Sprache eingedrungen und mit der Entwicklung der griechischen Philosophie ein wenig bekannt zu sein. Seine Hauptschrift, die 'Casus S. Galli'[5]), sein 'Liber benedictionum'[6]) und die kleinen Schriften zeugen deutlich von einem Verfasser, der aus einem beachtenswerten antiken Wissen schöpft, das freilich in der Hauptsache auf der lateinischen Sprache und dem römischen Altertum beruht. Für Ekkehards Kenntnis des Griechischen aber lassen sich folgende Tatsachen geltend machen:

Den Anfang des 'Ymnus trium puerorum'[7]), den der Klosterschüler Burkard von der Herzogin Hadwig lernt, gibt Ekkehard mit lateinischen Buchstaben so wieder:

Thalassi ke potami, eulogiton Kyrion.
ymnite pigonton Kyrion alleluia.[8])

Hieraus ersieht man gleich die Eigentümlichkeit der damaligen Aussprache, die man als Reuchlinisch oder itacistisch bezeichnet und die dem Neugriechi-

[1]) S. 110.

[2]) Johannes Egli, Der liber benedictionum Ekkeharts IV. (St. Gallen 1909) S. XXXVI.

[3]) Paul Piper, Die Schriften Notkers und seiner Schule (Freiburg i. Br. u. Tübingen 1882) I 289.

[4]) Ans. Schubiger, Die Sängerschule St. Gallens S. 81.

[5]) Ekkehardi IV. Casus S. Galli in Mon. Germ. S. S. II 77—147. G. Meyer von Knonau, Ekkeharti (IV.) Casus Sancti Galli in den Mitt. z. vaterl. Gesch. hrsg. v. hist. Ver. in St. Gallen. N. F. 5. u. 6. H.

[6]) Johannes Egli, Der Liber benedictionum Ekkeharts IV. nebst den kleinen Dichtungen aus dem Codex Sangallensis 393 in den Mitt. z. vaterl. Gesch. hrsg. v. histor. Ver. in St. Gallen XXXI 4. F. 1.

[7]) Cod. Nr. 342 S. 1 nach Scherrer S. 120.

[8]) Ekkehardi IV. Casus St. Galli in Mon. Germ. S. S. II 125.

schen nahekommt: η, ει, οι werden durch ι; αι wird durch ē oder *i* ausgedrückt. Nach der jetzt üblichen Schreibung würde der Text so aussehen: *θάλασσαι καὶ ποταμοί, εὐλογεῖτε τὸν κύριον, ὑμνεῖτε, πηγαί, τὸν κύριον ἀλληλούϊα.* Mit Recht sagt Egli[1]), daß dieses Wissen Ekkehards wenigstens soweit ging, daß er den Inhalt der einzelnen Worte verstand.

Zu Lib. ben. V 7: *In nece parvorum tibi gloria, parve, tuorum*[2]) bemerkt Egli: 'Am Rande sind neben diesem Verse mit roter Tinte folgende Worte eingetragen:

domine iube benedicere. deo gratias.
Kyrie paraggeli euloin. Theu kalis.'[3])

Wir schreiben: *Κύριε παράγγειλαι εὐλογεῖν. θεῷ χάρις.*[4]) Die bekannte Segensformel wird also hier von Ekkehard wortgetreu ins Griechische übersetzt.

Zwei griechische Hexameter bringt Ekkehard in dem 'Buche der Segnungen' an und beweist sein Verständnis wie üblich durch die über die einzelnen Worte gesetzte lateinische Übersetzung so:

Ben. V 9:

Omnicrator noster tu rex miserere.
Pantokrator imon su basileos eleison.[5])

Ben. XXXII 52:

Virgo mater dei salva nos omnes.
Parthenu matira theu sodisse te pantes.[6])

Metrisch und sprachlich sind die beiden Verse nicht übel und bekunden des Verfassers Neigung auch für solche Dinge.

Dümmler[7]) hat zuerst auf einige bezeichnende griechische Worterklärungen Ekkehards aufmerksam gemacht. Sie lauten: *prępcinctoria, id est perizomata. peri enim grecum et prę et sub significat, unde nunc precinctoria, nunc succinctoria habes.*[8]) *pericope proprie circumcisionem sonat, sicut apocope abscisionem, sincope incisionem.*[9]) *axiomaticis, acuti ingenii viris.*[10]) Nachzutragen ist noch folgende Stelle aus den 'Casus S. Galli': ... *ilicoque adest pestis illa, quae grece dicitur cenodoxia, aurium inflatio magna.*[11])

Verhältnismäßig zahlreich sind die griechischen Fremdwörter, die Ekkehard braucht. Von weniger naheliegenden Beispielen führen wir folgende an: Mon. Germ. II 81 Z. 10: *epdomada* = *hebdomada* = *hebdomas* = ἑβδομάς; 81, 43: *elemosina* = ἐλεημοσύνη; 84, 15: *clibanus, clybanus* = κλίβανος; 88, 43: *sarchophagus, sarcophagus* = σαρκοφάγος (= σορός); 88, 45: *anaglifa* = ἀναγλυφή; 88, 48: *dyptire* = δύπτειν; 89, 2: *elephans* = ἐλέφας, *gigas* = γίγας; 89, 25: *cantharus* = κάνθαρος; 90, 3: *agius* = ἅγιος; 93, 19: *eulogia* = εὐλογία; 93, 41: *paraliticus* = παραλυτικός; 99, 10: *synaxis* = σύναξις; 100, 8: *feretrum* = φέρετρον; 102, 38: *theca* = θήκη; 103, 26: *tragedia* = τραγῳδία; 104, 23:

[1]) S. XXXVII. [2]) Ebd. S. 38. [3]) Ebd. S. 38 Anm. 7.
[4]) Wie im Neugriechischen klingt χ vor dumpfem Laut hart: κάλις = χάρις. Egli S. XXXVIII.
[5]) Egli S. 38. [6]) Ebd. S. 168.
[7]) Ernst Dümmler, Ekkehart IV. von St. Gallen. Haupts Zeitschr. f. deutsch. Altert. XIV 22 Anm. 2. [8]) Cod. 143 p. 138. [9]) Cod. 159 p. 344. [10]) Cod. 578 p. 64.
[11]) Mon. Germ. S. S. II 92, 12.

gazophilatium = γαζοφυλάκιον; 107, 38: *strophium* στρόφιον; 107, 48: *cilicium* = κιλίκιον; 113, 24: *yconomi, economi* = οἰκονόμοι; 120, 43: *chlamis* = χλαμύς; 123, 7: *thalamus* = θάλαμος; 127, 10: *tehna* = τέχνη; 131, 10: *ypocrisis* = ὑπόκρισις; 134, 12: *nephitus. neophytus* = νεόφυτος; 135, 28: *simbolum* = σύμβολον; 135, 41: *pharetra* = φαρέτρα; 136, 19: *antidotum* = ἀντίδοτον; 142, 16: *symista, symmista* = συμμύστης; 142, 18: *chorda* = χορδή; 146, 3: *ypocrita* = ὑποκριτής. Beispiele aus dem 'Liber benedictionum' und den kleinen Schriften sind im Wörterverzeichnis, das Egli seiner Ausgabe angehängt hat[1]), zu ersehen. Die wenigen Andeutungen, die Ekkehard im 'Liber benedictionum' über stoische und peripatetische Philosophie und Platon und Aristoteles macht, während in seinem Hauptwerk derartige Spuren sich nicht finden, lassen einen gewissen Zusammenhang in seiner sachlichen Kenntnis vermuten.[2])

Ekkehard IV., der 'gelehrte Schulmeister', wie Dümmler ihn treffend kennzeichnet[3]), verdient also diesen ehrenden Namen auch mit Rücksicht auf seine Kenntnis der griechischen Sprache, die für seine Zeit und im Verhältnis zu den Hilfsmitteln immerhin beachtenswert erscheint. Der St. Galler Klosterschule aber oder wenigstens tüchtigen Schülern mag von des Meisters Kunst auch einiges zugute gekommen sein. Doch feststellen läßt sich darüber nichts. Als Ekkehard um das Jahr 1060 starb, verlor die Schule den letzten hervorragenden Lehrer, und allmählich begann die Blüte des Klosters zu sinken; an die geistige Bedeutung der genannten Männer reichte keiner der späteren heran.[4])

Rückblickend und zusammenfassend müssen wir über die griechischen Studien in Deutschland während des Mittelalters so urteilen:

Die Sprache der Kirche war das Lateinische, seine Kenntnis war für den Kleriker unentbehrlich, darum mußten lateinische Grammatik und Lektüre in den mittelalterlichen Kloster- und Domschulen betrieben werden. Man benutzte die lateinischen Schriftsteller sozusagen als Lern- und Übungsbuch; fand man doch bei dem Prosaiker, als den man mit Vorliebe Cicero behandelte, oder bei dem Dichter, meist Vergil, die Regeln bestätigt, die man bei der grammatischen Unterweisung gelernt hatte. Als nach dem Niedergang der Studien durch die Reformen Karls des Großen eine Hebung der geistigen Bildung eingetreten war und die Klosterschulen in Fulda, Reichenau, St. Gallen emporblühten, gingen einzelne Lehrer über diesen einseitigen Betrieb des Lateinischen auch hinaus und lasen und lehrten die Alten wohl auch ihrer selbst wegen.

Anders stand es mit den griechischen Studien. Der mächtige Antrieb, der beim Lateinischen zu eifrigem Studium der Grammatik spornte, der Dienst in der Kirche, kam bei der griechischen Sprache natürlich nicht in Frage. Deshalb sind die griechischen Studien in den älteren Klosterschulen, wo selbst das Latein nur in rauher Form zu finden ist, völlig unbekannt. Mit der Hebung der Schulen vollzieht sich darin eine gewisse Änderung. Einzelne Mönche haben, sei es aus persönlicher Berührung mit Griechen wie in Reichenau, sei

---

[1]) Egli S. 409 ff. [2]) Noch einige Angaben bei Egli S. XLVI. [3]) S. 8.

[4]) Vgl. Gabr. Meier, Gesch. der Schule von St. Gallen im Mittelalter. Jahrb. f. Schweizerische Gesch. X 97 f.

es wie in St. Gallen durch Unterricht oder aus Büchern, z. B. der Grammatik des Dositheus oder des Priscian, die auch griechische Wörter enthielt, eine gewisse oberflächliche Kenntnis des Griechischen sich angeeignet, die in der Beherrschung der Schriftzeichen, eines sehr beschränkten Wortschatzes und geringfügiger Teile aus der Grammatik bestand. Wer dergestalt mit griechischen Kenntnissen ausgestattet war und als Schriftsteller die Feder führte, verschmähte es nicht, sein Wissen bei Gelegenheit anzubringen. Das ist der Eindruck, den wir nach den Quellen gewinnen.

Auch in den Klosterschulen wurde gelegentlich diese Kenntnis der griechischen Sprache gelehrt. So scheint es in Fulda und sicherer in Reichenau und St. Gallen der Fall gewesen zu sein. Aber beschränkt blieb diese Einführung gewissermaßen als Auszeichnung auf die befähigten Schüler. Ein Eindringen in die griechische Sprache ist dem deutschen Mittelalter versagt geblieben; das gilt auch von St. Gallen, wo einzig Ekkehard IV. etwas mehr als die sonst üblichen rein äußerlichen Kenntnisse zeigt. Aber von keinem Lehrer und Schriftsteller darf man füglich sagen, daß er der lateinischen und 'der griechischen Sprache vollkommen mächtig' gewesen sei. Immer war das Griechische nur ein gelehrter Schmuck, um bei passender Gelegenheit Schriften und Reden zu zieren. Zum Abschreiben der Handschriften gehörte aber nur tüchtige Übung im Gebrauche des Alphabets. Es bedarf schließlich kaum noch des Hinweises, daß die griechische Literatur in der Ursprache den deutschen Mönchen und den deutschen Schulen des Mittelalters unbekannt blieb: nirgends finden wir Anhaltspunkte, die ein Eindringen in die griechische Geistes- und Kulturwelt beweisen. Selbst das Neue Testament im griechischen Urtexte ist dem geistlichen Mittelalter verschlossen geblieben.

Da traten zwei Ereignisse ein, die die Stellung der Kloster- und Domschulen auch äußerlich noch herabdrückten. Seit der ersten Hälfte des XIII. Jahrh. gründeten die emporblühenden Städte besondere Stadt- oder Ratsschulen, die unter der Stadtobrigkeit standen, wenn auch die Pfarrgeistlichkeit zumeist noch eine gewisse Oberaufsicht beanspruchte. Von griechischer Sprache oder griechischen Studien war hier keine Rede; die Schüler sollten planmäßig in der Grammatik teils Latein, teils nur Deutsch lernen. Und seit der zweiten Hälfte des XIV. Jahrh. entstanden in Deutschland die ersten Universitäten, an denen vielfach Franziskaner und Dominikaner um die Lehrstühle wetteiferten, und vor diesen Mittelpunkten der Wissenschaft traten die ehedem um Bildung und Unterricht hochverdienten Benediktinerklöster mehr und mehr und schließlich völlig zurück. Für die drei eigentlichen Fakultäten ward ein gemeinsamer Unterbau notwendig, und diese Aufgabe übernahm in der Folgezeit die Artistenfakultät, die 'Wiege der späteren philosophischen Fakultät'. Aber man irrt, wenn man glaubt, daß die Studien des Altertums hier besonders gepflegt worden seien; ja, dem Griechischen war an den neuen Hochschulen überhaupt kein Raum gegeben. So konnte und mußte es geschehen, daß man in Deutschland bis zum Auftreten der Humanisten die Bedeutung der griechischen Geistes- und Kulturwelt nicht ahnte, geschweige denn erkannte.

— —

ÜBER DEN SINN GESCHICHTLICHER BILDUNG IN UNSERER ZEIT

Von Georg Reichwein

Wir folgen nur den eigenen aus dem Wesen geschichtlichen Denkens folgenden Kräften, wenn wir auf seinem Wege immer wieder das Bedürfnis fühlen, den Blick rückwärts zu wenden, um uns das Maß unseres Denkfortschritts deutlich zu machen, um uns über Ziel und Richtung unserer Denkbewegung Rechenschaft zu geben und uns des Zusammenhangs mit der Vergangenheit und der lebendigen Gegenwart zu vergewissern. Mit dem Auftreten geschichtlicher Besinnung hat nämlich unser ganzes Bewußtsein gewissermaßen eine neue Dimension erhalten: die mehr oder weniger lineare Bewegung geschichtlich unbewußten Lebens erweitert und vertieft sich gleichzeitig in einer Weise, für die die räumliche Welt kein irgendwie vergleichbares Bild zur Verfügung stellt. Die damit möglicherweise verbundene Beeinträchtigung der Frische und naiven Unmittelbarkeit unseres Lebens, der Kraft und Entscheidungsfähigkeit unseres Wollens kann aber nicht dadurch bekämpft werden, daß man unser geschichtliches Bewußtsein wieder auf seinen früheren Stand zu verengen sucht, sondern nur dadurch, daß das im Denken selbst liegende Gegenmittel angewandt wird d. i. das Durchdenken bis zu seinen naturgegebenen eignen Grenzen. Dadurch wird das Denken, welches das Gleichgewicht der Seelenkräfte ja immer wieder zu stören neigt, auch zu dem Mittel, ihre nunmehr tiefere Harmonie herzustellen. Wir sehen darin eine Aufgabe der Bildung, das naturgegebene Gleichgewicht der Seelenkräfte in immer höheren Bewußtseinssynthesen zu einer immer lebendigeren, tieferen und umfassenderen Harmonie auszugestalten.

Zu der erkenntnistheoretischen Selbstbesinnung, die den Wahrheitsgehalt der auf die geschichtliche Wirklichkeit bezüglichen Urteile bestimmt, ihre Tragweite und Bedeutung aus den Bedingungen des erkennenden Bewußtseins ableitet, muß gerade bei der Frage der geschichtlichen Bildung die geschichtliche Selbstbesinnung treten, die auf den Zusammenhang des geschichtlichen Denkens mit dem geschichtlichen Leben reflektiert und darin die leitenden Motive sucht, aus denen sich das Erkennen entfaltete und an die es immer bis zu einem gewissen Grade gebunden bleibt. Nur aus der Verbindung von erkenntniskritischer und erkenntnisgeschichtlicher Betrachtungsweise kann die Achse bestimmt werden, die die der geschichtlichen Erkenntnis dienenden Begriffe trägt.[1]) Denn nur in der geschichtlichen Entwicklung, soweit sie abgeschlossen vor uns liegt, ist sie eine Tatsache der Erscheinungswelt, während sie sich in der lebendigen Gegenwart jeder rationellen Bestimmung entzieht.

---

[1]) Vgl. W. Dilthey, Einleit. in die Geisteswissenschaften I. Bd. 1. Buch u. S. 448.

Der Pol dieser Achse aber liegt in einem eigenen Reiche, das jenseits der Projektionsfläche des Erkennens liegt, in dem Reiche der Werte. Soll also der Begriff der geschichtlichen Bildung, wie füglich, mehr umfassen als das erkenntnismäßige Verhalten gegenüber der Geschichte, soll er auch die Stellung der handelnden Gegenwart zu ihr bestimmen, so muß sich die Betrachtung auf die Beziehung der geschichtlichen Erkenntnis zu den Bestimmungsmächten des Wollens erstrecken (vgl. H. Rickert, Natur- und Kulturwissenschaft). Die Betrachtungsweise Th. Litts in seinem Buche 'Geschichte und Leben', die sich rein in den Grenzen des Erkennens zu halten sucht, behält dabei ihr volles Recht, wenn sie auch bei folgerichtiger und rücksichtsloser Verfolgung ihrer Denkmotive an ihre eigenen Grenzen rührt[1]); denn die Entscheidung für die eine oder andere Betrachtung in grundsätzlicher Trennung ist nicht möglich. In der stärkeren oder schwächeren Betonung der ersteren oder letzteren sprechen sich typische Verschiedenheiten der Welt- und Lebensauffassung aus, die in ihrem letzten Grunde wohl kaum verstandesmäßig auflösbar sind. Da sie aber nicht voneinander ableitbar sind, müssen sie sich gegenseitig ergänzen. Jede in einer Persönlichkeit geschlossene Auffassung wird dem Vorwurf einer gewissen Einseitigkeit nicht entgehen können. Ihn wird daher der Verfasser dieser Ausführungen nicht schmerzlich empfinden, wenn man ihm dabei anerkennt, daß die darin vertretenen Gesichtspunkte ihren Eigenwert haben und daß sich in ihnen das starke Zeiterlebnis ausspricht, daß gerade auf dem Höhepunkt geschichtlicher Erkenntnis und geschichtlichen Wissens, wie ihn unsere Zeit darstellt, die Unabhängigkeit und Spontaneität des geschichtlichen Wollens und der geschichtlichen Tat uns besonders eindringlich zum Bewußtsein kommt. An geschichtlicher Erkenntnis hat es unseren politischen Führern gewiß nicht gefehlt. Daß aber ihre politischen Taten auf gleicher Höhe gestanden hätten, dürfte angesichts der schmerzlichen Erfahrungen dieser Tage wohl niemand behaupten. —

Aus diesen Erwägungen heraus sei im Folgenden das Problem der geschichtlichen Bildung behandelt. Versuchen wir uns da zunächst klar zu machen, inwiefern in dem geschichtlichen Erkenntnisinteresse, in dem geschichtlichen Denken überhaupt ein Bildungsinteresse lebendig ist. Denn letzteres ist nicht ohne weiteres mit dem ersteren gleichzusetzen. Während es sich bei dem Bildungsinteresse um eine Wertsteigerung, um eine Kräfteauswahl und Kräfteveredlung handelt, muß das Erkenntnisinteresse nicht seinem Sinne nach von einem derartigen Bildungstrieb getragen sein, sondern kann der von der Sache, die es zu erkennen gilt, ausgehenden Anziehungskraft folgen, ohne sich von dem Gedanken der Bildung in dem oben angedeuteten Sinne leiten zu lassen. Erkenntnis ist Hingabe an einen Stoff, Unterordnung des Geistes unter das objektive Gesetz der zu erkennenden Sache — Bildung ist frei wählende

[1]) Es ist bezeichnend, daß Litt von seinem, sagen wir kurz intellektualistischen Standpunkt aus der Soziologie eine so große Bedeutung einräumt: in ihr nähert sich die geschichtliche Betrachtungsweise am stärksten der naturwissenschaftlichen, etwa der biologischen. Die große geschichtliche Persönlichkeit steht aber gerade als Quelle der schöpferischen geschichtlichen Tat jenseits der soziologischen Auffassung.

Assimilation des Stoffes durch den Geist, Verwandlung des Außen in ein Innen, Überführung des stofflichen Gesetzes in den freien Rhythmus der Seele. Ein geschichtlicher Rückblick möge das Verhältnis von Denken und Bildung gerade auf dem hier in Frage stehenden geschichtlichen Gebiete deutlicher machen.

Es ist keine Frage, daß die großen Geistesbewegungen, die aus dem Kontakte ihrer jeweiligen Gegenwart mit einer bestimmten Periode der Vergangenheit ihre Kraft gezogen haben wie die Renaissance, der Neuhumanismus und bis zu einem gewissen Grade auch die Romantik nicht in rein erkennender Haltung an diese Zeit herangetreten sind, sondern daß sie von einem eigenartigen neuen Lebensgefühl, das letzten Endes rein in der Gegenwart wurzelte, an die Vergangenheit herangeführt wurden. So ist es zu erklären, daß die Auffassung der gerade bevorzugten Periode der Vergangenheit, Antike oder Mittelalter, ein stark subjektives Gepräge trägt, daß überhaupt der kritische Sinn für den Abstand von Vergangenheit und Gegenwart fehlte, daß das Verhältnis zur Vergangenheit bestimmt wird von dem Gefühl der Unterwertigkeit der Gegenwart gegenüber der als Ideal vorgestellten Periode der Vergangenheit. Mochte aber auch die Auffassung dieser Vergangenheit, von unserem heutigen Erkenntnisstandpunkte aus gesehen, nicht eine sachlich-geschichtliche Spiegelung ihrer Wirklichkeit sein, so war sie doch — ich möchte sagen, gerade darum — eine um so stärkere Bildungsmacht. Man darf allerdings daraus nicht den voreiligen Schluß ziehen, daß jede geistige Berührung mit der Vergangenheit beinahe selbsttätig einen Bildungsstrom auslösen müsse. Es war doch wesentlich das Gefühl der inneren Verwandtschaft mit dem geistigen Wesen der wiederentdeckten Vergangenheit, das wundersame Erlebnis des inneren Zusammenhangs des Lebensstromes der Gegenwart mit dem bis dahin verschütteten der Vergangenheit, das jenes rückhaltlose Ineinanderschwingen und -klingen zweier geschichtlicher Welten ermöglichte. Man braucht nur auf die Verschiedenheit der Breiten- und Tiefenwirkung hinzuweisen, die von der Berührung gleichzeitiger, paralleler Kulturen oder Kulturströmungen ausgehen, um die Besonderheit des Bildungsvorganges zu verstehen, der mit dem Wiedererstehen einer geschichtlichen Vergangenheit, einer Renaissance, verbunden war: Ein Aufsprudeln neuer Lebensquellen, eine offenbarungsgleiche Ausweitung des Horizontes, ein Einfühlen mit dem ewig Menschlichen, das sich neu erschließt, ein Vorwiegen des Gefühls, ein Zurücktreten des Charakteristisch-Unterscheidenden hinter dem vorherrschenden Einheitsgefühl sind besondere Kennzeichen dieser Epochen. Das geschichtliche Erkenntnisinteresse tritt hier hinter dem vorwiegenden Bildungsinteresse zurück. Es hebt sich noch gar nicht als besondere Gestaltungsmacht gegenüber dem Bildungsinteresse ab, dient ihm, aber in einem Verhältnis, in dem die gegenseitigen Rechtsansprüche von Herrn und Diener noch nicht abgegrenzt sind. Der Weg, den die Bildung hier über das Erkennen nimmt, ist noch sehr kurz, der geistige Verbindungsprozeß verläuft geradlinig und mit schnellster Wirkung. Zwischen dem Lebensgefühl der Gegenwart und dem vorgestellten Lebensinhalt der Vergangenheit wird noch gar nicht jene Spannung gesehen, die eines selbständigen Erkenntnisvorganges zur Vermitt-

lung bedürfte. Das Erkennen pflegt die Dinge immer in einen gewissen Abstand zu rücken, — ihre Umsetzung in Leben und Bildungskraft setzt aber gerade möglichste Nähe, Wärme voraus. Auf der Stufe des geschichtlichen Erlebens, wie sie von der Renaissance bezeichnet wird, wird die möglicherweise vorhandene Antinomie von geschichtlicher Erkenntnis und Bildung nicht im entferntesten geahnt.

Das Bildungsinteresse, persönliche Wertsteigerung durch Aufnahme einer vergangenen Kultur als Ausdruck und Niederschlag eines vorbildlich angesehenen Seelenlebens, gibt auch dem Neuhumanismus sein Gepräge. Wir brauchen nur darauf hinzuweisen, wie gerade die Träger unserer klassischen Literaturperiode durch ihr ausgesprochenes Bildungsinteresse zu dem Griechentum als Verkörperung eines, wie sie es sahen, höheren Menschentums hingeführt wurden.

Das Verhältnis dogmatischer Verehrung, das sowohl Renaissance wie Neuhumanismus mit einem bestimmten Kulturideal der Vergangenheit verband, verschiebt sich aber nun im Verlaufe der von der Romantik ausgehenden Entwicklung. Dadurch, daß die Romantik das Individuelle und Charakteristische als das unterscheidende Merkmal des modernen Geistes gegenüber dem Typischen der Antike erkannte, fand sie einen Weg zu der ganzen Breite und Fülle geschichtlichen Lebens. Es würde in diesem Zusammenhang zu weit führen, die ganze Summe der Bestimmungsmächte nachzuweisen, die in der Romantik ein neues Verhältnis zur Geschichte entstehen ließen. Wichtig ist es aber zu betonen, daß auch die Romantik mit einem ausgeprägten Bildungsinteresse der Geschichte entgegentritt. Die Fülle des geschichtlichen Lebens, der Reichtum der geschichtlichen Individualitäten wird bei dem ihr eignen Universalismus als eine unendliche Lebenssteigerung gefaßt, Verjüngung und Veredlung, Vertiefung und Ausweitung des eignen Lebens wird in der Hingabe an charakteristisches Fremdleben gesucht. Gerade daraus erhob sich aber das reine geschichtliche Erkennen: dem Individuellen in seiner Besonderheit gerecht zu werden, genügte es nicht, sich ihm einfach hinzugeben, weil es sich nicht leicht einem so einheitlichen Gefühle erschloß, wie es die Lebensstimmung der Renaissance und des Neuhumanismus gegenüber der Antike war. Hier galt es zu deuten und zu begreifen, alles zwar nur unter dem Gesichtspunkte der unmittelbaren Bildungsförderung, der Umsetzung in Lebenswerte. Das Erkennen diente also auch hier, löste sich aber als selbständiger Faktor, als eigne Tendenz von dem Lebenstriebe, dem es zunächst diente, allmählich los. Das war an sich zunächst zweifellos eine innere Notwendigkeit und ein Fortschritt. Die Autonomie gab dem geschichtlichen Denken nun die nötige Vorurteilslosigkeit und Unabhängigkeit, den festen methodischen Standpunkt, von dem aus eine systematische und organisierte Erkenntnisarbeit der Geschichte möglich war. Es kann ja als ein Gesetz der Geistesentwicklung — auch der sozialen Entwicklung — angesehen werden, daß jede aus dem Mittelpunkte der Lebensentfaltung hervorgehende Bewegung die Neigung hat, sich zu verselbständigen, ihrem eignen Schwergewicht zu folgen und sich in einem eignen Gesetz zu vergegen-

ständlichen. Die Geschichte der Wissenschaft und der sozialen Organisation wie auch das individuelle Seelenleben bietet viele lehrreiche Beispiele für diesen Differenzierungsprozeß. Eine besondere Zeitströmung gab aber diesem Differenzierungsvorgang, der das geschichtliche Erkennen zum Gegenstand hatte, eine besonders weitreichende Wirkung und nachhaltige Kraft. Es war dies die Hingabe an die Erfahrung, der Stoffhunger, der nach dem Fehlschlagen der großen klassischen Versuche einheitlicher Lebensdeutung bei dem daraus und aus den Erfahrungen der Aufklärung hervorgegangenen Mißtrauen in die Kräfte der Vernunft die Herrschaft an sich riß und aus den eignen Folgewirkungen der romantischen Lebensbewegung, die ja auch sich der ganzen Fülle der geschichtlichen Wirklichkeit hingab, noch verstärkt wurde. So konnte sich das geschichtliche Denken, der ganzen Unendlichkeit des geschichtlichen Lebens gegenüber, auf die es die Romantik eingestellt hatte, erst zur Selbstentfaltung bringen, seine Gesetze entwickeln, sich als autonomes Erkenntnisgebiet zum Bewußtsein bringen. Das Denken muß sich ja erst an den Stoff verlieren, um sich zu finden, um sich selbst wieder Gegenstand werden zu können. Es mußte sich deshalb aber auch von dem Lebensgrunde, aus dem es hervortrieb, bis zu einem gewissen Grade loslösen, mußte sich der steten Leitung durch die aktuellen Lebens- und Bildungsinteressen entziehen. Was es dadurch an Selbständigkeit, Sachlichkeit, Eindringlichkeit und Folgerichtigkeit gewann, mußte es mit der Gefahr der Lebensfremdheit, dem Mangel an unmittelbarer Bildungskraft und Seelenwirkung erkaufen. Es konnte sich das Denken hier, wie auch sonst, als Selbstzweck hinstellen, sich aus dem Lebenszusammenhang lösen, aus dem es hervorgegangen war und dem es zu dienen hat; die ganze Masse des geschichtlichen Stoffes, ohne ein auswählendes und ausscheidendes Wertinteresse von dem rein auf sich selbst gestellten Denken erfaßt, konnte sich so zwischen die Seele und die von ihr gesuchten Werte stellen, mehr hemmend als fördernd. Das Bildungsinteresse wurde von dem Erkenntnisinteresse erstickt. Ihr natürliches Abhängigkeitsverhältnis wurde umgekehrt. Demgegenüber muß allerdings auch hervorgehoben werden, wie das selbständig gewordene geschichtliche Denken, wie es sich in einer selbständigen geschichtlichen Wirklichkeit darstellte, an sich nicht nur ein Abirren von seiner ursprünglichen Bewegungsrichtung zur Folge hatte, sondern auch durch ein Ausweiten des Horizontes, durch einen immer wieder gebotenen Wechsel des Standpunktes und des Abstandes von den Dingen eine innere Bereicherung bedeuten konnte und tatsächlich bedeutete. Wichtiger und folgenreicher noch als das Sichverlieren an den und in dem Stoff, wozu das selbständig gewordene geschichtliche Denken neigt, ist seine Auswirkung nach einer anderen Seite. Hatte sich einmal der Begriff einer selbständigen geschichtlichen Wirklichkeit ausgebildet, hatte sich das Denken das Bewußtsein einer neuen Seinsentfaltung erarbeitet, so mußte es seiner eignen Richtung folgend naturgemäß die ganze geschichtliche Wirklichkeit, die Gegenwart also eingeschlossen, sich zu unterwerfen suchen. Das bedeutete aber gleichzeitig die Gefahr der Relativierung und Mechanisierung des geschichtlichen Lebens, der Ertötung der naturhaften Schaffens-

triebe, des Absterbens der starken in die Zukunft weisenden Glaubenskräfte, eine Gefahr, die nicht ernst genug genommen werden kann. Wir sehen eben hier die Gefahr der Grenzüberschreitung des Denkens, die Gleichgewichtsverschiebung, die es bewirkt, wenn es sich nicht als Lebensfunktion, sondern als Lebensmittelpunkt, nicht als Gestaltungsform, sondern als Maß des Lebens faßt, eine Gefahr, die nicht nur mit der Grenzüberschreitung des historischen Denkens verbunden ist, sondern allgemein droht, wo das Denken eine Eigenmacht wird und sich vordringlich zum Herrn und Meister des Lebens macht. So ist denn auch die Entwicklung des historischen Denkens während des XIX. Jahrh. durchaus nicht isoliert in der angedeuteten Richtung verlaufen, sondern hat unter demselben Gesetze gestanden wie die ganze Geistesbewegung dieser Zeit. Überall verlief und zerlief das Denken von dem Zentrum nach der Peripherie, von innen nach außen. In den Dingen suchte und fand man das Lebensgesetz, das seiner ganzen Herkunft nach der freien Seelenbewegung nur Fessel und Hemmnis, nicht innerer Halt, Rhythmus und Kräfteentbindung sein konnte. Bei aller Aktivität, die diese Entwicklungsperiode auszeichnet und in ihr zur methodischen, gründlichen, systematischen Arbeit wird, erstirbt in ihr doch die innere seelische Kraft, die in allem Gestalten doch auch sich selbst gestalten will, die die Dinge bildet, um sich selbst zu bilden. Das Unbefriedigende einer solchen Lebensverfassung, die eine Verkümmerung des inneren Menschen in gefährlichem Umfange zur Folge hatte, kam so lange nicht zu vollem Bewußtsein, als man sich noch getragen fühlte von der Lebensbewegung, aus der sie ursprünglich geboren und genährt wurde, als die Schwingungen noch nicht ganz erstarrt waren, die von dem Bewegungszentrum ausgingen. Besonders das geschichtliche Denken konnte seine von der Romantik erhaltene Lebenskraft voll ausschwingen, weil die Zielwerte, unter denen und auf die hin es verlief, immer wieder von den Lebensbedürfnissen der stets neu werdenden Gegenwart herausgehoben, zum Bewußtsein gebracht wurden. Andrerseits lag aber gerade darin eine besondere Gefahr, daß man die Orientierung von den nur als wechselnd, schillernd, sich entwickelnd gefaßten zufälligen Lebenstendenzen des Tages ausnahm, daß man kein Bedürfnis nach zentraler Leitung von einem übergeschichtlichen Lebenspunkte aus empfand. Nicht als ob das geschichtliche Denken auch in dieser Zeit mit einem Hebel seine Welt bewegt hätte, den es nicht irgendwo fest ansetzte, der nicht außerhalb dieser geschichtlichen Welt seine feste Stütze gehabt hätte. Das Schlimme war nur das, daß es selbst meist nicht das Bewußtsein hatte von der tragenden Unterlage, auf der es ruhte, und daß deshalb der Irrtum aufkommen konnte, es bestimme sich nach Inhalt, Umfang und Bedeutung selbst. Ein gefährlicher Irrtum, der die trübe Quelle der Zersetzung und Auflösung, der Disharmonie und Maßlosigkeit wurde, die vielfach das Geistesleben der näheren Vergangenheit kennzeichnete. Folgt dagegen das historische Denken ganz der ihm eignen Richtung und Bewegungslinie, so kann es nicht dabei stehen bleiben, nicht nur wegen der verhängnisvollen Folgen für das Leben, die sich daraus ergeben und die wir anzudeuten versuchten, sondern auch weil es sich dann selbst willkürlich begrenzte, sich selbst untreu

würde. Nur dadurch, daß es sich selbst wieder historisch nimmt, gewinnt es die Freiheit gegenüber seiner geschichtlichen Bindung.

Das waren nun die Gesichtspunkte, unter denen die vorausgehenden Ausführungen standen; Wir sahen, wie sich geschichtliches Denken unter bestimmten Entwicklungsbedingungen von einer zentralen Lebens- und Bildungsbewegung loslöste, sich zu einer selbständigen autonomen Geisteshaltung entwickelte, wie der neue Sinn, den damit die Seele gewann, zunächst aber starr und einseitig auf sein besonderes Lebenselement eingestellt blieb, so daß das ganze Seelenleben, wie es ja auch in dem Individualleben vorkommt, sich in diesem neuen Sinn konzentrierte und ausgab, die Eindringlichkeit mikroskopischer Genauigkeit mit dem Verluste innerer Freiheit und innerlicher Bewegung erkauft wurde. Aus unserer Betrachtung ergibt sich also die Notwendigkeit, das verschobene seelische Gleichgewicht wiederherzustellen. Das kann aber nur geschehen, wenn das geschichtliche Denken wieder bewußt in den Dienst der Bildung gestellt wird, wenn es wieder unter beherrschende Wertgedanken gestellt wird, die in einem starken Eigenleben der Gegenwart Halt und Untergrund finden. Wir sagten schon oben, daß dies nur zu erreichen sei durch die Vollendung des geschichtlichen Denkens bis zu seinen eignen Grenzen. Denn wir sahen ja in der ganzen Entwicklung des geschichtlichen Denkens nicht eine Verwirrung, sondern nur eine Auswirkung einer geistigen und geschichtlichen Notwendigkeit. Es kommt also darauf an, dem verselbständigten geschichtlichen Denken seinen Platz anzuweisen im Reiche der Seele, von dem aus sein Lebenswert, ohne das Ganze der Seele zu erdrücken, doch zu umfassendster und tiefster Wirkung gelangen kann.

Der Lebens- und Bildungsgewinn, den sich die Romantik von der Hingabe an den Gestaltenreichtum des geschichtlichen Lebens versprach und in vorausahnender einfühlender Intuition zum Teil schon vorwegnahm, kann gewiß dadurch nicht vermindert werden, daß die der ersten Intuition folgende geschichtliche Erkenntnis die Linien vielfach anders zog, als sie auf den ersten Blick erschienen, die ganze Wirklichkeit überhaupt in größeren Abstand rückte und dadurch zu einer anderen Abtönung der Farben gelangte. Die so erreichte größere Wahrheit, Genauigkeit, Durchdringung ist und bleibt nicht nur ein Erkenntnisfortschritt, sondern auch ein Bildungsgewinn. Die schillernde Anpassungsfähigkeit, die zerfließende Einfühlungs- und Einstimmungsfähigkeit der Romantik wurde ja doch nur durch eine gewisse Formlosigkeit ihrer eignen Geistesverfassung ermöglicht. Sie ist doch im wesentlichen eine Zeit ungeheurer Aufnahmefähigkeit und Anregbarkeit, aber keine Zeit großer die Zukunft tragender Gestaltung. Sie ist ein weibliches, kein männliches Zeitalter, wenn man ihre Produktivität mit einem Worte kennzeichnen kann. Ihre Hingabe bezahlt sie stets mit ihrem eignen Selbst. Dadurch, daß aber diese Hingabe allmählich ihren gefühlsmäßigen Charakter verlor und sich in dem Denken vergegenständlichte und versachlichte, gewinnt das Individuum selbst Form und Gestalt, muß es sich selbst erkennen, indem es die Welt erkennt. Bei dem vorherrschenden Interesse auf die zunächst im Erkennen zu gestaltende Stoff-

fülle kommt zwar das erkennende Subjekt zunächst auch noch zu kurz, aber seine Erkenntnis ist doch ein Gestalten, das nur durch einen verhältnismäßig festen Standpunkt des Subjekts möglich wird, der doch als Punkt außerhalb der Dinge ein wenn auch zunächst noch sehr ideeller Mittelpunkt eines organischen Eigenlebens werden kann. Nur das Erkennen ermöglicht eine so restlose Hingabe an die Dinge, die doch wieder mit der Selbstbehauptung des Subjekts verträglich ist. So sehen wir also in der erkenntnismäßigen Selbstaufopferung des vergangenen Jahrhunderts eine notwendige und höchst bedeutungsvolle Durchgangszeit, wobei wir uns der Relativität eines solchen Begriffes durchaus bewußt sind.

Ob wir über diesen Lebensstand hinauskommen können, ist keine Frage des Erkennens, sondern des Bekennens, der schöpferischen Tat, nicht nur des einzelnen, sondern unseres ganzen Geschlechtes. Die Voraussetzung dazu sehen wir gerade in der Befreiung, den die historische Erkenntnis von der schweren Last der geschichtlichen Masse vollzogen hat und noch zu vollziehen an der Arbeit ist. Keine Befreiung durch Verneinung, sondern eine Befreiung durch innere Abgrenzung, eine Befreiung im Geiste! Denn in der Tatsache, daß die geschichtliche Erkenntnis über den Stand eines unpersönlichen und kraftlosen Historismus hinaus mit wachsendem Bewußtsein ihren Ausgangs- und Betrachtungspunkt in dem hellen Lichte des gegenwärtigen Lebens nimmt, scheint sich uns die Entwicklungsrichtung anzukündigen, die über ein Epigonenzeitalter hinausweist in eine Zeit eigner Produktivität und eignen geistigen Gepräges. Das unleugbare starke Bedürfnis der Gegenwart, gegenüber den Dingen wieder das Eigenrecht der Persönlichkeit zu betonen, eine strenge Wertauslese anzuwenden, alles auf ein großes Lebenszentrum zu beziehen, deutet, wenn nicht alles trügt, auf ein zunehmendes Selbstbewußtsein und Selbstvertrauen gegenüber der Macht der Tradition. Dazu kommt, daß die erschütternden Erlebnisse der Gegenwart das überkommene Lebensgefüge so durcheinanderrütteln und zu einer so ernsten und rücksichtslosen Prüfung seiner Elemente bei einem Neuaufbau zwingen, daß daraus und daran sich notwendig eine schärfere und betontere Gegenwartsphysiognomie ausbilden muß. Wir treten damit der Geschichte wieder freier gegenüber und gelangen so wieder in jenes Verhältnis zu ihr, das die natürliche Überordnung des Bildungsgesichtspunkts über den Erkenntnisgesichtspunkt wieder herstellt, allerdings mit einer durch die Ausdehnung und Vertiefung der Erkenntnis, die inzwischen erreicht ist, erweiterten und vertieften Wirkungskraft ihres Bildungswertes. Gewiß haben wir unser geistiges Wesen durch die vielseitige, allen wertvollen Gestaltungen der geschichtlichen Erscheinungswelt nachgehende und nahegehende Erkenntnis gewaltig ausgeweitet und vertieft, seine Lebendigkeit und Beweglichkeit gewaltig erhöht, seine Bewußtheit in demselben Maße gesteigert, als die Erkenntnis immer mehr geschichtliche Beziehungen zur Vergangenheit ins klare Bewußtsein hob. Wir mußten uns aber gleichzeitig überzeugen, daß gerade das Individuelle nicht restlos durch das Denken ausdeutbar ist, daß es jedesmal eine eigenartige Synthese seiner Elemente darstellt, daß in ihm ein irrationaler Lebensgrund

verborgen ist, in dem sich sein Sonderwesen erst ausspricht. Diese Einsicht gibt uns in doppeltem Sinne die Freiheit gegenüber den Bestimmungsmächten der Geschichte, indem sie auch uns das Recht als Individuum gibt im Reiche des Individuellen, der Geschichte, weil ja gerade darin das Wesen der Geschichtserkenntnis liegt, jedem Individuellen sein Eigenrecht zu erweisen, und indem sie uns zweitens zeigt, daß nicht das rationale Denken, sondern das Handeln, die schöpferische Synthese aus dem innersten Lebenskern des Individuums fließt und uns so durch das Denken frei macht von den Fesseln und Schranken des Denkens. Ist es so unser Schicksal, vielleicht nicht mehr ganz jenes Gefühl unbefangener Freiheit zu erleben, das dem Menschen ohne geschichtliches Bewußtsein die Unabhängigkeit von allen geschichtlichen Bestimmungsmächten vortäuschen konnte — unsere größere Bewußtheit gibt uns für den Verlust jenes Gefühles klarere Vorstellungen, ohne doch notwendig den naiven Lebensdrang zu erdrosseln, in dem unsere individuelle Freiheit sich auslebt. Gegen das Jünglingsgefühl eines unbestimmten Kraftbewußtseins haben wir die klare männliche Einsicht unserer Grenzen, aber auch unseres Wertes, unserer Abhängigkeit, aber auch unserer Freiheit eingetauscht. Wir haben darauf verzichten müssen, die jeweilig lebende Generation als absolutes Maß und Ziel des Lebens zu setzen, wir haben uns unser bescheidenes Plätzchen in der Abfolge der Geschlechter, der arbeitenden und suchenden, gefallen lassen müssen, wir haben uns aber gleichzeitig Sinn und Ehrfurcht für das Unersetzliche, Rätselhafte, Ewige alles wirklich Individuellen gewonnen. Das Ewige ist uns stets im Symbol des Zeitlichen nahe, in der Geschichte und in uns lebendig.

Es bedarf keines Beweises, daß in dem Problem der geschichtlichen Bildung, wie wir es sehen, das zentralste Bildungsproblem eingeschlossen ist. Wer die Geschichte von seichtem Zweckmäßigkeitsstandpunkt aus — dazu mit fataler erkenntnistheoretischer Oberflächlichkeit — nur als eine Einführung in das Verständnis der Gegenwart auffaßt, übersieht gerade den Wesenscharakter des Geschichtlichen als Entfaltung individuellen, eigenwertigen Seelenlebens, als unersetzliche und unerschöpfliche Darstellung des Menschlichen. Geschichtliche Bildung wird so in besonderem Sinne menschliche Bildung. Das beweist ja auch die ganze Entwicklung der geschichtlichen Bildungsfrage, wie wir sie oben skizziert haben. Es braucht hier nur daran erinnert zu werden, wie der Begriff der humanistischen Bildung in einem ganz bestimmten Verhältnis zu der Geschichte oder dem, was man damals als ihren wertvollsten Inhalt ansah, entstanden ist. In welchem Sinne sich dieser Begriff, dessen Grundkonzeption von ewiger Bedeutung bleibt, mit dem Fortschritte der ganzen geschichtlichen Geisteslage zu verändern und zu erweitern hat, kann man nach Inhalt und Tendenz unserer ganzen Ausführungen unschwer erschließen. Er umfaßt nicht mehr bloß einen zeitlich bestimmten Kulturinhalt, die Antike, sondern die gesamte geschichtliche Wirklichkeit, soweit sie in der Gegenwart noch in irgendeiner Weise lebendig ist. Hat so die Antike ihre Sonderstellung verloren, so bleibt doch ihr Wert als geschichtlicher Bildungsfaktor davon unberührt, da er nicht von der Tatsache abhängig ist, daß die Antike als Vorbild und Bil-

dungsideal angesehen wird. Wenn daher, wie häufig geschieht, mit polemischer Spitze gegen das humanistische Gymnasium aus dieser veränderten Stellung der Antike die Folgerung gezogen wird, die Antike habe heute 'nur noch' historische Bedeutung und wenn man damit ihre Wertlosigkeit als Bildungsmacht begründen will, so beruht diese Folgerung auf falschen historischen und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen. Auch in der Zeit des Neuhumanismus hat die Antike nicht die Rolle einer idealen geschichtlichen Ersatzkultur gespielt, sondern war nur ein Bildungsfaktor einer besonderen individuellen Zeitkultur. Man verkennt gewöhnlich, daß jede wenn auch noch so unklare, gefühlsmäßige Auffassung der Vergangenheit in bestimmten Lebensinteressen der Gegenwart wurzelt, auf deren Hintergrund sich die Vorstellung von der Vergangenheit bewußt oder unbewußt abhebt. So kann es doch keinem Zweifel unterliegen, daß die Produkte der Kultursynthese der Renaissance und des Neuhumanismus ein ganz individuelles, gegenüber der Antike neues Gepräge tragen. Was sich heute gegenüber damals geändert hat, ist die Tatsache, daß wir nach dem jetzt erreichten Fortschritt des historischen Bewußtseins die Scheide- und Verbindungslinie in dem Verbindungs- und Auseinandersetzungsvorgang mit der Antike im klaren Lichte der Erkenntnis sehen, daß wir uns damit nicht nur unseres Beitrages zu dem entstehenden Produkt bewußt sind, sondern auch wissen, daß das entscheidende Lebensferment und die krönende Synthese darin unsere Leistung ist. Daraus folgt aber ohne weiteres, daß das gegenwärtige Leben seinen Eigenwert stärker betont, daß seine dialektische Auseinandersetzung mit der Vergangenheit mehr und mehr den Charakter einer fortschreitenden Integration und Individualisation annimmt, daß über der Synthese, die zunächst im Vordergrund des Bewußtseins stand, jetzt mehr die damit stets gleichzeitig gegebene Differenzierungstendenz hervortritt. Es widerspricht allen Gesetzen geistigen Werdens, seelisches Leben so passiv, so rein aufnehmend zu denken, wie es geschieht, wenn man die Gegenwart, sozusagen aus den Elementen der Vergangenheit wie die Summe bei der Addition aufbauen und ableiten will.

Unser Verhältnis zu der geschichtlichen Welt ist doch im Grunde, seitdem wir ihr bewußt gegenüber treten, gleicher Art wie zu unserer übrigen Vorstellungswelt; es ist ein geistiges Spannungsverhältnis, wie es überall für geistiges Wesen charakteristisch ist. Die Spannung ist aber um so stärker, das Leben, das daraus hervorgeht, um so kräftiger, wenn sich unser individuelles Eigenleben nicht nur als Synthese mit dem geschichtlichen, sondern auch im Gegensatz dazu empfindet. Das letztere zu betonen, scheint mir gerade heute von wesentlicher Bedeutung. Denn das ist die wesentliche Voraussetzung für den Bildungswert, die Kräfteentbindung, die aus unserem Verhältnis zur Antike und überhaupt zur Vergangenheit gewonnen werden kann, daß es lebendig empfunden wird, nicht nur als Synthese, sondern auch als Antithese. Jedes Geschlecht und jeder Mensch hat eigentlich sein Verhältnis zur Vergangenheit neu zu formulieren, und so ist es denn ein Zeichen lebendiger Fortentwicklung, wenn jede Generation auch ihre Bildungskrisis hat. Wenn diese Tatsache die

Verpflichtung auferlegt, stets neue Wert- und Bildungsgesichtspunkte gegenüber der überlieferten und als solcher toten Stoffmasse zur Anwendung zu bringen, so darf sie aber auch nicht vergessen lassen, daß wir nie in einem geschichtlichen Hohlraum stehen, daß die Geschichte ignorieren wollen nichts anderes hieße, als uns erst recht an ihre im Dunkeln und Unbewußten liegenden Mächte ausliefern. Den richtigen Standpunkt gewinnen wir nur, wenn wir uns mit Sinn und Seele dem breiten Leben der Gegenwart hingeben, seine Pulse als unseren eignen warmen Herzschlag empfinden und an seinen Aufgaben mitarbeiten. Denn von der Arbeit der Gegenwart aus orientieren wir uns am sichersten zur Vergangenheit, die von ihr bewirkte Blut- und Seelenbewegung ist die wirksamste und zuverlässigste Auslesekraft gegenüber allem Ungesunden, Pedantischen, Abgelebten der Überlieferung.

Damit hängt noch ein wesentlicher Gesichtspunkt zusammen, der vor allem in pädagogischer Hinsicht Hervorhebung verdient. Das ist die Frage des geschichtlichen Wissens. Daß geschichtliches Wissen noch viel weniger mit geschichtlicher Bildung zu verwechseln ist als geschichtliche Erkenntnis, bedarf wohl keines Beweises. Der Stoffkultus, der die geistige Entwicklung des XIX. Jahrh. auf fast allen Gebieten beherrschte, hat sich aber zweifellos oft als Bildung ausgegeben, und besonders in der Schule, wo das Beste und Schönste einer mißverstandenen pädagogischen oder besser didaktischen Methode zum Opfer zu fallen in Gefahr ist, hat sich der Stoffkultus oft bis zu einem Fetischismus der geschichtlichen Tatsachen vergröbert, vor allem in dem eigentlichen Geschichtsunterricht, dessen Bildungskraft sich bei der ihm gestellten Aufgabe der Wissensübermittlung, die alle Kraft in Anspruch nahm, nur recht kümmerlich entfalten konnte. Mit dem Begriffe historischer Bildung, wie er uns vorschwebt, ist eine solche Handhabung des Unterrichts, solcher didaktischer Materialismus, schlechterdings unverträglich. Er ist pädagogischer Götzendienst. Wissen, das sich nicht in Kraft, lebendige Gesinnung, wirkendes und tragendes Bewußtsein umsetzt, ist tot und zwar mehr als irgendwo gerade auf geschichtlichem Gebiete, in dem Reiche des feinsten und individuellsten Seelenlebens. Daß damit allerdings dem Geschichtsunterricht eine unendliche schwierige Aufgabe gestellt, eine Aufgabe, der gegenüber der Mechanismus einer bloßen Unterrichtsmethode versagt, verkennen wir nicht. Die Schwierigkeit der Aufgabe ist aber kein Grund gegen ihr Recht und die Notwendigkeit ihrer Lösung. Selbst die Erkenntnis, daß sie rein niemals lösbar sein wird — wo ist das bei praktischen Lebensaufgaben auch sonst der Fall? — darf den Wert der Kraft nicht verkennen lassen, die das rein vorgestellte Ideal von sich aus wirkt. Hier seien nur einige Richtlinien angedeutet: Nicht mehr oder weniger bruchstückartiges geschichtliches Einzelwissen sei das Ziel geschichtlicher Bildungsarbeit, sondern die Ausbildung eines geschichtlichen Bewußtseins. Dazu ist nötig kräftiges Betonen der Gegenwart als eines großen Lebenszusammenhanges von Aufgaben, von dem aus auch bei geschichtlich gewandtem Blick stets das Gefühl wach erhalten wird und genährt wird, daß es sich um unsere eigne Sache handelt, daß die Geschichte keine Kuriositätensammlung ist. Die Gegenwart und von

dorther wieder das individuelle Erkenntnisinteresse der einzelnen Altersstufen — nicht zu verwechseln mit höherem oder geringerem Verständnis, das leichter zu berücksichtigen ist — liefern das rücksichtslos angewandte Scheidewasser, um das Bildungswertige aus dem toten Stoff hervorzuholen. Die geschichtliche Darstellung sei also auf Vergangenheit und Gegenwart gleichzeitig eingestellt, auf die Gegenwart aber mit Einschluß der nach Alter und Reife wechselnden geistigen Bedürfnisse der einzelnen Individuen, die geschichtlich zu bilden sind. Man vergesse dann nicht, daß es ein Wissen gibt — ich glaube, es ist das beste —, das so eingegangen ist in den geistigen Organismus, daß es als selbständiges abfragbares Einzelwissen nicht mehr besteht, sondern in der ganzen individuellen Bewußtseinslage als lebendiger Faktor wirksam ist, um so mehr in Aktivität umgesetzt und stets gegenwärtig, als es nicht mehr etwas ist, das man hat, sondern das man ist. Die geschichtliche Einzeltatsache trete nie als 'Einzel'tatsache auf, sondern stelle sich als Verknotungspunkt in einem möglichst engen Netze lebensvoller Beziehungen dar. Lebensvoll können sie aber nur sein, wenn sie in der Gegenwart, in unserer Seele auslaufen. Man halte sich stets das Bewußtsein wach, daß die Aufnahme und Apperzeption des Stoffes ein lebendiger Prozeß ist, der immer nur zu einem relativen Abschluß, zu einer vorläufigen Ruhe gelangt. Man bedenke, daß die fertige Tatsache der Tod des lebendigen Geistes ist, daß sie nur in einer Seele ein fragwürdiges Dasein fristen, der Oberflächlichkeit und Leichtfertigkeit ihren Stempel aufdrücken.

Die Abschweifung auf das Gebiet des geschichtlichen Unterrichts dürfte wohl dadurch gerechtfertigt sein, daß die hier vertretenen pädagogischen Forderungen zur Veranschaulichung und praktischen Bewährung unserer vorausgegangenen Darlegungen dienen. Soll der geschichtliche Unterricht wieder mit vollem Bewußtsein zu einer Bildungstätigkeit erhöht werden, so muß er ja an einer durch die jetzige Geisteslage geforderten geschichtlichen Bildungsidee orientiert sein, die sich in der Lebensberührung von Stoff und Seele, Kultur und Kind, Vergangenheit und Gegenwart als leitende Kraft bewährt. Eine geschichtliche Bildungsidee aber wächst aus den geistigen Spannungen, den seelischen Krisen der Gegenwart hervor, sie ist die vorgestellte, als Aufgabe erlebte Synthese der beiden Lebensmächte Geschichte und Gegenwart. Wir sind uns bewußt, daß unser Versuch, die zeitgemäße geschichtliche Bildungsidee aus den Lebensbedürfnissen der Gegenwart zu bestimmen, einseitig ist, einseitig sein muß, da die Gegensätze und Kontraste des Lebens persönlich verschieden empfunden werden und sich auf dem Hintergrunde der individuellen Lebensanschauungen mannigfaltig abschatten. Die individuelle Einseitigkeit der Lebensanschauung schließt aber ihre allgemeine und überindividuelle Wahrheit um so weniger aus, je mehr Standpunkt und Gegenstand der Betrachtung, erkennbar objektiviert, aus dem dunklen Hintergrund des Bewußtseins ans helle Licht treten. Das aber glauben wir wenigstens soweit geleistet zu haben, als es in dem Rahmen dieses kurzen Versuchs möglich war. Die Geschichte beweist, daß die Zeitalter, in denen um die Bildungsfrage gerungen wurde, die

schöpferischsten und gestaltungsfrohesten waren. Renaissance und Neuhumanismus sind dafür die klassischen Beispiele. Es könnte einen also zukunftsfroh stimmen, wenn man die in der Gegenwart unverkennbar vorhandene Bildungskrise, die in den übereilten Schulreform- und Schulorganisationsplänen unserer Zeit nur eine notreife Frucht zu liefern droht, als eine Verheißung eines neuen schöpferischen Zeitalters deuten dürfte. Daß aber die Geschichte in diesem Werdeprozeß eine besondere Rolle zu spielen berufen ist, ergibt sich daraus, daß alle Teile unseres Bewußtseins an der neu gewonnenen geschichtlichen 'Dimension' teilnehmen und daß vor allem das Geschichtliche in einem besonderen Verhältnis zum Reich der Werte steht und im gleichzeitigen Erkennen und Bekennen in höherem Grade den ganzen Menschen packt und darstellt als die Naturwissenschaft.

Soviel aber das Reich der Werte dem Reiche des Seins, die charaktervolle Gesinnung und das charaktervolle Handeln dem reinen Denken überlegen sind, in demselben Maße ist historische Bildung, wie wir sie verstehen, reiner Erkenntnisbildung überlegen, welches besondere Gebiet letztere immer zum Gegenstand haben mag. Wenn sich so unser Bildungsbegriff dem der klassischen Zeit des Neuhumanismus in Betonung der menschlich-geistigen Werte nähert, so hat er doch durch die reiche Entwicklung des Lebens, die uns von dem Neuhumanismus trennt, eine wesentliche Weiterbildung und Strukturveränderung erfahren: Er ist erfahrungssatter, erdschwerer geworden, er ist mehr auf das vielgestaltige Arbeitsleben der Gegenwart mit all seinen Einzelaufgaben hingeordnet als der Bildungsbegriff des Neuhumanismus, dem eine gewisse Weltfremdheit, Wirklichkeitsscheu, eine ideelle Vornehmheit eigen war. Der 'Überflieger Geist' hat sich bequemen müssen, seinen Weg durch die zähe Wirklichkeit zu nehmen, durch den Raum, in dem sich hart die Sachen stoßen: was er an leichtem Mut und freier Beweglichkeit dabei eingebüßt hat, hat er am Reichtum sittlicher Pflichten, an Weite des geschichtlichen Horizontes, an Wirklichkeitsfreude gewonnen. Damit hängt noch ein charakteristischer Unterschied unseres Bildungsbegriffes gegenüber dem des Neuhumanismus zusammen: seine größere Sachlichkeit, wenn ich es so nennen darf. Der Neuhumanismus dachte nur an die Persönlichkeit, alle Bildung ist ihm Dienst an ihrer Vollendung. Die Dinge sinken dabei zu bloßen Mitteln des selbstherrlichen Individuums herab. Wir sind dagegen gewiß, daß die Verflechtungen des Individuums in den großen Sachzusammenhängen des Lebens, dem Staat, dem Beruf, der sozialen Gemeinschaft keine unfreie Bedingungen und störende Hemmungen sind, wenn wir die Kraft haben, sie in sittliche Verpflichtungen zu verwandeln, die der Persönlichkeit nicht den Atem benehmen, sondern sie nur zwingen, tiefer und kräftiger zu atmen. Ist es aber ein ewiges Problem individueller Bildung, den Gegensatz von Seele und Stoff, Freiheit und Notwendigkeit von Einzelmenschen und Gemeinschaft zu überwinden, so hat das Bewußtwerden einer geschichtlichen Welt im vergangenen Jahrhundert uns die Aufgabe gestellt, den Gegensatz zu ihr, den wir wieder erleben, durch die Kraft übergeschichtlicher Ideen zu überbrücken und durch diese Ideen einen reinen Strom starken eignen Lebens auszulösen.

NEUHUMANISMUS DES XX. JAHRHUNDERTS

Aus einer Festansprache[1])

Von Friedrich Giesing

— — Was will in so tieferntster und sorgenvoller Zeit eine Schule mit einer Jubelfeier? Glänzen? ihr Licht leuchten lassen nach außen? Sicher noch weniger als in friedlichen und frohen Tagen. Nein, ein schlichtes Bekenntnis will sie ablegen, sich zu sich selbst bekennen im prüfenden Rückblicke auf ihre Vergangenheit, sich fest und freudig bekennen auch im Sturme und Drange der Zeit zu ihrer hohen vaterländischen Aufgabe, zu ihrem treu gehüteten Ideale im Reiche der Erziehung und des Unterrichts. Gegründet in der Mitte weniger Friedensjahre zwischen zwei großen Kriegen, in denen die Einigung unseres Volkes mit Eisen und Blut errungen wurde, hat die Schule in ihren ersten drei Jahrzehnten den heftigen Ansturm gegen das humanistische Gymnasium erlebt, in der Abwehr Schulter an Schulter mit den älteren und jüngeren Gymnasien des Landes wacker ihren Mann gestanden und dabei durch tatkräftige Anregung zur äußeren und inneren Festigung des Gymnasiums und des Gymnasiallehrerstandes nach Kräften beigetragen. Seit der Jahrhundertwende, die mit gerechter Anerkennung der Gleichberechtigung der humanistischen und realistischen Vollanstalten diesen zugleich die Möglichkeit brachte, ihre Eigenart kräftig zu pflegen, hat das Chemnitzer Gymnasium in redlichem und friedlichem Wetteifer mit den schnell emporgeblühten realistischen Schwesteranstalten der industriereichen Großstadt seines schönen, segensreichen Amtes an der vaterländischen Jugend weiter gewaltet, gestützt und gehoben nach wie vor von dem Vertrauen weiter Kreise der Bürger- und Elternschaft. Daß es ihm dabei auch nicht an verdienter Anerkennung und Würdigung seitens der Regierung gefehlt hat, dafür bürgen schon die Namen seiner Rektoren und geistigen Führer, denen allen, vornehmlich aber dem ersten in der Reihe, dem späteren vortragenden Rate im Kultusministerium Herrn Geh.-Rat D. Dr. Vogel, heute auch von der obersten Schulbehörde ein herzliches Wort dankbaren Gedenkens gebührt.

So darf die Schule an ihrem Geburtsfeste voll innigen Dankes gegen Gott mit gutem Gewissen auf den durchmessenen Zeitraum zurückblicken und mit froher Zuversicht auch ihrer Zukunft entgegensehen, obschon sich mitten in den schweren inneren und äußeren Gefahren der Gegenwart neue Kämpfe auch für das humanistische Gymnasium laut genug angekündigt haben.

Niemand wagt zwar zu behaupten, daß die Zöglinge des Gymnasiums in der furchtbaren Probe, die unser Volk im titanischen Ringen dieses Weltkrieges zu bestehen hat, an vaterländischer Begeisterung, todesfreudigem Opfermute und fast übermenschlicher Leistungskraft hinter der übrigen deutschen Jugend zurückgeblieben seien, gleichwohl erachten aber alte Gegner unseres geschicht-

[1]) Gehalten in Vertretung des Herrn Ministers des Kultus und öffentlichen Unterrichts bei der Feier des fünfzigjährigen Bestehens des Königl. Gymnasiums in Chemnitz am 12. Oktober 1918.

lich gewordenen höheren Schulwesens gerade jetzt ihre Zeit für gekommen, vor allem gegen das Gymnasium den Vernichtungskampf wieder aufzunehmen und zu Ende zu führen. Immer wieder ertönt von ihrer Seite der Ruf: 'Fort mit dieser Schule und ihrem undeutschen Humanismus, der der Herausbildung einer wahrhaft deutschen Kultur nur hemmend im Wege steht!'

Wie kurzsichtig und ungerecht! Daß auf dem Gebiete der geistigen, sittlichen und vaterländischen Bildung des deutschen Volkes das humanistische Gymnasium gerade in dem Jahrhundert der Erneuerung des Deutschtums, d. h. seit den Tagen unserer größten Dichter und Denker und der Helden der Freiheitskriege bis zur Wiederaufrichtung des Deutschen Reiches durch die Schöpfer seiner Einheit, unserem Volke bei seiner Wiedergeburt unvergleichliche Dienste geleistet hat, kann niemand leugnen, der die deutsche Geschichte und die Geschichte des deutschen Gymnasiums kennt. Sollte es doch nach der Absicht seines eigentlichen Schöpfers, des edlen Wilhelm von Humboldt, in seinen letzten Zielen vor allem der Erneuerung und Veredelung des deutschen Geistes und Wesens dienen. Und wenn auch der Durchführung des großen Gedankens im einzelnen die Zeichen menschlicher Schwäche anhafteten, der Ruhm ist, wie ich schon an anderer Stelle darzutun Gelegenheit hatte, in alle Wege dem Gymnasium nicht abzustreiten, daß es in schweren Zeiten Geschlechter der führenden Kreise hat bilden helfen, die in der Anschauung der Kraft und Schönheit der antiken Kulturwelt und in der Vergleichung des Geistes und der Taten des eigenen Volkes mit römischer Kraft und griechischer Schönheit innerlich wahrhaft frei geworden sind von der Anbetung welschen Wesens und Geistes. Jetzt erst brach sich die schon von Lessing mit flammenden Worten verfochtene Erkenntnis in weiteren Kreisen Bahn, daß deutsches Fühlen und Denken ebenbürtig sei dem des edelsten Volkes des Altertums, und verhalf so dem deutschen Jünglinge und Manne zu wohlbegründetem Stolze auf sein Volkstum und zu einem gemeinsamen Nationalgefühl.

Die neue Zeit, das neue Reich hat neue, vorher kaum geahnte Aufgaben für unser Volk gebracht und so auch neue Mittel und Wege für seine geistige Ausbildung nötig gemacht. Das einst so einfache Schulwesen ist in allen seinen Teilen ein so vielfach und kunstreich gegliedertes geworden, daß es dem Laien kaum noch klare Übersicht und freien Durchblick bietet. Es hat sich in besonnen vorwärtsschreitender Entwicklung natürlich auf die immer zahlreicher hervortretenden Bildungsnotwendigkeiten einstellen müssen. In dieser Hinsicht nun hat man dem Gymnasium vorgeworfen, daß es sich gegenwartsfremd vielfach billigen Ansprüchen der Zeit verschlossen habe, ja daß Teile seiner Vertreter, uneingedenk der hohen vaterländischen Aufgabe, die ihnen von dem weitschauenden Erneuerer ihrer Schule zugedacht war, in übelangebrachter Betonung oft unfruchtbarer, kleinlicher Gelehrsamkeit die wertvollen Hauptbildungsmittel des Unterrichts, die altklassischen Sprachen, nur um dieser selbst willen und nicht zu dem gewollten höheren Zwecke, zur Vertiefung und Stärkung deutschen Denkens und Fühlens verwendet hätten. Daß solch mißverständliche Auffassung aber längst überwunden ist, daß Unterricht und Erziehung auch auf

dem Gymnasium unserer Zeit der Aufgabe als letzter und höchster dienen wollen, dem Vaterlande wahrhaft deutsch fühlende und denkende Jünglinge zu erziehen, das wollen ihm die alten Gegner auch heute noch nicht zugestehen, wo seine Jugend Schulter an Schulter mit ihren Kameraden von den anderen Schulen die Feuerprobe deutschen Heldentums in Kampf und Tod bestanden hat.

Es würde ein ganz vergebliches Bemühen sein, wollte man solche Widersacher zu belehren und bekehren suchen. Aber um der großen Allgemeinheit willen, die mit der wahren Sachlage nicht näher vertraut sein kann, muß es zum Besten unseres Volkes und seiner Jugend immer wieder gesagt werden, daß das humanistische Gymnasium nicht ein undeutsches Überbleibsel der alten Klosterschule, nicht eine künstlich aufrecht erhaltene Ruine, sondern ein festgefügter, wohlgeordneter Bau, eine gesunde, neuzeitliche Schule voll lebendiger Kraft ist, — und daß der in ihm gepflegte Humanismus nicht griechisch, nicht römisch, sondern deutsch, deutsch-christlich und volkstümlich im besten Sinne des Wortes ist.

Eine Schule voll lebendiger deutscher Kraft: als solche gewollt von ihrem Schöpfer, als solche bewährt in schweren und großen Zeiten und zu neuer Mannheit erstarkt im tiefgehenden Wandel der letzten Jahrzehnte.

Im Rahmen einer Glückwunsch- und Begrüßungsansprache den geschlossenen Beweis für diese Tatsache zu führen, muß ich mir selbstverständlich versagen; die deutschen Gymnasien haben ihn selbst erbracht mit dem Schwerte in der Hand ihrer Jugend. Und ich darf mich auch beziehen auf die eingehend begründete und begeisterte Würdigung, die der innere Wert des Gymnasiums und seine Stellung im vaterländischen höheren Unterrichtswesen in den letztvergangenen Jahren mehrfach und vornehmlich 1916 in den Verhandlungen der 2. Ständekammer von dem Haupte der obersten Schulverwaltung, Herrn Kultusminister D. Dr. Beck, erfahren hat.[1]) Ich beschränke mich deshalb heute darauf, etwas ausführlicher, als bei jenen Anlässen möglich war, noch zu zeigen, daß das sächsische Gymnasium in seiner gegenwärtigen Verfassung keineswegs das Bild unfruchtbarer Erstarrung bietet, sondern das eines besonnenen, billigen Forderungen der Zeit gerecht werdenden Fortschrittes.

Wer die Neuerungen der letzten Jahrzehnte im sächsischen höheren Schulwesen mit offenem Sinne verfolgt hat, dem wird nicht entgangen sein, daß sich diese, abgesehen von den für die bessere körperliche Ausbildung getroffenen Anordnungen, vor allem zwei Ziele gesteckt haben; einmal: in besserer Verwertung richtiger psychologischer Erkenntnis dem reiferen Teile der Schüler nach Begabung und Neigung eine größere Bewegungsfreiheit in der Beschäftigung mit den Schulwissenschaften zu bieten nach dem auch für die Erziehung geltenden Wahlspruche: Jedem das Seine! und zum anderen: die hauptsächlichsten vaterländischen Bildungsstoffe noch mehr als früher in den Mittelpunkt des Unterrichts zu stellen. Dem doppelten Zwecke diente vor allem die Einordnung von Reformanstalten in das sächsische höhere Unterrichtswesen

[1]) [S. Neue Jahrb. 1916 XXXVIII 95 f.]

und die vor mehr als einem Jahrzehnte den Schulen von dem Kultusministerium für die obersten Klassenstufen empfohlene und seitdem mit bestem Erfolge erprobte Gabelung der Primen in sprachlich-geschichtliche und mathematisch-naturwissenschaftliche Abteilungen, — dem zweiten die Vermehrung der Stundenzahl für Deutsch, Geschichte und Erdkunde nebst durchgreifender Neuordnung des geschichtlichen Unterrichtsstoffes im Dienste einer erweiterten und vertieften Ausbildung der älteren wie jüngeren Schüler in der vaterländischen Geschichte. Damit war aber die Abwandlung der Lehrverfassung noch nicht zum Abschlusse gekommen. Gerade in diesen Wochen hat das Ministerium mit der Gesamtheit der Rektoren in eingehenden Beratungen die Frage erwogen und beabsichtigt demnächst noch andere beteiligte Stellen zu dieser Frage zu hören, inwieweit den Wünschen verschiedener Fächer — besonders der eben genannten, ferner der Naturkunde, des Zeichnens und des der körperlichen Ausbildung gewidmeten Unterrichts — inwieweit den Wünschen dieser Fächer nach stärkerer Berücksichtigung in den Lehrplänen der neunstufigen höheren Unterrichtsanstalten noch weiter als bisher entsprochen werden kann, ohne daß diese in ihren Grundlagen erschüttert, ihrer Eigenart entkleidet werden.

Was das Gymnasium betrifft, so ist die unerläßliche Bedingung für neue Zugeständnisse, daß die unersetzlichen Eigenwerte gymnasialer Schulung, gründliche grammatische Kenntnisse in beiden alten Sprachen und ernste Vertiefung in die Geisteswerke des klassischen Altertums, gewahrt werden. Die stundenmäßige Vormachtstellung muß darum der lateinisch-griechische Unterricht auch in Zukunft behaupten, wenn er gleich ein unvermeidliches Opfer an Stunden nicht scheut und keineswegs beabsichtigt, die innere Vorherrschaft in der Erziehung der Jugend der Muttersprache und den übrigen deutschtümlichen Fächern streitig zu machen. Nein! ein immer inniger werdender Bund zwischen deutsch-nationalen und klassisch-humanistischen Bildungs- und Erziehungskräften soll das Ziel in der Fortentwicklung unseres Gymnasialunterrichts sein, ein Neuhumanismus des XX. Jahrhunderts, der unserem Volke, wie vor hundert Jahren die Schöpfung Wilhelm von Humboldts, bei Lösung der großen und schweren Aufgaben einer ernsten Gegenwart und Zukunft ein treuer Freund und Helfer sein wird.

Kräftiges Vorwärtsschreiten also, in freudigem Verständnis den Bedürfnissen der Zeit folgend, sei Losung auf dem gesamten Gebiete des höheren Unterrichtswesens wie auf dem des Gymnasiums im besonderen, Losung aber auch besonnenes Festhalten an segensreich in langer Zeit Erprobtem, an einem teueren von den Vätern überkommenen Schatze!

Am guten Alten in Treuen halten,
Am kräftigen Neuen sich stärken und freuen!

Mit dieser Losung überschreite auch das Königliche Gymnasium zu Chemnitz getrosten Mutes an seinem bedeutsamen Gedenktage die Schwelle zum zweiten Halbjahrhundert! Mit diesem Wahlspruche als Führer wird es auch auf der neuen Bahn gesegneter Erfolge nicht ermangeln.

(30. Oktober 1918)

ZUR LOGIK UND PSYCHOLOGIE DER FRAGE UND DER ANTWORT

Von Willy Marcus

Psychologie ist nunmehr wieder
der Weg zu den Grundproblemen.
Nietzsche.

Wenn man von den wenigen absieht, die, wie Gaudig, in der Frage 'das fragwürdigste Mittel' des Unterrichts erblicken[1]), so ist wohl keinem Zweige des Unterrichts eine größere Aufmerksamkeit in Theorie und Praxis zugewendet worden als dem Kapitel von der Fragestellung. Als 'den angemessenen Fingersatz der Methodik' hat Matthias, um hier nur den bekanntesten Gewährsmann anzuführen, diese wichtigste pädagogische Begabung bezeichnet.[2]) Und selbst wer nicht so weit geht, in der gedruckten und so verewigten Frage das einzige Mittel des Weiterlebens nach dem Verrauschen des lebendigen Unterrichts zu sehen[3]), wird doch zugeben, daß der kein ganz schlechter Lehrer sein kann, dem diese Gabe in ausreichendem Maße verliehen ist. Sprachliche Gewandtheit, Geistesgegenwart, Selbstbeherrschung, Beherrschung des Lehrstoffes und nicht zuletzt Einsicht in das Seelenleben der Schüler sind hier derartig unbedingte Voraussetzung, daß der also Begabte fast sicher auch den übrigen Zweigen der Lehrtätigkeit sich gewachsen erweisen wird. Diese Bemerkung erscheint dem Verfasser deswegen nicht überflüssig, weil die naheliegende Umkehrung des eben aufgestellten Satzes keineswegs ihre Richtigkeit hat. Keineswegs immer ist die Tätigkeit des im Kolleg glänzenden Redners als beim Prüfungsgeschäft einwandfrei bekannt, und durchaus nicht ausschließlich sind es die größten wissenschaftlichen Autoritäten, von denen in den Universitätsseminaren die stärkste, den Zielen des Schulunterrichts einigermaßen verwandte, Anregung ausgeht. Es liegt in dem der Fragetätigkeit zugrunde liegenden Zwange immer wieder erneuten Anknüpfens eine eigentümliche Schwierigkeit, die mancher nie ganz überwindet. Es ist das eine Art von Unterbrechung, die manchen, und keineswegs immer nur den geistig Minderwertigen, aus der Fassung zu bringen geeignet ist. Wer entsinnt sich nicht aus seiner Jugendzeit dieses oder jenes sonst einwandfreien Lehrers, der bei jeder, auch der kleinsten Störung im Klassenzimmer völlig außer sich geriet, nicht weil er Bosheit der Schüler am Werke wähnte, sondern weil ihn dergleichen sofort den Faden des angesponnenen Gedankens verlieren ließ. Über Bismarck wird erzählt, daß ihn, wenn er

[1]) Didaktische Präludien, Leipzig 1909, S. 13.

[2]) Praktische Pädagogik, München 1908, S. 104.

[3]) Lehrproben, Heft 91 S. 35 (Wehnert, Aufsatzregeln in Fragen).

seine Weisungen in zusammenhängender Rede erteilte, jede geringfügige Unterbrechung behinderte[1]): eine mit seiner sonstigen unbedingten Beherrschung jeder Sachlage psychologisch wohl zu vereinbarende Eigentümlichkeit.

Denn nicht die rein gedankliche Kraft der Logik bildet den Wesenskern einer Sprache, wie ihn das Altertum und das Mittelalter und in der Neuzeit noch einseitig genug u. a. Skutsch[2]) zu finden glaubte, sondern die Psychologie, wie sie Steinthal in ihrem für den Sprachgeist grundlegenden Walten klargelegt[3]) und Rudolf Hildebrand in mustergültigen, aus dem deutschen Unterricht gegriffenen Beispielen erläutert hat.[4]) Es ist ein nicht abzuleugnendes Verdienst der Volksschulpädagogik, daß sie sich bestrebt hat, den Wert der reinen Logik, besonders auf dem Gebiete der Frage, auf ihr richtiges Maß einzuschränken[5]), ohne freilich dieses Ziel zu erreichen. Denn mit dem bloßen Aufgreifen vereinzelter verunglückter Fragen und ihrer Aburteilung ist es nicht getan: es handelt sich um die Erkenntnis, daß unsere Logik bei einem Satze wie dem folgenden versagt: *ἐγὼ οὖν τὸν ἐκ ποίας πόλεως στρατηγὸν προσδοκῶ ταυτα πράξειν;*[6]) und daß das ungefähre deutsche Gegenstück: 'Wen hat Miltiades wann besiegt?' humoristisch wirkt.

Hiermit dürfte die Tatsache zusammenhängen, daß eine einheitliche Gliederung der Fragen nicht recht gelingen will und vermutlich auch nie zum Ziele führen wird. Eben weil die Mannigfaltigkeit der Fragen sich in den logischen Schematismus nicht einfügen läßt, bekommt man über ihre Einteilung so gänzlich verschiedenartige Antworten, mag man nun Werke der reinen Wissenschaft, wie die von Erdmann[7]), Wundt[8]), Wegener[9]), Sütterlin[10]) oder die bekannten Lehrbücher der Pädagogik zu Rate ziehen.[11]) Auffällig erscheint hierbei

[1]) Marcks-Müller, Erinnerungen an Bismarck, Stuttgart und Berlin 1915. S. 4.

[2]) Die lateinische Sprache (Die Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. VIII), Berlin und Leipzig 1906, S. 450. Nach ihm bemüht sich die Sprache, 'nur ja alle denkbaren (!) Möglichkeiten zu erschöpfen'. Diese Überschwenglichkeit ist nicht unwiderlegt geblieben. Vgl. Rich. M. Meyer, Deutsche Stilistik, München 1906, S. 79 Anm. 1.

[3]) Grammatik, Logik und Psychologie, Berlin 1855. Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft, Berlin 1871.

[4]) Beiträge zum deutschen Unterricht, Leipzig 1897, besonders S. 224 ff.

[5]) Just, Die Unterrichtsmethodik und ihre Begründung (Jahrbücher des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik X, Langensalza 1878, S. 223).

[6]) Angeführt bei Kühner, Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache II 2, Hannover und Leipzig 1904, S. 521 f. Trendelenburg, Logische Untersuchungen II, Leipzig 1870, S. 340 f. sagt zwar: 'Die neue Analytik setzt zusammen, sie zwängt zwei Urteile in eins, z. B. der Mensch ist verantwortlich und außer ihm kein anderes Wesen, in die Form: Alle Menschen sind alle verantwortliche Wesen'. Doch dürfte hiergegen einzuwenden sein, daß der Sprachgebrach entschieden dahin neigt, das prädikative 'alle' wegzulassen und die Zusammenziehung dadurch zu verwischen.

[7]) Grundzüge der deutschen Syntax I, Stuttgart 1886, S 186.

[8]) Völkerpsychologie II 2, Leipzig 1904, S. 261.

[9]) Untersuchungen über die Grundfragen des Sprachlebens, Halle 1885, S. 76.

[10]) Die deutsche Sprache der Gegenwart, Leipzig 1900, S. 307 f.

[11]) Paulsen, Pädagogik, Stuttgart und Berlin 1911, S. 233 unterscheidet 'präparatorische oder explorierende, katechetische und examinatorische' Fragen, was nicht nur den Mit-

die in den Pädagogiken zu Tage tretende Vernachlässigung der Tatsache, daß die Schulfrage keine echte Frage ist und nur die Ermittelung des Schülerwissens zum Zwecke hat.[1]) Die Bemerkung jenes Lernanfängers: 'Die Lehrer wissen nichts, sie fragen uns immer', ist freilich nur ein guter Schulscherz, beleuchtet aber doch die merkwürdige Stellung der Lehrerfrage in eigenartiger Weise.

Besonders merkwürdig erscheint die Tatsache, daß nicht einmal über die äußere Beschaffenheit der Frage Einigkeit herrscht, daß man z. B. über die Notwendigkeit der sog. W-Frage in den schulmäßigen Handbüchern recht verschiedene Ansichten findet, und daß es seltsamerweise hier die Vertreter der reinen Wissenschaft sind, die strengere Anforderungen stellen als der Schulmann. So sagt Meyer: 'Der Fragesatz muß scharf und bestimmt wie ein Pfeil auf ein bestimmtes Ziel losgehen'[2]), was kaum anders als auf die äußere Form bezüglich verstanden werden kann, und Wundt stellt die noch deutlichere Forderung: 'Durchgehends gilt aber hier (bei der Frage), da die stärkste Betonung auf dem Begriffe ruht, auf den sich die Frage bezieht, daß das den Gegenstand der Frage anzeigende Wort vorangeht.'[3]) Gewiß ist zuzugeben, daß auch hier eine geistvolle Lehrerpersönlichkeit mit falscher Fragestellung höher zu bewerten ist als eine lederne mit stereotypen W-Fragen, aber wenigstens in den als Muster geltenden 'Lehrproben' sollten ungeschickte und mangelhafte Fragen nicht zu finden sein.[4]) Viel richtiger wäre es, die Fragen hier wirklich

gliedern des deutschen Sprachvereins mißfallen dürfte. — Wie gekünstelt die Einteilungen manchmal sind, dürfte am besten Benek in seiner allerdings jetzt kaum noch gelesenen Erziehungs- und Unterrichtslehre II, Berlin 1864, S. 62 zeigen. Er gibt zwei Fragen: Welches sind die Eigenschaften des Wassers? und: Log der Mann aus Verlegenheit oder aus Leichtsinn? Für die erste Frage scheint ihm ein 'alleiniges Anstreben dessen, was der Gefragte zur Antwort zu geben hat', maßgebend; für die zweite 'ein Schweben zwischen Verschiedenartigem' (!).

[1]) Eine Ausnahme macht Imme, Die Fragesätze nach psychologischen Gesichtspunkten eingeteilt und erläutert, Programm Cleve 1879, S. 14.

[2]) A. a. O. S. 87. [3]) A. a. O. S. 370.

[4]) Nachfolgend einige falsche Fragen aus der Lehrprobe von Fischer 'Der Bär' (Lehrproben Heft 7 S. 86 f.). Die eine Gruppe ist durch falsche Stellung des Fragewortes verunglückt, die andere enthält Aussagesätze, denen durch den zum Teil unmöglichen Frageton der Charakter von Fragesätzen gegeben werden soll: 'Bei Messung der Länge vermissen wir welchen Körperteil?' — 'Er bewohnt jetzt fast nur die Hochgebirge Europas, am nächsten haben wir ihn also wo?' — — 'Der Bär hat einen sehr langhaarigen, zottigen Pelz, in unserem deutschen Lesebuch führt er daher einen besonderen Namen?' 'Hier auf unserem Bilde zeigt er noch eine ganz besondere Kunst?' — 'Auch als Beiname eines Fürsten kommt der Bär vor?' — — Es ist überhaupt erstaunlich, wie wenig in den 'Lehrproben' trotz ihrer maßlosen Anforderungen an 'virtuose' Unterrichtskunst auf richtige Fragestellung gehalten wird. Suggestiv-, allgemeine und Doppelfragen finden sich in Menge. Man nehme die 'Vergillektion in Obersekunda' von Sander (Lehrproben Heft 6): 'Wer hat Äneas den Sturm gesandt, etwa Juno, wie im ersten Buche?' — 'Welche Stellung nimmt Sizilien in der römischen Geschichte ein?' — 'Ist nur das sizilische Land Stätte römischer Kämpfe und Siege gewesen?' — 'Glauben Sie, daß wir auch in der Erzählung vom Wettlauf historische Beziehungen finden werden? Und wenn nicht (!), was verleiht dann diesem Stücke des Gedichtes ein besonderes Interesse?' Jeder kritische Leser der Lehrproben wird

einwandfrei zu gestalten und statt der stets tadellos gegebenen Antworten einige halb oder ganz falsche zu setzen: erst die notwendige Berücksichtigung der falschen Antworten würde ein richtiges Bild geben. Sie würde in die schwere Kunst einführen, aus falschen oder teilweise falschen Antworten immer noch einen gewissen Gewinn zu ziehen, und sie würde vor allem der Wahrheit dienen, denn fehlerfreie Lehrerfragen sind schließlich erreichbar, die musterhaften, auf dem geduldigen Papier so trefflich sich ausnehmenden Schülerantworten aber nie. Nur wer wirklich glaubt, daß alle Schüler 'etwas Vollendetes zu leisten im stande sein müssen'[1]), kann die Forderung erheben, daß der Lehrer, ehe er die Klasse betritt, genau wissen muß, 'welche Frage er welchem Schüler fünf Minuten vor Schluß vorlegen will'.[2])

Es ist also zum nicht geringen Teile die Mühe bei Abfassung jener bekannten Musterlektionen unnütz vertan, wenn auch nicht verkannt werden darf, daß die Vergegenwärtigung eines wenn auch unerreichbaren Ideals einen gewissen Nutzen besonders für Anfänger haben mag. Nur dem Geheimnis der Fragekunst kommen sie dadurch nicht näher, so wenig wie jede noch so ausgeführte Gliederung der in Betracht kommenden Fragefälle dazu hilft. Häufig wird man auch bei den allen äußeren Anforderungen genügenden Fragen behaupten dürfen, daß sie nur versteckte Aussagen sind — besonders auf dem Gebiete der Volksschulpädagogik wird in diesem Sinne viel gearbeitet[3]) —, und sogar die edelste Form des Unterrichts, die des Sokrates, ist diesem Vorwurfe nicht entgangen. Matthias freilich sieht in Xenophons Memorabilien und Platons Dialogen 'die Kunst sokratischer Frageweise als unerreichtes Muster' verkörpert und empfiehlt sie als 'unerschöpflichen Born der Belehrung'[4]), und Laas scheint, wenn er von 'sokratischer Unterhaltung' spricht[5]), eine im deutschen Unterricht besonders wirksame Lehrform im Auge zu haben. Aber ob

---

die hier gegebenen Beispiele vervielfachen können. Auch ist in den theoretischen Beiträgen dieses wichtige Kapitel stets vernachlässigt worden. Frick hatte für die 'Pflege' der verschiedenen 'Interessen' stets mehr Interesse als für die Fragekunst, und seine Nachfolger haben es ähnlich gehalten. Schlimmer freilich ist es noch, wenn wie bei Schiller, Handbuch der praktischen Pädagogik, Leipzig 1904, S 298 Fragen mit Wer? Was? Wie? beanstandet werden und es dann S. 335 bei der Erzählung vom Pagen von Sanssouci heißt: 'Sind noch andere Zimmer da? Welche? Wie denkt Ihr euch die? Wie?' (!!). — Ähnlich unbegreiflich handelt Jörges, wenn er in seiner sonst trefflichen Schrift 'Psychologische Erörterungen zur Begründung eines wissenschaftlichen Unterrichtsverfahrens', Leipzig 1908, zur Erläuterung die unglaublichsten, jedem Kandidaten ernstlich zu verweisenden Doppelfragen heranzieht, etwa S. 2: 'In welchem Modus steht das lateinische Prädikat und weshalb?' u ä.

[1]) Just, Über die Form des Unterrichts (Jahrbuch des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik XV, Leipzig 1883) S. 133 Anm. 2.

[2]) Baumeister, Handbuch der Erziehungs- und Unterrichtslehre IV, 2, München o. J., S. 57.

[3]) Weiskönig, Die Frage im Unterricht unter Grundlegung des Goerthschen Werkes 'Die Lehrkunst', Pädagogium X, Leipzig 1888, S. 315 ff. Ferner: Just, Die Unterrichtsmethodik und ihre Begründung. Kritik des Buches v. Reinstein 'Die Frage im Unterricht', Jahrbuch des Vereins f. wissensch. Pädagogik X, Langensalza 1878, S. 216 f.

[4]) A. a. O. S. 114. [5]) Der deutsche Aufsatz I, Berlin 1877, S. 93.

die beiden erfahrenen Schulmänner in diesem Falle nicht allzu bereitwillig den Schein für die Sache genommen haben? Die sokratische Ironie wenigstens — ein sprachlich übrigens keineswegs einheitlich feststehender Begriff[1]) — dürfte, so untrennbar sie von der Persönlichkeit des Meisters erscheint, doch wohl allgemein von vornherein abgelehnt werden und damit ein großer Teil des Zaubers der sokratischen Lehrweise. Aber auch davon abgesehen, trifft derjenige schwerlich das Richtige, der sich der sokratischen Art allzu bereitwillig hingibt. Wenn auch nicht geleugnet werden kann, daß viele seiner Dialoge vorbildlich für die Frageweise unserer Schulen sein können, so ist doch andererseits große Vorsicht in dieser Hinsicht am Platze. Schon die Frage, wie weit Sokrates in unserem Sinne lehrte und wie weit er seinerseits durch seine Schüler belehrt wurde — eine besonders von Hegel[2]) und Zeller[3]) hervorgehobene Schwierigkeit —, ist keineswegs restlos zu beantworten. Hierzu kommt, wie u. a. Dinter treffend hervorhebt[4]), daß Sokrates gegenüber seinen Schülern, die gereifte und für den Lehrgegenstand selbst eingenommene Leute waren, in ganz anderem Maße gewisse didaktische Bedenken außer acht lassen durfte, als das dem berufsmäßigen Lehrer der unreifen Jugend zusteht. Keinem wäre z. B. zu raten, so viel Entscheidungsfragen zu stellen, als dies Sokrates tut, dessen Schüler in vollkommener Unabhängigkeit ihrem Lehrer gegenüberstanden und nicht, wie unsere Schüler, gezwungen antwortend, durch ein mehr oder weniger auf gut Glück hervorgebrachtes Ja oder Nein ihrer Pflicht Genüge taten. Auch scheint Sokrates tatsächlich, wenn anders die Überlieferungen auf Wahrheit beruhen, sich der in Frageform gehüllten Aussagen in einer Weise bedient zu haben, die in einer Unterrichtsstunde der Gegenwart die ernstesten Bedenken erwecken müßte.[5]) Herder[6]), Willmann[7]), der Verfasser einer freilich jetzt nicht mehr gelesenen 'Gymnasialpädagogik' Schmidt[8]) u. a.[9]) haben das aus der Sokratik erwachsene Katechisieren aufs schärfste verurteilt.

---

[1]) Einen guten Überblick hierüber gibt Busse, Sokrates, 1914, II 151 Anm. 3.

[2]) Werke XIV, Berlin 1833, S. 60.

[3]) Die Philosophie der Griechen II 1, Leipzig 1875, S. 106.

[4]) Ausgewählte pädagogische Schriften I, Langensalza 1887, S. 343.

[5]) Vgl. hierzu die Kontroverse über Platons Menon, wo Sokrates durch bloßes Fragen, das aber in Wahrheit ein verhüllter Vortrag ist, von einem Ungebildeten die Konstruktion, ein gegebenes Quadrat zu verdoppeln, ermittelt: Ast, Platons Leben und Schriften, Leipzig 1816, S. 405. Feit, Suggestion oder Mäeutik? Monatschr. für höh. Schulen 1902 I 173 ff. Ziller, Materialien zur speziellen Pädagogik, Dresden 1886, S. 233.

[6]) Werke (Suphan) XXX, Berlin 1889, S. 268 f.: 'Das ewige Wenden und Drehen vom Subjekt aufs Prädikat, vom Prädikat aufs Subjekt . . . ist noch kein Katechisieren, sondern ein leibhaftiges Wortgähnen.'

[7]) Didaktik, Braunschweig 1909, S. 494 heißt es von den Ausartungen der Sokratik: 'Sie war in Wahrheit nur eine flache und verflachende Analyse, die schon den bloßen Namen der heuristischen Methode in Verruf gebracht hat.'

[8]) Köthen 1857: Hier wird S. 207 'die verstärkte Sokratik' als 'Tortur' und 'leeres Strohdreschen' bezeichnet.

[9]) Thrändorf, Bemerkungen zu Reinsteins Frage im Unterricht. Jahrb. des Ver. f. wiss. Päd. X 242 ff.

Auch hier führen, wie man sieht, rein logische Erwägungen nicht zum Ziele, denn wer möchte den sokratischen Dialogen Mangel an Logik vorwerfen! Wer nicht einen gewissen, wie man treffend gesagt hat, 'magnetischen Rapport' als zu den 'Imponderabilien' des Unterrichts unbedingt gehörig annimmt[1]), der wird über das eigentliche Wesen der Frage und der Antwort nie recht ins Klare kommen. Woher kommt es, daß mancher Lehrer mit einer neu übernommenen Klasse so unzufrieden ist? Liegt der Grund hierzu wirklich in den mangelnden Kenntnissen, die erst der tüchtigere Nachfolger auf die Höhe bringen muß? Mancher glaubt es, hat zu Beginn des Schuljahres 'nie eine so schlechte Klasse gehabt wie diesmal' und ist am Ende des Schuljahres doch leidlich zufrieden. Wieviel unfreundliche Beurteilung würde vermieden werden, wenn bei der Wertung dieser Verhältnisse die Psychologie mehr zu ihrem Rechte käme; wenn berücksichtigt würde, daß erst die Gewöhnung an die Fragestellung und den geistigen Gesichtskreis des neuen Lehrers die an sich vorhandenen Kenntnisse über die Schwelle des Bewußtseins kommen läßt. Die Erscheinung, daß bei Prüfungen der in die Prüfung eingreifende Kommissar so häufig wenig Glück hat, ist hierauf zurückzuführen: jener Fachlehrer, der bei einer solchen Gelegenheit bemerkte: 'Mir hätte der Schüler die Frage beantworten können', erfreute sich psychologisch vielleicht tieferer Einsicht als der diese Annahme bestreitende Schulrat. Der Student, der es für ein Unglück hält, bei einem Professor seine Prüfung abzulegen, bei dem er nicht 'belegt' hat, ist psychologisch ganz auf dem richtigen Wege: mögen die logischen ihn bestimmenden Erwägungen auch häufig in sittlich minder lauteren Regungen ihren Ursprung haben, so leitet doch seine innerste Abneigung ein nicht unrichtiges Gefühl.

Es gehört vielfach in Lehrerkreisen zum guten Tone, über die Torheit der Jugend zu erstaunen. Mehr Freude hat man am Berufe, wenn man die Gelegenheit wahrnimmt, ihrer Findigkeit sich zu freuen. Wer häufig fremdem Unterrichte beiwohnt, kann sich diese Freude verschaffen, wenn er beachtet, mit welcher Bereitwilligkeit die Schüler auf ihnen bekannte, dem Zuhörer zunächst fernerliegende Gedankengänge des Unterrichtenden eingehen. Auch hier ist es nicht die Klarheit der Fragestellung allein und nicht allein die Befähigung der Schüler, die dem Unterrichte ein so erfreuliches Gepräge gibt, sondern jener oben erwähnte 'magnetische Rapport', der das wahre Verständnis des Schülers für die Frage des Lehrers eröffnet. Man ist so weit gegangen, sogar die grammatikalische Richtigkeit der Frage diesem Verständnis gegenüber hintanzusetzen[2]): natürlich mit Unrecht, denn sachliche Richtigkeit muß oberstes Gesetz in der Schule bleiben, aber auch dem Schreiber dieser Zeilen ist begegnet, daß ein Kandidat in der Sexta Rumänien an der Karte zeigte und es als 'oberhalb der unteren Donau gelegen' bezeichnete, ein sprachlicher Irrtum, der die

[1]) L. Müller, Imponderabilien b. d. Päd. Zeitschr. f. d. Gymnasialwesen LI 65 ff.

[2]) Enzyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens II, Gotha 1860, S. 422 (Thilo, Fragen und Antworten).

richtige Vorstellung von der Lage des Landes auf dieser frühen Stufe kaum beeinträchtigt hat.

Lotzes Grundsatz: 'Wir begnügen uns einmal nicht damit, daß ein Gegenstand nur Objekt unserer Wahrnehmung sei; er existiert nur mit Recht, wenn er Teil eines gegliederten Systems der Dinge ist, das ganz unabhängig von unserem Gewahrwerden etwas für sich bedeutet'[1]) — dieser Grundsatz gilt, wenn irgendwo im Schulleben, so vorzüglich auf dem Gebiete der Frage, und nichts ist weniger angebracht, als die bei Prüfungen so oft vernommenen Urteile der Zuhörer über die mehr oder minder große Schwierigkeit des Geleisteten. Natürlich gibt es Fragen, die für jeden Gebildeten und zumal für jeden Schulmann ihr Gepräge offensichtlich an sich tragen, aber sie sind nicht gar so häufig, als man anzunehmen geneigt ist. Für die meisten sind nur die Schüler zuständig und etwa der oder jener dem erteilten Unterrichte näher stehende Kollege. Besonders geschichtliche Prüfungen können hier sehr leicht ein ganz falsches Urteil erwecken. Zwar kann die Wahrheit, wie Ranke im Vorwort zu seiner Reformationsgeschichte sagt, nur eine sein, aber selbst gesetzt den Fall, es werden nur allgemein bekannte Dinge gefragt, so ist doch die Tatsache, ob die Schüler an Gruppen- und Reihenbildungen, an Längs- und Querschnitt gewöhnt sind oder nicht, von ausschlaggebendem Werte bei der Beurteilung. Aber nicht allein jene planvolle Assoziation ist von Bedeutung, wonach der Schüler, wenn von einer Schlacht in der Leipziger Tieflandsbucht beim Unterricht die Rede gewesen ist, durch Angewöhnung veranlaßt wird, auch die anderen hier gelieferten Kämpfe zusammenzustellen, sondern eine andere, mehr unbewußte ist in mancher Hinsicht vielleicht sogar lehrreicher.

Wie man nämlich einen Menschen am Gange, an der Stimme und sonst zu erkennen vermag, ohne daß man irgend etwas Auffälliges an diesen Lebensäußerungen zu finden vermöchte, so ist es auch bei der Fragestellung im Unterricht. Es hat hier fast jeder die Gewohnheit, in gewissen, gewohnten Geleisen sich zu bewegen, auf die der Schüler unmerklich sozusagen eingestellt wird. Angenommen, man fragt nach den griechischen Säulenarten, so bezieht sich naturgemäß die nächste Frage auf ihren Unterschied. Bleibt sie einmal aus, so erfolgt merklich ein Stutzen des Schülers, ein geistiges erstauntes Aufblicken gleichsam darüber, daß das Erwartete nicht erfolgt ist. Es ist wohlgetan, sich als Lehrer hierüber zeitweilig Rechenschaft zu geben und besonders vertraut gewordene Gedankengänge einige Zeit zu vermeiden.

Von diesem Standpunkt enger Zusammengehörigkeit aus betrachtet verlieren viele von der Theorie beanstandete Fragen ihr Bedenkliches. Es ist ja richtig, daß vieles von Matthias in diesem Zusammenhange Bemängelte[2]) an und für sich betrachtet seine volle Berechtigung hat. Aber dem Fehler, sich dabei allzu sehr von der Kausalkette des Unterrichts loszulösen, ist er dabei

[1]) Mikrokosmus II, Leipzig 1869, S. 287.

[2]) A. a. O. S. 110. — Ich habe gerade Matthias herangezogen, weil in seiner Pädagogik die Frage am ausführlichsten behandelt ist.

doch nicht ganz entgangen — ein übrigens auch in anderen Büchern der Art sich findender Mangel.

Von diesem Gesichtspunkte sind auch die in der praktischen Anleitung stets verpönten Fragen nach einem verneinten Begriffe zu beurteilen. Frage ich: Was ist x nicht? so ist nur in der reinen Logik die Antwort zutreffend, es sei tausenderlei nicht, und nur von diesem Standpunkte aus ist die Frage zu beanstanden. Bedenkt man, welche Fülle schöpferischer Kraft die alte Philosophie in den Begriff des Gegenteils vom Seienden zu legen wußte, den sie als Dunkelheit, als Kälte, als Schwere u. ä. zu bezeichnen pflegte[1]), so erscheint es eigentlich verwunderlich, wie wenig die Pädagogik jene auch von Hegel vertretene Richtung des Denkens[2]) zu verwerten sich bemüht. 'Auch wenn ich beweise, daß ein angenommener Zusammenhang nicht besteht, habe ich die menschliche Erkenntnis gefördert' — dieser Ausspruch Münchs[3]) verdiente bekannter zu sein.

Einige Beispiele aus meiner Schulpraxis mögen völlige Klarheit schaffen.

Setzen wir z. B. den Fall, es sei das Wesen der Personalunion erklärt als ein Verhältnis zweier Völker, die den Herrscher und den Feind gemeinsam haben, so ist die Frage nach dem den derartig verbundenen Völkern nicht Gemeinsamen nur vom Standpunkt der reinen Logik zu bemängeln. In der Wirklichkeit kann das Prädikat 'nicht gemeinsam' gar nicht, wie Trendelenburg in einem ähnlichen Falle sich ausdrückt, 'in alle Möglichkeit der Welt hinausschweifen'[4]), und somit ist auch die Möglichkeit unzähliger Antworten ausgeschlossen. Die ganze Art der Frage ist dergestalt, daß der Begriff der Verfassung als die hier in Betracht kommende Antwort, wie meine eigene Erfahrung mich gelehrt hat, von den Schülern leicht gefunden wird, aber auch wiederum nicht so mühelos, daß das Ganze als ein bloßes Spiel mit Worten zu bezeichnen wäre.

Ist ferner, beispielsweise, in der Geschichte erwähnt, daß nach dem Tode des Karolingers Ludwigs des Kindes der Karolinger Karl der Einfältige übrig blieb und die Wahl des Franken Konrads I. erfolgte, so ist die Frage, wer nicht gewählt wurde, wiederum vollkommen einwandfrei. Ein bloßes Spiel mit Worten wäre die Behauptung unzählig möglicher Anworten, weil unzählige nicht gewählt worden seien! Der Wert der Frage andererseits liegt darin, daß durch sie das Ausscheiden der Karolinger aus der Reihe der deutschen Herrscher dem Schüler gerade durch die verneinende Form besonders deutlich gemacht wird. Auch im fremdsprachlichen Unterricht sind derartige verneinende Fragen

---

[1]) Zeller, Die Philosophie der Griechen I, Leipzig 1876, S. 519.

[2]) Werke III, Berlin 1833, S. 41: 'Das Einzige, um den wissenschaftlichen Fortgang zu gewinnen . . ., ist die Erkenntnis des logischen Satzes, daß das Negative ebenso sehr positiv ist . . . Indem das Resultierende, die Negation, bestimmte Negation ist, hat sie einen Inhalt. Sie ist ein neuer Begriff, aber der höhere, reichere Begriff als der vorhergehende.'

[3]) Unterricht und Interesse (Zum deutschen Kultur- und Bildungsleben, Berlin 1912, S. 117). [4]) A. a. O. S. 280 f.

von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Ist z. B. im Lateinischen die Regel über *ut finale* nach den Verben der Aufforderung durchgenommen und es kommt in der Lektüre *iubeo* oder *veto* mit dem Acc. c. inf. vor, so ist auch hier die Frage, welche Konstruktion nach den genannten Verben nicht stehe, in keiner Weise zu beanstanden. Auch hier liegt, ähnlich wie in dem eben angeführten geschichtlichen Beispiele, der theoretische Wert der Frage darin, daß sie die Ausnahme von der besprochenen Regel durch das Wesen der Verneinung dem Schüler in helles Licht rückt.

Auf allgemein ästhetischem Gebiete können solche Fragen gleichfalls eine vortreffliche Schulung abgeben. Hat man z. B. bei der Besprechung Nathans des Weisen erwähnt, daß der Dichter in diesem Drama tieferen seelischen Erregungen aus dem Wege gegangen sei, so kann man die Frage daran schließen, welche Personen Lessing zu diesem Behufe nicht in persönliche Fühlung miteinander gebracht habe. Auch hier ist die Antwort — Nathan und die Patriarchen —, ähnlich wie bei der Frage nach dem Wesen der Personalunion, zwar leicht, aber nicht gänzlich ohne Nachdenken zu finden.

Zugegeben sei indes, daß die Grenze des Richtigen vom Lehrer hier sehr leicht überschritten wird und daß eine derartig verneinte Frage häufig eine Fülle von Antworten zuläßt. Ist der Lehrer genötigt, wie es sogar dem trefflichen Oskar Jäger in seiner Lehrprobe über 'Roland Schildträger' begegnet, die Menge der Antworten mit einem 'das meine ich alles nicht' abzuwehren[1]), dann dürfte der Beweis für die Unrichtigkeit der Fragestellung erbracht sein.

Aber auch bezüglich der Antwort ist es geraten, zuweilen von der rein logischen Beurteilung abzugehen und das Psychologische mehr zur Geltung kommen zu lassen. Mit vollem Recht lehrt die Theorie, daß die Schülerantwort grammatisch und logisch sich in den durch die Frage des Lehrers geschaffenen Rahmen einfügen muß. Aber oft liegt auch hier der Sachverhalt nicht so einfach, daß man die Gesetze der Logik als das allein Maßgebende anzusehen geneigt sein könnte. Wohl jedem wird beim Unterricht schon widerfahren sein, daß er auf die Frage: 'Wie schreibt man Fabrik hinter dem i?' die Antwort bekommen hat: 'Ohne c'. Die logisch und sprachlich allein richtige Antwort: 'mit k' wird in allen Klassen derartig häufig auch von sonst durchaus aufmerksamen Schülern vermieden und durch die an sich sehr auffällige verneinende Form ersetzt, daß dem eine tiefere Ursache zugrunde liegen muß. Auch hier ist die Assoziation die Veranlassung dieser merkwürdigen Erscheinung. Fabrik mit c zu schreiben ist ein häufiger Fehler und die daraus folgende Bemerkung des Lehrers über das dem Worte als einem Fremdworte fehlende c ebenfalls derart häufig, daß der Schüler schon im Geiste diese Ausführung hört und ihr durch diese kennzeichnende Vorwegnahme gewissermaßen gerecht zu werden sucht. Bemerkenswert ist dabei, daß die an sich falsche Antwort 'ohne c' den Mitschülern mehr bietet als die richtige 'mit k'. Das fehlende c, nach dem gar nicht gefragt ist, tritt als ein zu vermeidender Fehler

[1]) Lehrkunst und Lehrhandwerk, Wiesbaden 1901, S. 87.

deutlicher als bei der die Schreibung mit k an sich richtiger betonenden Antwort über die Schwelle des Bewußtseins.[1]) Ich lasse daher diese Art der Beantwortung als einen die Sache fördernden Umstand jederzeit gelten, unterlasse allerdings nicht zu bemerken, daß sprachlich und logisch Einwände zu erheben sind. Unbeachtet sollte die Erscheinung nicht bleiben, denn es ist jene un logisch-sinnvolle Gedankenverknüpfung, die dichterisch die ergreifendsten Wirkungen zu erzielen vermag. Die in scheinbarer Sinnlosigkeit Entferntes planvoll zusammenknüpfenden Reden der Shakespeareschen Narren, die irren, einen tieferen Sinn verratenden Worte der nachtwandelnden Lady Macbeth, Wallensteins gedankenlose und doch so gedankentiefe Gleichsetzung des untergegangenen Jupiter und des gefallenen Max Piccolomini gehören in diesen Zusammenhang. Es wäre die Aufgabe einer besonderen, hier nicht unternommenen, lehrreichen Arbeit, auf Grund eines Assoziationsschemas, wie es etwa Ebbinghaus[2]) oder Jörges[3]) bieten, derartige Schülerantworten zu sammeln und zu sichten.

Zu keiner Abkehr von dem Standpunkte straffer logischer und geschichtlicher Entwicklung sollen diese Zeilen raten. Er muß bei Bewertung jeglicher Schülerleistung der maßgebende Gesichtspunkt bleiben Der Versuch der österreichischen Unterrichtsverwaltung, die historische Sprachbetrachtung, durch die psychologische zu ersetzen, ist vollkommen gescheitert[4]), und scheitern würden auch bei uns aus hier nicht zu erörternden Gründen alle ähnlichen Bestrebungen. Der wahre Lehrer muß aber auch mit diesen Geistesregungen und -richtungen vertraut sein getreu dem Wahrspruch der Alten: *Humani nihil a me alienum puto.*

[1]) Jörges verfährt von diesem Gesichtspunkte aus bei der Aufstellung grammatischer Regeln usw. Doch erscheint sein Verfahren häufig gekünstelt.

[2]) Grundzüge der Psychologie, Leipzig 1902, S. 668. [3]) A. a. O. S. 34.

[4]) Rud. Lehmann, Der deutsche Unterricht, Berlin 1909, S. 139 f. mit der dort angeführten Literatur.

DIE ERSTEN LOGIKSTUNDEN

Lehrproben in philosophischer Propädeutik

Von Paul Sakmann

WESEN UND AUFGABE DER LOGIK

Die Logik ist, wie ihr Name besagt, die Lehre vom Denken. Nun ist Denken, wie wir in der Psychologie gesehen haben, eine bestimmte Seite unseres Seelenlebens — wir haben sie als solche in den Psychologiestunden schon besprochen — und so könnte man sich fragen, was denn die Logik als besondere Wissenschaft noch solle und wolle neben der Psychologie. *Ne bis in idem* ist ein Grundsatz des Strafrechts. der sich mit sinngemäßer Änderung auch auf die Wissenschaft und ihre Gliederung anwenden läßt.

Wenn sich trotzdem die Logik als besondere Wissenschaft von der Psychologie abgelöst hat und noch heute ein philosophisches Fach für sich bildet, so wird es sich dabei ebenso verhalten, wie es sich immer verhält, wenn eine besondere Wissenschaft sich vom Ganzen der Wissenschaft loslöst und auf eigene Füße stellt. Wann nämlich geschieht das? Wenn es gilt ein besonderes Gebiet des Wissens für sich zu behandeln oder einen gegebenen Stoff von einem besonderen Gesichtspunkt aus zu untersuchen. Beides ist bei der Logik der Fall.

Erstens: Nicht vom Denken schlechtweg, nicht von allem Denken handelt die Logik. Das Wort Denken wird ja in verschiedenem Sinn gebraucht. Geben Sie Beispiele! Der Psalmist sagt: *Ich denke der alten Zeit, der vorigen Jahre.* In Uhlands Trinklied heißt es: *Wir sind nicht mehr am ersten Glas, drum denken wir auch an dies und das, was rauschet und was brauset.* Was für ein Denken ist das? Es ist die von der Erinnerung oder von der Phantasie geleitete Vorstellungsbewegung. Dann aber sagen wir auch: *Kant war ein großer Denker.* Das deutsche Volk gilt als Volk der Denker. Mit dieser Art von Denken hat es die Logik zu tun. Suchen Sie das Denken zu charakterisieren, wie es einem Manne eigen ist, den wir als Denker bezeichnen. Es ist nicht die Gedankenbewegung eines Menschen, der behaglich im Gras liegend sich 'seinen Gedanken überläßt'; nicht das unwillkürliche Fortspinnen von Vorstellungen ins Blaue hinein am losen Faden der Gedankenverkettung. Es ist von einem Willen beherrscht und strebt einem Ziel zu. Von welchem Willen? Und welchem Ziele zu? Es ist der Wille, etwas herauszubringen, zu Ergebnissen, und zwar zu sicheren Ergebnissen zu gelangen. Es ist das Ziel, die Wahrheit zu finden. Die beiden verschiedenen Arten von Denken in ihrem grundsätzlichen Unterschied sind Ihnen von jeder Unterrichts- und Arbeitsstunde her bekannt. Im unwillkürlichen Denken sind sie begriffen, wenn ihre Gedanken abschweifen, umherirren, spazieren gehen; das willensmäßige Denken ist Ihnen bekannt von den Zuständen der geistigen Anspannung, wenn Sie eine mathematische Aufgabe zu lösen bemüht sind, wenn Sie den schwierigen Gedankengang eines Schriftstellers nachbilden, wenn Sie ein verwickeltes lateinisches Satzgebilde konstruieren (nachbauen).

Damit haben wir den Bezirk der Vorstellungstätigkeit gefunden, den die Logik als ihr eigenes Gebiet sich aussondert. Es ist das Denken im strengen Sinn, also die Vorstellungstätigkeit, bei der es uns um das Finden der Wahrheit zu tun ist. — Die Logik behandelt nun aber auch dieses ihr Gebiet anders als die Psychologie das übrige,

nämlich von einem anderen Gesichtspunkt aus. Ich frage Sie: Haben Sie immer Erfolg gehabt mit Ihrem Bemühen, bei Ihrem Denken etwas herauszubringen? Gewiß nicht. Sie haben dabei oft Fehler gemacht; Sie haben sich geirrt. Und wie Ihnen in Ihrem Teil ist es der Menschheit im großen gegangen. Sie ist weit entfernt, das Ziel der Wahrheit auf allen Gebieten erreicht zu haben. Ein augenfälliger Beweis hierfür! Die Meinungsverschiedenheiten zwischen den streitenden Richtungen. Angesichts der Tatsachen des Irrtums, der Denkfehler, des Meinungsstreites legt sich ein Bedürfnis nahe. Welches? Das Bedürfnis nach einer Anweisung, wie der Irrtum behoben, der Streit geschlichtet werden kann. Hier bietet sich die Logik dar als Antwort auf die Frage: Wie muß ich denken, wenn ich wahr und richtig denken will? Als Wissenschaft, die von den Regeln des richtigen Denkens handelt, also eine Art von Technik für das Wahrheitsdenken.

Diese Begriffsbestimmung müssen wir freilich durch einen Zusatz einschränken So wie sie dasteht, könnte sie nämlich zu falschen Erwartungen verleiten. Zu welchen wohl? Der, welcher die Technik des richtigen Denkens hätte, der — so sollte man denken — hätte die Wahrheit. Ist das nun so, daß wer die Logik theoretisch und praktisch inne hat, damit auch im Besitz der Wahrheit ist? Doch wohl nicht. Um Wahrheit, besonders um neue Wahrheiten zu finden, dazu gehört noch etwas mehr als bloß logisches Denken. Das ist eine Sache des Genies, in gewissem Sinn auch des Glücks. Logisches Denken und das Finden der Wahrheit lassen sich also nicht in das Verhältnis von Ursache und Wirkung setzen. Gleichgültig gegeneinander sind sie aber auch nicht; denn von dem, der unlogisch, logisch fehlerhaft denkt, läßt sich mit Bestimmtheit eines sagen: ein solcher wird die Wahrheit sicher verfehlen. Darum erklären wir das logische Denken als eine unerläßliche Bedingung (*conditio sine qua non*) der erfolgreichen Wahrheitsforschung. So sagen wir denn: die Logik ist die Lehre von den unerläßlichen Bedingungen des richtigen Denkens. Dasselbe meint man, wenn man sagt, die Logik sei eine rein formale Wissenschaft, sie sei die Wissenschaft von den Formen des richtigen Denkens.

DAS URTEIL

Wir wollen von den fertigen Ergebnissen unseres Wahrheitsdenkens ausgehen und fragen: Wie stellen sich diese uns dar? Schlagen Sie ein beliebiges wissenschaftliches Buch auf: Euklids Geometrie oder ein Lehrbuch der Physik oder einen geschichtlichen Leitfaden. Worin bestehen solche Bücher, rein äußerlich betrachtet? In einer Aneinanderreihung von Sätzen (genauer Aussagesätzen). Was ist ein Aussagesatz? Eine Verbindung von Wörtern, in denen von einem Wort (dem Subjekt) ein anderes (das Prädikat) ausgesagt wird Was entspricht seelisch diesem sprachlichen Gebilde? Eine Behauptung, eine These, mit dem logischen Fachausdruck: ein Urteil. So könnten wir denn — vorläufig — das Urteil bestimmen als einen Denkvorgang, dessen sprachlicher Ausdruck ein Satz mit Subjekt und Prädikat ist.

Ist die Form des Satzes die unumgänglich notwendige sprachliche Form für das Urteil? Nein! Man kann auch Urteile fällen mit einzelnen Worten. Geben Sie Beispiele! Die Krieger Xenophons riefen: *Thalassa!* die Matrosen des Kolumbus: *Land!*; jener Zuschauer bei den isthmischen Festspielen: *Die Kraniche des Ibykus!* das Kind zeigt mit seinem Finger auf ein Bild seines Bilderbuchs und sagt: *Muh!* Das alles sind keine Sätze und doch vollgültige Urteile.

Was geht seelisch in uns vor, wenn wir ein Urteil fällen? Legen wir unserer Zergliederung des Vorgangs das letzte und einfachste der eben angeführten Beispiele

zu Grund. Wir finden deutlich zwei Elemente. Nämlich? die durch das Bild angeregte Wahrnehmungsvorstellung und — mit dem Laut *Muh* bezeichnet — die Erinnerungsvorstellung einer ehemals angeschauten Kuh. Es ist nun aber nicht wie bei der bloßen Gedankenverkettung, daß die beiden Vorstellungen lediglich zeitlich aufeinanderfolgen, sondern sie werden in einem besonderen Akt, eben dem Urteilsakt, aufeinanderbezogen. Das Wahrnehmungsbild wird dem dadurch geweckten Erinnerungsbild gleichgesetzt, es wird in ihm wiedererkannt und so gedeutet. Oder, um dasselbe in der logischen Kunstsprache auszudrücken: das Urteil ist eine Ineinssetzung von zwei Vorstellungen (eine Synthese).

Es kommt nun aber noch etwas hinzu. Nicht jede Gleichsetzung von zwei Vorstellungen ist ein Urteil. Im spielenden Denken, im Fabulieren der Phantasie vollziehen wir oft derartige Gleichsetzungen. Denken Sie an Hamlet, wenn er Polonius oder die Höflinge zum Besten hat und etwa sagt: *Diese Wolke ist ein Kamel.* Derartige Sätze sind keine Urteile. Warum nicht? Es ist ihm nicht Ernst damit. Nun lassen Sie aber zu dem Kind in unserem Beispiel ein anderes Kind hinzutreten und das Bild, das sein kleiner Kamerad als *Muh* erkannte, mit *Mäh* bezeichnen oder mit *Wu-Wu.* Sie werden sofort sehen, wie unser Kind sich seiner Gedankenverbindung annimmt, vielleicht recht leidenschaftlich; und dieselbe Erscheinung wiederholt sich auf höheren Stufen, so oft eine als ernstes Urteil gemeinte Gedankenverbindung von einem andern zweifelnd in Anspruch genommen wird. Zum Beispiel, wenn zwei sich darüber streiten, ob eine optische Erscheinung am Horizont als Wolkengebilde oder als Gebirge zu deuten sei; oder bei jeder wissenschaftlichen Streitverhandlung, wenn etwa ein Geschichtsforscher sagt: *Die Ursache der französischen Revolution war die Aufklärungsbewegung* und ein anderer in ihr eine Erscheinung wesentlich wirtschaftlicher Art sieht. Worauf beruht in allen diesen Fällen die Leidenschaft des Streits? Wenn ich ein ernstes Urteil ausspreche, so glaube ich damit die Wirklichkeit getroffen zu haben; es liegt im Urteil das Bewußtsein seiner sachlichen Gültigkeit.

Wir fassen zusammen und bestimmen das Urteil als eine Verknüpfung von Vorstellungen im Sinne einer deutenden Gleichsetzung und mit dem Bewußtsein ihrer sachlichen Gültigkeit.

Wir wollen diese Erkenntnis auf einzelne Arten des Urteils anwenden. Unser leitender Gesichtspunkt wird dabei sein, von der sprachlichen Form, als der Hülle, zum logischen Gehalt, als zum gedanklichen Kern, vorzudringen. Auf den ersten Blick scheint sich beides, der Satz und das Urteil, zu decken, da sie einen ganz ähnlichen Bau aufweisen. Inwiefern? Im Satz haben wir zwei Worte (oder Wortgruppen) als Subjekt und Prädikat verbunden durch die Kopula; im Urteil haben wir zwei Vorstellungen, die in der Deutung in eins gesetzt werden. Und so könnte man denken, der einen, nämlich der gegebenen, aufzufassenden Vorstellung im Urteil entspreche im Satz das Subjekt, der anderen zur Deutung verwendeten das Prädikat, und ihrer Synthese die Kopula. Dieses Entsprechen kann stattfinden und findet häufig statt, z. B. in den einfachen Benennungsurteilen: *Das ist eine Wolke.* Regelmäßig und notwendig ist es nicht. Die Fälle, in denen es nicht stattfindet, in denen Denken und Sprechen auseinandergehen, in denen also das logische Subjekt und Prädikat mit dem grammatischen Subjekt und Prädikat sich nicht decken, sind logisch gerade die interessanteren.

Die Tatsache selbst ist Ihnen übrigens schon aus der Grammatik bekannt, die ja in manchen Fällen ausdrücklich ein grammatisches und ein logisches Subjekt unterscheidet. Es gibt Sätze mit Subjekten, die das unmöglich im logischen Sinn sein können. Welche sind das? Die sogenannten unpersönlichen Ausdrücke wie: *Es donnert, es wet-*

terleuchtet. Wollten Sie fragen: *Was donnert? Was wetterleuchtet?* so könnten Sie unmöglich sinnvoll mit dem grammatischen Subjekt antworten: *Es.* Eine gedankliche Ineinssetzung entspricht freilich auch diesen Impersonalien Was ist dabei das logische Subjekt? was das logische Prädikat? Das erstere ist ein Gehör-, ein Gesichtseindruck, das letztere eine Erinnerungsvorstellung, die in einer Deutung gleichgesetzt werden. Die sprachlich entsprechende Form wäre: *Das ist Donnern, das ist Wetterleuchten.*

Relationsurteile. Nun nehmen Sie die beiden Urteile: *Hinz und Kunz sind 40 Jahre alt* und *Hinz und Kunz sind gleich alt.* Der grammatischen Form nach sind die beiden Urteile gleich. Auch logisch? Wir wollen sehen. Was ist im ersten Urteil logisches Subjekt? Hinz und Kunz. Über sie, oder genauer über ihr Alter wird in einem (kopulativen) Urteil etwas ausgesagt. Ist das beim zweiten Urteil auch der Fall? Ja? Dann müßten wir also zerlegen und sagen können: 'Hinz ist gleich alt und Kunz ist gleich alt'. Das geht nicht. Was ist demnach Subjekt (— das, was aufgefaßt wird) beim zweiten Urteil? Das Verhältnis des Alters von Hinz und Kunz. Und dieses Verhältnis wird gedeutet durch die uns bekannte Verhältnisvorstellung der Gleichheit. So ist es bei allen Urteilen, die etwas über Beziehungen aussagen d. h. bei allen Relationsurteilen. Daß hier Denkbewegung und sprachliche Form, grammatisches und logisches Subjekt und Prädikat nicht zusammenfallen, geht auch daraus hervor, daß wir dem Gedanken immer mehrere, sprachlich verschiedene, logisch völlig gleichwertige Formen geben können. — Beispiel. Der Satz $A = B$ ist völlig gleich dem Satz: $B = A$ und dem Satz: *A und B sind gleich.* Ähnlich ist es bei räumlichen, auch zeitlichen Relationsurteilen: *Das Wirtshaus steht neben der Kirche.* Jeden der beiden Beziehungspunkte des Verhältnisses, das Wirtshaus und die Kirche, oder auch beide zusammen können wir zum grammatischen Subjekt machen, während das logische eben das räumliche Verhältnis dieser beiden Örtlichkeiten ist.

Das negative Urteil. Was ist logisches Subjekt in dem Satz: *Keiner von uns ist sündlos.* Etwa *Keiner?* Dann könnte ich Ihnen mit dem bekannten Vexierschluß beweisen, daß der Mensch sechs Ohren hat. Denn Sie geben mir doch zu, daß kein Mensch vier Ohren hat, und ebenso, daß ein Mensch zwei Ohren mehr hat als kein Mensch; woraus doch folgt, daß ein Mensch sechs Ohren hat. *Kein Mensch* ist also nicht ein logisches Subjekt wie Hinz und Kunz oder N. N. Sie wissen ja auch aus der Odyssee, wie verhängnisvoll die Auffassung des *Niemand* als eines Subjekts dem Kyklopen Polyphem geworden ist. Der sprachlich richtige Ausdruck des obigen Urteils ist denn auch anders; nämlich: *Der Mensch ist nicht sündlos* oder besser: *Es ist falsch, daß der Mensch (ein Mensch) sündlos ist.* An diesem Ausdruck können Sie sich die Bedeutung der Verneinung klar machen. Das Urteil ist eine Synthese, und die Verneinung demgemäß? Das Verbot einer Synthese. Oder, anders ausgedrückt: Logisches Subjekt des verneinenden Urteils ist das positive Urteil; das Prädikat ist die Vorstellung 'unrichtig', 'falsch', 'ungültig'. Demnach ist die psychologische Entstehung des verneinenden Urteils so zu denken, daß mir angemutet wurde oder daß ich selbst in die Versuchung geriet, eine Gleichsetzung zu vollziehen. Bei näherer Besinnung aber muß ich Verwahrung dagegen einlegen und tue das mit der Negation. Daß dem so ist, will ich Ihnen an einigen verneinenden Sätzen zeigen: *Das Lineal liest nicht, singt nicht, schreibt nicht, dichtet nicht. Die Gerechtigkeit ist nicht violett, ist nicht fünfeckig, rotiert nicht* (Sigwart, Logik I). Was sagen Sie zu diesen Sätzen? Sie sind doch unzweifelhaft richtig; und doch, was würden wir von einem Menschen denken, der sich in solchen 'richtigen' Urteilen herumtreiben wollte? Wir würden ihn verrückt nennen, mit Recht. Warum? Weil er Ineinssetzungen verbietet, die kein Mensch zu vollziehen versucht.

Die pluralen und die allgemeinen Urteile. Beispiele: *17 Offiziere sind gefallen*, *Sämtliche Offiziere des Regiments sind gefallen.* Ist das logische Subjekt dieser Urteile *17 Offiziere. sämtliche Offiziere?* Wäre das der Fall, so müßte die Verneinung der Urteile lauten: *17 Offiziere sind nicht gefallen; sämtliche Offiziere sind nicht gefallen.* Aus der Ungereimtheit dieser Folgerung ergibt sich, daß ich nicht über die 17 oder die sämtlichen Offiziere etwas aussagen will. Was ich auffassen will, was also logisches Subjekt ist, ist die Zahl der gefallenen Offiziere und das Prädikat, d. h. die Vorstellung, mit der diese zunächst unbestimmte Zahl deutend in eins gesetzt wird, ist im ersten Fall die bestimmte Zahlvorstellung 17, im anderen Fall die Zahl der Offiziere des Regiments ohne Rest. Das *sämtliche* stellt diese Ausnahmslosigkeit fest, weshalb der lateinische Ausdruck *nemo non* für *alle* der logisch zutreffendere ist.

Das problematische Urteil. Bemerken Sie den Unterschied im logischen Gehalt in den sprachlich gleichgebauten Urteilen: *Wallenstein konnte Heere aus dem Boden stampfen* und: *Wallenstein kann des Verrats schuldig gewesen sein.* Schematisch können beide Sätze durch die Formel ausgedrückt werden *A kann B sein;* aber das *Können* hat in beiden Fällen gänzlich verschiedene Bedeutung. Im ersten Falle bedeutet es eine tatsächliche Fähigkeit, die dem Subjekt des Satzes beigelegt wird (griechisch = *δύνασθαι*, englisch = *can* nicht *may*). Wird im zweiten Fall auch über das Subjekt des Satzes, d. h. über Wallenstein etwas ausgesagt? Versuchen wir, um uns das Verständnis zu erschließen, indem wir wieder, wie wir das eben taten, versuchen die Urteile zu verneinen! Im ersten Falle hat das keine Schwierigkeit. Das Urteil: (Auch) *Wallenstein konnte nicht Heere aus dem Boden stampfen* spricht ihm einfach die Fähigkeit ab, die ihm das positive Urteil zugesprochen hatte. — Wie lautet nun das zweite Urteil, wenn ich es verneine: *Wallenstein kann nicht schuldig gewesen sein?* Das ist offenbar zweideutig. Denn ziehe ich die Negation zum Prädikatsadjektiv (im Sinne von: *er kann auch nicht-schuldig gewesen sein*), habe ich dann das positive Urteil verneint? Nein! Es ist ganz dasselbe, ob ich sage: *er kann schuldig gewesen sein* oder ob ich sage: *er kann nicht-schuldig gewesen sein.* Ziehe ich aber die Negation zu dem betonten kann *(er kann nicht schuldig gewesen sein)*, so heißt das: *er muß unschuldig gewesen sein.* Was habe ich damit verneint? Beileibe nicht unseren Satz, sondern einen ganz anderen; nämlich? den Satz: *er muß schuldig gewesen sein.* Suchen wir darum eine andere, deutlichere sprachliche Form für unser Urteil: *Wallenstein war vielleicht schuldig, vielleicht unschuldig.* Das zeigt uns, daß wir bei diesem Urteil — es ist das problematische — nicht über Wallenstein etwas aussagen, sondern über eine Annahme, die Annahme der Schuld Wallensteins. Sie ist hier das logische Subjekt. Und was sage ich über sie aus? Ich sei mir nicht im Klaren über sie, ich könne über die Gültigkeit des Urteils weder bejahend noch verneinend entscheiden. Bedeutet unser Urteil dieses: *In der Frage der Schuld Wallensteins bin ich mir nicht im Klaren*, so sagt die Verneinung aus, daß mir in dieser Sache nichts mehr problematisch ist, daß ich in der Frage der Schuld Wallensteins ein gültiges (ein assertorisches) Urteil fällen kann; in welcher Richtung, in der des Ja oder des Nein, darüber sagt die Verneinung für sich nichts aus.

Das hypothetische Urteil. *Wenn der Mond zwischen Sonne und Erde tritt, entsteht eine Sonnenfinsternis. Wenn der Mensch ins Herz geschossen wird, stirbt er. Wenn du lügst, glaube ich dir nichts mehr.* Hier ist klar, daß das logische Subjekt nicht gleich dem grammatischen Subjekt des Hauptsatzes sein kann. Sonst bliebe gerade das Wichtigste an dem Urteil unbeachtet. Nämlich? das *Wenn — so.* Was aufgefaßt wird, ist also die Beziehung oder der Zusammenhang der durch Vorder- und

Nachsatz ausgedrückten Gedankenglieder und diese Beziehung wird gedeutet als die Relation, die eben durch die Partikeln *Wenn — so* gekennzeichnet wird. Vergleichen sie die obigen echt hypothetischen Urteile mit dem sprachlich gleichlautenden: *(Jedesmal) wenn es 12 Uhr schlägt, sterben einige Menschen* (Sigwart, Logik). Was sagt dieses letztere Urteil aus? Einen zwar regelmäßig eintretenden, aber lediglich zeitlichen Zusammenhang zweier Tatsachen. Welches Merkmal fehlt diesem Zusammenhang, wenn wir ihn mit dem vergleichen, der im echt hypothetischen Urteil ausgedrückt ist? Das der inneren sachlichen Notwendigkeit von Grund und Folge.

Wir wollen das, was in der Relation von Grund und Folge liegt, uns an dem schematischen Urteil: *Wenn A gilt, gilt B* klar machen. Was heißt das? Wenn A gesetzt ist, ist B als seine notwendige Folge mitgesetzt; d. h. mit dem Grund ist die Folge gegeben. Und wenn B gesetzt ist, ist A als sein notwendiger Grund gegeben? Wirklich? Wenn ein Mensch stirbt, muß er darum ins Herz geschossen worden sein? Nein. Mit der Folge ist der Grund nicht notwendig gegeben. Ein Ereignis mag die notwendige Folge eines Grundes sein, es könnte an sich ebensogut als Folge eines anderen Grundes eingetreten sein. Also die Linie der Notwendigkeit verläuft nur in der einen Richtung (von A nach B), nicht umgekehrt. Ist das wirklich so? Wenn keine Sonnenfinsternis entsteht, kann dann der Mond zwischen Sonne und Erde getreten sein? Wenn der Mensch nicht stirbt, kann er dann durchs Herz geschossen worden sein? Wenn B nicht gilt, kann dann A gegolten haben? Nun also. Hebe ich die Folge auf, so habe ich auch den Grund aufgehoben. Kann ich nun auch ebenso sagen: Hebe ich den Grund auf, so habe ich die Folge aufgehoben? Probieren Sie an Ihren Beispielen. — Nein! Ein Mensch kann nicht ins Herz geschossen worden sein und doch sterben. *Wenn du lügst, glaube ich dir nicht.* Damit ist nicht gesagt, daß ich dir glaube, wenn du nicht lügst. Ich kann dir auch aus anderen Gründen den Glauben versagen. — Das Wesen der Beziehung von Grund und Folge ist demgemäß festgestellt in dem Satz: Mit dem Grund ist die Folge gesetzt; mit der Folge ist der Grund aufgehoben. Nicht aber: Mit der Folge ist der Grund gesetzt und: Mit dem Grund ist die Folge aufgehoben.

Auch beim hypothetischen Urteil können wir unsere nun schon mehrfach bewährte Probe auf das Verständnis mit dem Versuch der Verneinung anstellen. Gott sagt zu den ersten Menschen: *Wenn ihr von der Frucht des Baumes esset, werdet ihr des Todes sterben.* Wie muß die Verneinung dieser hypothetischen Drohung durch die Schlange logisch korrekt ausgedrückt lauten? Etwa: *Wenn ihr nicht davon esset, werdet ihr sterben* oder: *Wenn ihr davon esset, werdet ihr nicht sterben?* Das wäre garnichts anderes als die Aufstellung anderer Notwendigkeitszusammenhänge. Unser Zusammenhang wird richtig verneint in dem Urteil: *Wenn ihr gleich davon esset, werdet ihr (darum doch) mit nichten des Todes sterben.* Und damit haben wir den logischen Ort einer bestimmten Gattung von Sätzen bestimmt. Nämlich? der Einräumungssätze. Sie verneinen einen von anderer Seite behaupteten Zusammenhang von Grund und Folge.

Noch eine sprachliche Anmerkung: In der deutschen Grammatik heißen die den hypothetischen Urteilen entsprechenden Satzgefüge Bedingungssätze. Ist der Ausdruck zutreffend: *Wenn es regnet, wird der Boden naß. Wenn du stiehlst, kommst du ins Gefängnis?* Ist das Regnen die (unerläßliche) Bedingung für die Befeuchtung des Bodens? Ist das Stehlen der einzige Weg, der zu den Pforten des Gefängnisses führt? Keineswegs. Nur in wenigen Fällen drücken die Vordersätze unserer Bedingungssatzgefüge Bedingungen im strengen Sinn aus. Der griechische Ausdruck (ὑπόϑεσις = Annahme, Setzung eines Falls) ist daher vorzuziehen.

Sodann nehmen Sie den Satz: *Weil ihr von der Frucht des Baumes gegessen habt,*

müsset ihr sterben und vergleichen Sie ihn mit dem oben besprochenen Satz, der mit *Wenn* begann. Was ist der Unterschied? Ein Element haben beide Sätze gemein; nämlich? die Feststellung des innerlich notwendigen Zusammenhangs zweier Tatbestände. In dem Urteil mit *Weil*, d. h. in dem Kausalurteil kommt noch etwas weiteres hinzu. Der Eintritt der den Grund bildenden Voraussetzung in die reale Wirklichkeit wird behauptet, was den Eintritt auch des Folge-Gedankens in die reale Wirklichkeit nach sich zieht.

DIE DENKGESETZE

Unsere urteilende Tätigkeit ruht, wie wir gesehen haben, auf einem Willen, dem Willen die Wahrheit zu erkennen. Willkürlich und ungebunden ist sie darum doch nicht, so wenig z. B. das Rechnen oder das geometrische Konstruieren eine regellose Tätigkeit ist. Genau so, wie es für die Mathematik letzte und oberste Regeln gibt — man nennt sie? — Axiome —, so gibt es für unser logisches Denken oberste Sätze an die unser Denken gebunden ist. Das sind die Denkgesetze.

Das erste Denkgesetz (der Satz der Identität) lautet schematisch A ist A; also mit einem Anschauungsbeispiel etwa: *Ein Kreis ist ein Kreis*, oder auf eine Formel gebracht: Von jedem Begriff kann ich ihn selbst als Prädikat aussagen. — Halten Sie den Satz für richtig? Zweifellos. Halten Sie ihn für wertvoll? Schwerlich. Er scheint uns eine leere und platte Tautologie zu sein. Es ist nicht von ungefähr, daß Schiller in seinen 'Weltweisen' ihn mit Hohn übergossen hat:

Der Satz, durch welchen alles Ding
Bestand und Form empfangen,
Der Nagel, woran Zeus den Ring
Der Welt, die sonst in Scherben ging,
Vorsichtig aufgehangen —
Den nenn ich einen großen Geist,
Der mir ergründet, wie er heißt,
Wenn ich ihm nicht drauf helfe;
Er heißt: Zehn ist nicht Zwölfe.

Der Schnee macht kalt, das Feuer brennt,
Der Mensch geht auf zwei Füßen,
Die Sonne scheint am Firmament,
Das kann, wer auch nicht Logik kennt,
Durch seine Sinne wissen.
Doch wer Metaphysik studiert,
Der weiß, daß wer verbrennt, nicht friert,
Weiß daß das Nasse feuchtet,
Und daß das Helle leuchtet.

Was will Schiller damit sagen? Die abgedroschenste Erfahrungswahrheit hat noch mehr Gehalt als das nichtssagende erste Denkgesetz. Und so treibt sich denn auch kein Vernünftiger in solchen Urteilen nach dem Schema *A ist A* herum; im ernsten Denken spielen sie keine Rolle. Nur selten begegnen uns Sätze, die nach der Formel *A ist A* entworfen zu sein scheinen, wie etwa das lateinische Sprichwort: *Sunt pueri pueri (Kinder sind Kinder)* oder das Wort: *Krieg ist Krieg*. Und bei genauerem Zusehen ergibt sich, daß auch bei ihnen Subjekt und Prädikat durchaus nicht im Verhältnis der Identität steht. Subjekt des ersten Satzes ist der Knabe im knabenhaften Lebensalter, das Prädikat der Knabe der Gesinnung und dem Betragen nach, und das Urteil besagt: Vom Knabenalter ist knabenhafte Gesinnung zu erwarten. Das Subjekt des ersten Satzes ist der Krieg als staatsrechtlicher Zustand, das Prädikat der Krieg angesehen von seinen gegebenen anschaulichen Folgen. Auch solche Sätze sind also keine Belege für eine Anwendung des Identitätssatzes im ernsten Denken.

Und doch hat der Satz seinen guten Sinn für das Denken, so gut wie das entsprechende mathematische Axiom: *Jede Größe ist sich selbst gleich* ihren Sinn für das Rechnen hat. Ein richtiges Rechnen gibt es nur, wenn der in einer Operation für eine Zahlgröße eingesetzte Wert ihr belassen wird. So gibt es ein zum Ziel führendes Denken nur, wenn wir einen Begriff A mit den Denkbestimmungen, mit denen wir ihn gesetzt haben, in der Denkoperation, ohne zu schwenken und zu fackeln, durchführen. Vom Denken muß gelten, was Pilatus von seinem Schreiben sagte: Was ich geschrie-

ben habe, das habe ich geschrieben. Wie es aber Rechenfehler der Vergeßlichkeit, Flüchtigkeit, Unachtsamkeit gibt, so verfehlen sich gegen das Identitätsgesetz nicht nur Wahnsinnige und Delirierende, die sich für die Personen, die sie wirklich sind und zugleich für andere halten, oder Berauschte, die das Gedachte nicht festzuhalten vermögen, sondern auch die unklaren Köpfe, denen in einer Streitverhandlung z. B. die Begriffe verschwimmen und haltlos verschweben, die Sophisten, deren Denkkniff in einer trügenden Vertauschung der Begriffe besteht, die Schwindler wie Falstaff, dem aus den zwei Kerlen in Steifleinen, mit denen er gefochten hat, nach und nach elf werden. So besagt der Identitätssatz, daß das normale Denken folgerichtig ist und fordert von dem, der normal denkt, diese Folgerichtigkeit, da man mit flüssigen Begriffen so wenig ein Denkergebnis erzielt, als mit flüssigen Zahlen ein Rechenresultat. Die Festigkeit unserer Vorstellungsinhalte ist erste Vorbedingung alles strengen Denkens. Nur das spielende Denken des Witzes, der Phantastik darf sich davon frei machen.

Der Satz des Widerspruchs. In einem alten Lehrbuch der Physik stand auf Seite 1 der Satz: *Die Erde ist keine Scheibe, wie man zu Homers Zeit glaubte, sondern eine Kugel* und auf Seite 2 der Satz: *Die Erde ist keine Kugel, sondern ein Ellipsoid* (Höfler, Logik). Was sagen Sie zu diesen beiden Sätzen: *Die Erde ist eine Kugel* und *Die Erde ist keine Kugel?* Sie bilden einen Widerspruch. Was heißt das? Stelle ich zwei Sätze *A ist B* und *A ist nicht B* nebeneinander und versuche ich sie beide für wahr zu halten, was finde ich dann? Es geht nicht an, sie können nicht beide zugleich wahr sein, oder positiv: einer muß falsch sein. Welcher der beiden Sätze in unserem Beispiel ist falsch? Der erstere; er muß lauten: *Die Erde hat eine kugelähnliche Gestalt.* So lautet der Satz des Widerspruchs: Von zwei Urteilen, von denen das eine bejaht, wenn das andere verneint, oder mit dem Fachausdruck: von zwei Urteilen, die in kontradiktorischem Widerspruch stehen, wie *A ist B* und *A ist nicht B*, muß eines falsch sein. Dieser Satz ist mir unmittelbar gewiß und ist mit dem Wesen des Urteils und dem Wesen der Verneinung gegeben. Denn das Urteil bestimmten wir als Ineinssetzung, die Verneinung als das Verbot einer Ineinssetzung. Nun kann ich nicht gleichzeitig eine Ineinssetzung vollziehen und den Vollzug dieser Ineinssetzung verbieten.

Das ist so einleuchtend, daß es beim gesunden Menschen nicht vorkommt, daß er bei klarem Bewußtsein dasselbe zugleich bejaht und verneint. Aber sobald unser Denken einen größeren Zusammenhang umspannt, ist es gar nicht so selten, daß wir in Vergeßlichkeit, Flüchtigkeit, Gedankenlosigkeit, Leidenschaftlichkeit uns Verfehlungen gegen den Satz vom Widerspruch zuschulden kommen lassen. Da bekommt unser Satz als Imperativ seinen guten Sinn und Wert: Widersprüche sind unerlaubt; und wenn andere mich oder wenn ich mich selbst auf einem Widerspruch ertappe, so muß ich an eine Berichtigung meines Denkens gehen. Deshalb war es ein genialer Griff Goethes, wenn er das Hexeneinmaleins, das die Hexe in der Hexenküchenszene deklamiert, aus lauter Sätzen bestehen läßt, die Schläge ins Gesicht des Satzes vom Widerspruch sind. Der Mensch ist der Narrheit, dem rohesten Aberglauben, dem frechsten Betrug rettungslos preisgegeben, wenn er sein Denken nicht mehr unter dieses Gesetz beugen will oder beugen kann. Der Satz spielt darum auch eine große Rolle im praktischen Leben, und in der Theorie erweist er der Wahrheit große Dienste durch Zerstörung des Falschen und Aufdeckung des Unmöglichen. — Beispiele aus der Praxis: Ein Angeklagter oder ein Zeuge, dem in seinen Aussagen Widersprüche nachgewiesen werden können, büßt eben damit seine Glaubwürdigkeit ein, und die von ihm vertretene Möglichkeit der Erklärung des Tatbestands ist in dieser Form ausgeschaltet. Im Kampf der Parteien wird der Satz zur wirksamen Waffe, wenn es gelingt, dem Gegner nachzuweisen, daß seine

Grundsätze in ihrer Anwendung auf verschiedene Gebiete oder daß seine Grundsätze und seine Praxis nicht zusammenstimmen, besonders wenn dieser Widerspruch witzig und schlagend formuliert wird: Halt Bauer, das ist ganz was anderes. Und der König absolut, wenn er unseren Willen tut. — Ein Beispiel aus der Theorie: Die Fortentwicklung des Gedankens in Wissenschaft und Philosophie vollzieht sich häufig so, daß der Nachfolger die im System des Vorgängers vorhandenen Widersprüche ans Licht zieht und so die Notwendigkeit einer neuen Lösung des Problems begründet. (Kant im Verhältnis zu Leibniz und zu Hume).

Der Satz des ausgeschlossenen Dritten. Der Satz des Widerspruchs erklärte es für unmöglich, daß Bejahung und Verneinung eines Satzes (*A ist B)* zugleich wahr sein könnten. Könnte es nun nicht so sein, daß beide falsch sind, beide verneint werden müßten? Versuchen wir es einmal. Ich nehme den Satz *A ist B* und verneine ihn. Ich erhalte den Satz *A ist nicht B.* Nun nehme ich den andern Satz *A ist nicht B* und verneine ihn. Was erhalte ich? *A ist B.* Kraft welchen Satzes? Kraft des Ihnen aus der Grammatik bekannten Satzes: *duplex negatio affirmat:* die Verneinung der Verneinung ist eine Bejahung. Die volkstümliche Sprechweise setzt sich allerdings über diese Wahrheit weg. Sie braucht Sätze wie: *Nun glaube ich aber keinem Menschen nichts mehr*, und meint dabei durch die Verdoppelung der Verneinung die Verneinung zu verstärken. Die sorgfältigere Ausdrucksweise der Gebildeten vermeidet diesen logischen Fehler. Denn darum handelt es sich, sobald wir uns das Wesen der Verneinung klar machen. *A ist nicht B* heißt ja: ich verbiete die Synthese von A und B zu vollziehen; wenn ich nun Einsprache gegen das Verbot erhebe, das Verbot verbiete, so will ich die Synthese eben gelten lassen.

So erhalte ich denn durch die versuchte gleichzeitige Verneinung der beiden kontradiktorischen Sätze die beiden Sätze *A ist nicht B* und *A ist B*, von denen ich nach dem Satz des Widerspruchs weiß, daß sie nicht zugleich wahr sein können. Mein Versuch, die beiden Urteile für falsch zu erklären, ist fehlgeschlagen; da auch beide nicht zugleich wahr sein können, eins notwendig falsch sein muß, so folgt: Einer der beiden Sätze muß wahr sein. Das ist der Satz vom ausgeschlossenen Dritten. A ist entweder B oder nicht B; *tertium non datur.* Oder: Von zwei Urteilen, von denen das eine bejaht, was das andere verneint, muß eins wahr sein. — Welches das wahre ist, welches das falsche, darüber gibt unser Satz, der als logischer rein formaler Natur ist, lediglich keinen Aufschluß. Aber jede richtig gestellte Entscheidungsfrage kann mit Ja oder Nein beantwortet werden, und eine Antwort muß die richtige sein. Daher lautet die Formel, mit der der französische Richter den Zeugen fragt: *Avez-vous — oui ou non — vu* usw.

Das dritte Denkgesetz ist Ihnen aus einer Wissenschaft wohl vertraut, aus welcher? Aus der Mathematik. Da haben Sie es oft gebraucht beim indirekten Beweis, bei der Bestimmung von Größen (Zahlen, Linien oder Winkel): die Zahl ist entweder gerade oder ungerade; die Linie entweder gerade oder krumm; der Dreieckswinkel entweder ein Rechter oder kein Rechter (ein spitzer oder stumpfer). Sie entwickelten dann diese Annahmen in ihre Folgerungen und schlossen diejenige von den beiden aus, durch die Sie in Widerspruch mit anderweitig feststehenden Annahmen gerieten. Auch in der Dialektik, in der Entwicklung des Gedankenstreits, ist unser Satz fruchtbar; nur erfordert er, wie auch das zweite Denkgesetz, gewisse Vorsichtsmaßregeln in der Anwendung. Einige Beispiele:

1. *Jeder Körper ist fest oder nicht fest; der Baum ist kahl oder nicht kahl; dieser Mensch ist gesund oder nicht gesund.* Kann man nicht gegen diese nach dem zweiten

und dritten Denkgesetz geformten Entweder — Oder (Alternativen) Einwendungen erheben? Wasser ist sowohl nicht fest (flüssig) im gewöhnlichen Zustand, als auch fest (wenn es zu Eis erstarrt ist). Derselbe Baum ist kahl im Winter, belaubt im Sommer. Derselbe Mensch ist beides, gesund und nicht gesund: gesund am Geist, krank am Körper. Diese Einwände werden hinfällig, wenn wir den Satz des Widerspruchs so scharf fassen, wie Aristoteles das tut, der sagt: Es ist unmöglich, daß dasselbe demselben in derselben Beziehung zugleich zukomme und nicht zukomme. Dieses 'zugleich' und dieses 'in derselben Beziehung' wurde in den obigen, als Einwänden gemeinten Beispielen nicht beachtet.

2. a) Die Sonne geht eben auf, so daß die obere Hälfte der Scheibe über die Horizontallinie hervorragt. Nun sagt einer (A): *Die Sonne ist aufgegangen.* Ein anderer (B) widerspricht und sagt: *Die Sonne ist noch nicht aufgegangen.* Wer hat Recht? Beide? Dann bestände das zweite Denkgesetz nicht zu Recht. Dieser Schein, daß beide Recht haben und darum zu keiner Entscheidung kommen können, verschwindet, sobald sie sich über einen Punkt verständigt haben. Über welchen? Über den Begriff des Prädikats 'aufgegangen sein', das A verstand vom Auftauchen des oberen, B vom Auftauchen des unteren Randes der Sonnenscheibe über dem Horizont. Sind sie einig geworden über das was Aufgehen heißen soll, so gilt nur eines der beiden Urteile.

b) Sie kennen das Bild des Ulmer Münsterturms, der vom Viereck ins Achteck und vom Achteck in den Helm mit der Spitze übergeht. Nun sagt einer (A): *Der Ulmer Münsterturm ist viereckig;* ein anderer B: *Nein er ist nicht viereckig.* Wer hat Recht? Ist vom Turm als Ganzem die Rede, zweifellos B. Worauf beruhte die Möglichkeit des Streits? Darauf, daß beide verschiedene Subjekte im Sinn hatten, der eine den ganzen Turm, der andere den Turm in seinem unteren Teil. Was folgt aus den Beispielen a) und b)? Beim Operieren mit dem zweiten und dritten Denkgesetz müssen die Vorstellungen sowohl des Prädikats wie des Subjekts stets eindeutig und scharf bestimmt sein.

3. Gretchen hat ihr Kind umgebracht. Ist Faust nun daran schuldig oder ist er unschuldig? — Ein Bericht über eine Tatsache, etwa ein Wunder, ist nicht erlogen. Gebe ich damit zu, daß er wahr ist? Das sind Fälle, in denen ich von zwei einen Gegensatz bildenden Prädikaten offenbar beide verneinen kann. Faust ist nicht schuldig an dem von Gretchen begangenen Kindesmord, jeder Gerichtshof würde ihn freisprechen; unschuldig ist er auch nicht. Manchen religiösen Wunderbericht werde ich nicht als Lüge oder Betrug bezeichnen und darum doch nicht für wahr halten. Das scheint gegen den Satz vom Widerspruch zu verstoßen, aber es scheint nur so, denn nur von Urteilen, die in kontradiktorischem Widerspruch stehen, d. h. von denen das eine bejaht, was das andere verneint, gilt der Satz. Faust ist entweder schuldig (im juristischen Sinn) oder nicht. Ist letzteres der Fall, so ist er damit noch nicht 'unschuldig', weil dieser Begriff eine weitere positive Bestimmung enthält, die zu 'nicht schuldig' hinzukommt; was vom Begriff 'wahr' im Verhältnis zu 'nicht erlogen' gleichfalls gilt. Manches ist 'nicht erlogen', und darum doch nicht 'wahr'. Es kommt allerdings häufig vor, daß dem kontradiktorischen dieser andere Gegensatz (der konträre) untergeschoben wird. Aber wenn ich z. B. bewiesen habe, daß ein Mensch nicht böse, daß ein Bild nicht häßlich ist, so habe ich damit noch nicht bewiesen, vernünftigerweise auch nicht beweisen wollen, daß der Mensch gut, das Bild schön ist, wenn gleich der unscharf Denkende mich gerne in dieser Richtung mißverstehen wird.

4. Kann ich vom gleichseitigen Dreieck sagen, es sei unverheiratet, da ich doch nicht das Gegenteil vertreten kann; kann ich vom hypothetischen Urteil sagen, es sei geruchlos, da ich doch nicht von ihm sagen werde, es rieche? Doch! Zweifellos müssen

wir für die verneinenden Sätze eintreten. Nur müssen wir uns der Bemerkung zur Verneinung (S. 258) erinnern: Diese allerdings wahren Urteile sind läppisch, da ich verneinende Urteile nur dann aussprechen werde, wenn das Prädikat der betreffenden Art für das Subjekt überhaupt in Betracht kommt. Die Bestimmungen des Standesregisters werden sinnlos in der Anwendung auf geometrische Größen, wie Sinneseigenschaften in der Anwendung auf Gedankengebilde.

Das vierte Denkgesetz. (Der Satz vom Grunde). Bezogen sich die drei ersten Denkgesetze auf die Seite des Urteils, nach der es eine Ineinssetzung von Vorstellungen ist, so hat es das vierte mit dem anderen Merkmal zu tun, gemäß dem es mit dieser Ineinssetzung die Wirklichkeit treffen, sachlich gültig sein will. Über die Gültigkeit des Urteils sagt nun das vierte Denkgesetz aus, daß sie nicht unserer Willkür unterliegt: hier gibt es kein '*Hoc volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas*'. Nichts kann und nichts darf behauptet werden ohne Grund. Jedes Urteil muß einen zureichenden Grund seiner Gültigkeit haben, d. h. es muß eine denknotwendige Folge (Folgerung) aus dem Grund seiner Voraussetzungen sein. Was Wesen und Inhalt dieses denknotwendigen Zusammenhanges ist, das haben wir in der beim hypothetischen Urteil besprochenen Relation von Grund und Folge festgestellt (S. 260).

Der Satz vom Grund ist ein Axiom. Was heißt das? Ein Satz, der eines Beweises nicht fähig ist und der eines Beweises nicht bedarf. Das erstere nicht, denn er ist ja die Forderung eines Beweises für jedes Urteil. Wollte ich also einen Beweis für ihn führen, so setzte ich ihn schon voraus und würde mich im Kreise drehen. Des Beweises bedürftig ist er nicht, denn er drückt die unausweichliche Form unseres Denkens aus, dessen Wesen es ist, daß alle unsere Gedanken in einem einheitlichen, gesetzlichen Zusammenhang stehen. Etwas schlechtweg Abgerissenes, Vereinzeltes, für sich Bestehendes kann von unserem Geist nicht angeeignet werden, ist eine für ihn unverdauliche Speise. Ich kann, wenn ich erkennen will, kein Urteil in die leere Luft hinausstellen. Ich muß mir selbst (im einsamen Denken) und anderen (im gemeinsamen Denken) über das Warum, den Grund meiner Behauptung Rechenschaft geben. Alles Denken im strengen Sinn verläuft am Fäden von Gründen. Insofern ist unser Satz, wie auch die anderen Denkgesetze, ein Naturgesetz (ein Muß) für alles erkennende Denken und zugleich ein Normgesetz (ein Soll, ein Imperativ), nämlich gegen die (auch vorhandene) Neigung, es leicht zu nehmen mit dem Gesetz und aus dem ernst sachlichen, männlichen, entwickelten Denken hinunterzusinken in das kindliche, haltlose, spielende Denken. Es versündigt sich gegen das vierte Denkgesetz jeder, der eine Aussage auf die Frage, warum er sie aufstelle, nicht zu rechtfertigen weiß, also z. B. der Verrückte, der Berauschte, der gedankenlos ins Blaue hinein Schwatzende.

Nun dürfen wir uns aber bei unserem Satz durch die Sprache, welche das Wort Grund in verschiedenem Sinne verwendet, nicht verleiten lassen, Verhältnisse zu verwechseln, die streng auseinandergehalten sein wollen. Betrachten Sie die folgenden Sätze: *Ein vierzigtägiger Regen war nach dem biblischen Bericht der Grund der Sintflut. — Der Gehorsam gegen das göttliche Gebot war für Noah der Grund, die Arche zu bauen. — Sein Glaube an die göttliche Eingebung der heiligen Schrift ist der Grund seines Glaubens an die Sintflut.* Was bedeutet Grund in Satz (1)? Ein Geschehen, das ein anderes Geschehen zur notwendigen Folge hat. Statt Grund verwenden wir besser ein anderes Wort, nämlich? Ursache. Was bedeutet Grund in Satz (2)? Eine Ursache, welche das Wollen und Handeln bestimmt. Diese im Gebiet des Wollens und Handelns waltende Ursache wird auch besser mit einem besonderen Wort bezeichnet, mit welchem? Beweggrund (Motiv). Was bedeutet es in Satz (3)? Einen Erkenntnisinhalt,

dessen Geltung die Aufstellung eines Urteils rechtfertigt und begründet, einen Zusammenhang, den ich auch in einen 'Schluß' auseinanderlegen kann: Was inspirierte Schriftsteller behaupten, ist richtig. Nun behauptet ein inspirierter Schriftsteller die Tatsache der Sintflut. Also ist sie eine glaubwürdige Tatsache. — Ebenso mehrdeutig ist die Frage Warum? Geben Sie Beispiele! Es bedeutet das eine Mal: Warum geschieht das? (Ursache); dann: Warum tat er das? (Beweggrund); und endlich: Warum behauptet er das? (Erkenntnisgrund).

Wenden Sie die so gewonnene Unterscheidung auf folgende Sätze an: *Auf diese Gründe hin verurteilten die Richter Sokrates zum Tode. — Aus diesen Gründen beugten die Richter in ihrem Urteil das Recht. — Die Gründe der französischen Revolution waren die wirtschaftlichen Mißstände und die Aufklärungsbewegung. — Das waren Luthers Gründe bei seinem Abendmahlsstreit mit Zwingli.*

Nun können Sie etwas über den Geltungsbereich dieser verschiedenen Zusammenhänge angeben. Mit der Relation Ursache — Wirkung wollen wir etwas aussagen über Zusammenhänge der Wirklichkeit, die als außerhalb des Denkzusammenhangs unseres Subjekts real existierend gedacht ist. In dem besonderen Fall der Relation Beweggrund — Handlung wird etwas ausgesagt über den Zusammenhang im Innenleben von Subjekten, die in diesem Fall als Bestandteile der objektiven Wirklichkeit gedacht sind. Mit der Relation Grund — Folge bewegen wir uns ganz im Zusammenhang des Denkens und meinen nur eine ideell notwendige Verknüpfung von Vorstellungen. Da nun Gedankenwelt und Wirklichkeit nicht gleichgültig nebeneinandergehen, sondern im Zusammenhang stehen, so kann es vorkommen, daß die Beziehungspunkte eines Relationsurteils nach Ursache und Wirkung zusammenfallen mit den Beziehungspunkten eines Relationsurteils nach Grund und Folge: Der Regen ist die Ursache der Überschwemmung, und die Beobachtung des Regens ist für mich der Erkenntnisgrund für die Annahme des Eintritts einer Überschwemmung. Ist dieses Zusammenfallen von Ursache und Wirkung einerseits, Grund und Folgerung andererseits notwendig? Nein. Geben Sie Beispiele! Ich kann auch von dem Eintritt der Überschwemmung auf vorangegangenen Regen, aus dem Steigen der Quecksilbersäule im Thermometer auf den Eintritt wärmerer Witterung schließen. Allerdings ist unser Schluß von der Wirkung auf die Ursache kein zwingender, wie wir aus unserer Definition der Relation von Grund und Folge wissen. Aber dabei bleibt es, der Gang des Denkens ist freier als der Zusammenhang der Wirklichkeit. Während die Kette der Ursachen und Wirkungen nur in der einen Richtung verläuft von der Ursache zur Wirkung, kann das sich freier bewegende Denken auch die rückläufige Richtung von der Folge zum Grund einschlagen und die Wirkung zum Erkenntnisgrund der Ursache machen.

Diese Unterscheidung von zwei oder drei Arten von Gründen wird von anderen Sprachen schärfer vollzogen als von der deutschen. Denken Sie an die Worte: *λόγος*, *ratio*, *raison*, *reason* und *αἰτία*, *causa*, *cause* bzw. *motif*. Die Sprachen, denen diese Wörter angehören, sind hier logisch präziser als die deutsche; und doch hat der umfassendere Gebrauch des Wortes Grund im Deutschen erkenntnistheoretisch einen tiefen Sinn, sofern er auf die gemeinsame Wurzel dieser Relationen hinweist. Grundlegend ist das Gesetz des Denkwillens, der nach einer unabweislichen Notwendigkeit seines Wesens Zusammenhang stiften muß in seinen Erzeugnissen nach dem Leitfaden der Relation von Grund und Folge. Richtet sich nun der erkennende Wille auf die Erfassung einer als objektiv vorgestellten Wirklichkeit, so kann er gar nicht anders, als dieses sein Denkgesetz in die außersubjektive Welt hinausprojizieren. M. a. W.: er muß einen dem Verhältnis von Grund und Folge entsprechenden Zusammenhang von Ursache und

Wirkung 'draußen' annehmen, suchen, glauben. Nur daß dieses Glauben nicht ein willkürliches ist, das ich ebensogut auch lassen und aufgeben könnte, sondern ein notwendiges; notwendig, sofern und solange ich denkend erkennen will.

DER SCHLUSS

Welcher Art sind die Gründe für unsere Urteile, durch die wir den Forderungen des vierten Denkgesetzes entsprechen? Denken wir an das erste einfachste Urteil, das wir als Beispiel brauchten: *Das sind Wolken, keine Berge.* Will jemand gegen dieses Urteil zweifelnd Einsprache erheben, worauf weise ich da hin? Auf meine Sinnesempfindungen, die ich notwendig so auffassen, so deuten mußte. Die Sinnesempfindungen, und zwar die gegenwärtigen, sind die Grundlage für alle unsere Wahrnehmungsurteile, wie die vergangenen Sinnesempfindungen die Grundlage unserer Erinnerungsurteile sind Nun beruht aber nur ein kleiner Teil unserer Urteile über die Wirklichkeit auf dieser Erfahrung im engsten Sinn. Wir überschreiten sie fort und fort, und zwar schon, indem wir nur etwa sagen: *Es wird schneien.* Denn dafür können wir uns ja nicht ohne weiteres auf Wahrnehmung oder Erinnerung berufen; sondern auf was denn? Zunächst auch auf eine Wahrnehmung gewisser Zeichen am Himmel, in der Luft, sodann aber auf einen aus vergangener Erfahrung bekannten Zusammenhang zwischen diesen Zeichen und dem Eintritt eines Schneefalls. Die Verbindung dieser beiden Elemente erzeugt dann das neue, das abgeleitete oder vermittelte Urteil über die Zukunft: *Es wird schneien.*

Was für einen Prozeß habe ich damit vollzogen? Ich habe gefolgert, geschlossen, und zwar, wenn ich meine Vorstellungsbewegung in Urteile umsetze, aus zwei Urteilen ein neues, drittes. Die umgekehrte Gedankenbewegung findet statt, wenn einer ein solches Urteil ausspricht und — aufgefordert seine Gründe anzugeben — auf die beiden Urteile hinweist, aus denen er es folgerte. Wie heißt man das? Das ist das Beweisen. Die Regeln für das Folgern und das Beweisen, durch welche wir richtiges Folgern und Beweisen vom unrichtigen unterscheiden, behandelt die Logik in ihrer Lehre vom Schluß oder vom Syllogismus.

Zunächst einige Anschauungsbeispiele: Ich werde von jemand aufgefordert, den Beweis für meine Behauptung zu führen, daß der Peripheriewinkel im Halbkreis ein Rechter sei. Ich werde sagen: Du gibst mir zu, daß dieser Peripheriewinkel, wie alle Peripheriewinkel, gleich dem halben Zentriwinkel ist. Du gibst mir ferner zu, daß der Zentriwinkel im Halbkreis gleich zwei Rechten ist, der halbe Zentriwinkel im Halbkreis also = 1 R. Daraus folgt mein Satz. Oder das berühmte Schulbeispiel: Es ist fraglich geworden, ob irgend ein einzelner Mensch dem Los der Sterblichkeit unterworfen ist. Wenn ich die bejahende Behauptung vertrete, werde ich so zu Werke gehen: Du gibst mir doch zu, daß X (auch) ein Mensch ist, und du leugnest nicht, daß alle Menschen sterblich sind. Wer gegen diese beiden Sätze nichts einzuwenden hat, muß mir recht geben. Oder schematisch geordnet:

Alle Menschen sind sterblich
X ist ein Mensch
———
Also: X ist sterblich.

Oder: wenn ich für das Subjekt des Schlußsatzes das Zeichen S (Subjekt), für das Prädikat des Schlußsatzes das Zeichen P (Prädikat) und für den Begriff, der in den beiden begründenden Sätzen (den Prämissen) vorkommt, das Zeichen M einsetze:

Alle M sind P
S ist M
———
S ist P.

Zeigen Sie an diesem Schema, das Sie mit anderen Anschauungsbeispielen belegen mögen, was zu einem Schluß gehört. Ein Schluß ist demnach eine Verbindung mehrerer Urteile, der Regel nach zweier, aus denen ein drittes abgeleitet wird. (Von den sogenannten 'unmittelbaren Schlüssen', die nichts sind als Umformungen eines Urteils, und von den 'Kettenschlüssen' wollen wir hier absehen). Es treten drei Begriffe darin auf; der eine von ihnen, der sogenannte Mittelbegriff (M), so genannt, weil durch seine Vermittlung Subjekt und Prädikat des Schlußsatzes zueinander ins Verhältnis treten, erscheint nur in den Prämissen, nicht mehr im Schlußsatz. Beim Beweisen eines Satzes gilt es eben diesen Mittelbegriff (in unserem obigen mathematischen Beispiel den Zentriwinkel) ausfindig zu machen, durch den Subjekt und Prädikat des Demonstrandum in Beziehung treten können. Das Verhältnis dieser Begriffe mögen Sie sich durch Kreise, die sich je nachdem umschließen oder schneiden, faßlicher machen. Auf den verschiedenen Möglichkeiten der Stellung des Mittelbegriffs in den Prämissen beruhen die in den sogenannten Schlußfiguren der Schullogik behandelten Möglichkeiten der Abwandlung des Schlußverfahrens — Scharfsinnsübungen, vielfach brotloser Art, die im ernsten Denken kaum in Betracht kommen. Sie erinnern sich aus der Lektüre des *Bourgeois Gentilhomme* des scholastischen Merkverses für diese Figuren (*Barbara, Celarent* usw.) mit dem der Philosoph dem harmlosen Herrn Jourdain imponieren will.

Nun wird aber der Syllogismus nicht bloß in diesen mittelalterlichen Schnörkeln angegriffen, sondern in seinem Wesen selbst, und mit dieser Kritik sich auseinanderzusetzen ist der Mühe wert.

a) Der berühmteste Kritiker ist der Goethesche Mephistopheles, wenn er, des Hohnes voll, dem Schüler rät:

Mein teurer Freund, ich rat' euch drum
Zuerst Collegium Logicum.
Da wird der Geist euch wohl dressiert,
In spanische Stiefeln eingeschnürt,
Daß er bedächtiger so fortan
Hinschleiche die Gedankenbahn,
Und nicht etwa, die Kreuz und Quer,
Irrlichteliere hin und her.
Dann lehret man euch manchen Tag,
Daß, was ihr sonst auf einen Schlag
Getrieben, wie Essen und Trinken frei,
Eins! Zwei! Drei! dazu nötig sei.

Zwar ist's mit der Gedankenfabrik
Wie mit einem Weber-Meisterstück.
— — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — —
Der Philosoph, der tritt herein
Und beweist euch, es müßt' so sein:
Das Erst' wär' so, das Zweite so,
Und drum das Dritt' und Vierte so;
Und wenn das Erst' und Zweit' nicht wär',
Das Dritt' und Viert' wär' nimmermehr.
Das preisen die Schüler aller Orten,
Sind aber keine Weber geworden.

Was besagt diese Kritik Mephistos? Zweierlei: 1. Das lebendige Denken verläuft nicht in diesem steifen Schema, sondern bewegt sich viel freier und leichter. — Das sei Mephisto bereitwillig zugegeben. Sehr selten stoßen wir in Rede und Schrift auf den syllogistischen Dreitakt. Er versteckt sich in Sätzen mit den Partikeln Weil, Denn, Deshalb usw. Aber er steckt nun doch darin. Holen Sie ihn heraus aus Sätzen wie: *Die Straßen sind noch feucht, weil es geregnet hat.* Dieser Satz ist auseinandergefaltet im Schluß: *Wenn es regnet, werden die Straßen feucht. Nun hat es geregnet, darum sind die Straßen feucht geworden.* — Oder: *Als Offizier mußte X sich schlagen.* Darin liegt: *Offiziere dürfen Forderungen nicht ablehnen. X ist Offizier. Also durfte er die Forderung nicht ablehnen.* M. a. W.: Weitaus die meisten Schlüsse, die im täglichen Leben vorkommen, sind abgekürzte Schlüsse, bei denen man eine der beiden Prämissen oder beide, als selbstverständlich unausgedrückt läßt: man hat sie nur im Sinn (ἐν θυμῷ), weshalb der Logiker mit seinem Fachausdruck sie Enthymeme nennt. Den Syllogismus aus diesen seinen Verkleidungen herauszuziehen, hat nun aber — Mephisto zum

Trotz — doch seinen Wert. Einmal einen wissenschaftlichen, denn man braucht zwar keine 'Dressur des Geistes', um syllogistisch richtig zu denken, so wenig man die Physiologie braucht zum Essen und Trinken und die Kenntnis der Mechanik des menschlichen Ganges zum Gehen. Aber das theoretische Verständnis aller dieser Fähigkeiten wird gefördert durch die wissenschaftliche Zerlegung in ihre Elemente. — Sodann ist auch der praktische Wert des syllogistischen Schemas nicht gleich Null. Denn wenn wir gleich das Schließen wie Essen und Trinken betreiben, so schließen wir doch auch manchmal falsch. Und zum Aufdecken des Fehlers in diesen Fehlschlüssen mag das schulmäßige Schema seine Dienste leisten. Ein Beispiel. Einem seines Geistes wegen mit Recht hoch gepriesenen Schriftsteller ist folgender Schluß passiert. Müßiggang ist aller Laster Anfang. Nun fängt die Psychologie mit dem Müßiggang an. Sollte also Psychologie ein Laster sein? Zeigen Sie den Fehlschluß mit Hilfe unseres Schemas und mit dem Veranschaulichungsmittel der Begriffssphären. Der Mittelbegriff im Schluß ist 'Erzeugnis des Müßiggangs'. Daraus, daß Psychologie ein Erzeugnis des Müßiggangs ist, und daß das auch von allen Lastern gilt, folgt garnichts für die Zusammengehörigkeit von Laster und Psychologie. Wir würden uns ja auch sehr verbitten, mit Verbrechern zusammengeworfen zu werden, weil wir dies und das mit ihnen gemein haben, z. B. daß wir von menschlichen Eltern herstammen.

Dagegen ist der Schlußgedanke in Mephistos Kritik unanfechtbar. Welcher ist das? Zum Weben der Meisterstücke in der Gedankenfabrik genügt nicht das Handwerkszeug des Syllogismus M. a. W.? Das Auftauchen der fruchtbaren Gedanken und die Verbindung dieser Gedanken mit den uns vorliegenden Daten zur Erzeugung von neuen Gedanken, das ist Sache der schöpferischen, der genialen Phantasie — auch auf wissenschaftlichem Gebiet. Diese Erkenntnis ist ein Verdienst der Romantik, welche damit den antiken und den mittelalterlichen und aufklärerischen Rationalismus überholt hat.

b) Ein anderer Einwand. Nehmen sie den Syllogismus:

Alle Parallelogramme sind Vierecke
Alle Rhomben sind Parallelogramme

Also sind alle Rhomben Vierecke.

Halten Sie diesen Schluß für richtig? Ja. Auch für wertvoll? Schwerlich. Warum nicht? Wir sind vom Satz: Alle Rhomben sind Parallelogramme auf den Satz gekommen: Alle Rhomben sind Vierecke. Haben wir damit etwas gelernt? Nein, wir haben verloren an Erkenntnis; unser Erkennen hat einen Krebsgang eingeschlagen. Den Schlußsatz auszusprechen konnte ich mir ersparen. Ich kann ja keine Figur ein Parallelogramm nennen, wenn ich nicht weiß, daß sie ein Viereck ist. Allerhöchstens als Interpretation könnte der Satz einen Sinn haben; für wen? Für jemand, der mit den Worten, die er braucht, keine Begriffe verbindet; ihm führe ich — pädagogisch — die Tragweite seiner Behauptung zu Gemüt. Erkenntniswert im Sinne einer Erweiterung unserer Erkenntnis haben Schlüsse aus solchen Urteilen, die von Begriffen nur ihre eigenen Merkmale aussagen (analytische Urteile), die sich also in Selbstverständlichkeiten ergehen, lediglich nicht. Aber höchstens die Schullogik, nicht das praktische und nicht das wissenschaftliche Denken bewegt sich in Schlüssen solcher Art.

c) Ernster zu nehmen ist die Kritik, welche die Skeptiker und die Empiristen, besonders J. Stuart Mill gegen den Syllogismus richten. Sie nennen ihn eine Erschleichung (eine *petitio principii*), sofern der Schlußsatz nur scheinbar aus dem Obersatz abgeleitet, tatsächlich aber schon im Obersatz vorausgesetzt sei. Denn, was muß ich wissen, um sagen zu können, daß alle Menschen sterblich sind? Daß A und B und C usw.

in infinitum sterblich sind. Ist mir noch ungewiß, ob auch Cajus sterblich ist, so kann ich auch den allgemeinen Satz nicht aufstellen. Ja, auch den Untersatz *Cajus ist ein Mensch* kann ich nicht behaupten, wenn mir noch zweifelhaft ist, ob er außer den anderen Eigenschaften des Menschen auch die Sterblichkeit hat; also auch der Untersatz setzt die Gewißheit des Schlußsatzes voraus. Und tatsächlich — so ergänzt Mill seine Kritik mit einer positiven Behauptung — schließe ich nicht syllogistisch vom allgemeinen aufs einzelne; ich schließe vom einzelnen auf einzelnes, vom Tod einer Reihe von Menschen darauf, daß auch die übrigen Menschen sterben werden.

Hat Mill damit recht, daß wir von vielen einzelnen Fällen auf andere einzelne Fälle schließen? Er hat in der Tat recht: Daß wir häufig so schließen, ist richtig, nämlich — als psychologische Tatsache. Aber wir betrachten ja das Schließen jetzt vom logischen Gesichtspunkt und fragen: Darf man so schließen? Darf jemand daraus, daß er bis jetzt nur weiße Schwäne gesehen hat, schließen, auch die anderen Schwäne, die er nicht gesehen hat, seien weiß. Die Tatsache, daß man bei der Entdeckung Australiens schwarze Schwäne fand, widerlegt die Tragkraft dieses Schlusses. Also darf ich logischer Weise von tausend Fällen auch den tausendundersten nicht ohne weiteres schließen, sondern nur unter einer Bedingung. Nämlich? Wenn mich die tausend Fälle irgendwie überzeugt haben, daß, was in den tausend Fällen gilt, schlechtweg und notwendig gilt; so daß ich also doch erst vom allgemeinen Satz auf den einzelnen schließe. Das hat Mill übrigens selbst zugegeben und damit das Recht des Syllogismus anerkannt.

Der Fehler in Mills Gedankengang ist der, daß er als Empirist meint, die allgemeinen Obersätze, deren man zum Schließen bedarf, finde man durch das Durchzählen der einzelnen Fälle. Daß dieses Durchzählen als solches nie die nötige Sicherheit gibt, erweist das Beispiel der schwarzen Schwäne. Die Beobachtung der Einzelfälle, d. h. die Erfahrung gibt mir wohl die Anregung zur Aufstellung eines allgemeinen Satzes, eines Gesetzes; sie allein verschafft mir nie die Überzeugung von seiner Gültigkeit. Weil ich keinen Notwendigkeitszusammenhang einsehe zwischen der Struktur des Schwans und seiner weißen Farbe, werde ich mich vorsichtigerweise hüten, auch wenn mir Gegeninstanzen nicht bekannt sind, aus meiner bisherigen Erfahrung, die die Schwäne weiß gefunden hat, auf ihre unbedingte Gültigkeit zu schließen. Weil ich einen solchen Notwendigkeitszusammenhang zu sehen glaube zwischen dem Wesen des Menschen als eines organischen Lebewesens und seiner Endlichkeit, traue ich meiner bisherigen Erfahrung und erhebe sie zu einem allgemeingültigen Urteil. Die große Frage ist nun: In welchen Fällen habe ich ein Recht, meine Erfahrung mit dem Gedanken der Notwendigkeit zu unterführen, einen Erfahrungssatz als Gesetz auszusprechen? Oder: Wie gewinne ich hypothetische Urteile von allgemeiner Anwendbarkeit? Die Antwort auf diese Frage überschreitet die Theorie des Syllogismus; sie gehört in die Lehre von der Forschung und ihren Gesetzen oder in die Methodenlehre.

Eines freilich ist dem Empirismus einzuräumen: Die Erfahrung ist und bleibt der Prüfstein für diese — wie nun immer gefundenen — Gesetze. Denn die Wahrheit unserer Urteile beruht auf ihrer Übereinstimmung mit der Wirklichkeit. Es kann ein Satz syllogistisch richtig bewiesen und darum doch falsch sein. Ein Beispiel und eine Frage. Betrachten Sie den Schluß:

Die Fische atmen durch Kiemen und bringen keine lebendigen Jungen zur Welt
Der Walfisch ist ein Fisch

Also atmet der Walfisch durch Kiemen und bringt keine lebendigen Jungen zur Welt.

Ist der Schluß richtig? Ja. Ist der Schlußsatz wahr? Nein. Die Wirklichkeit (die Beobachtung) widerlegt ihn. Ist das ein Einwand gegen den Syllogismus? Nein. Denn der Syllogismus behauptet die Wahrheit des Schlußsatzes nur unter der Voraussetzung der Wahrheit der Prämissen. Die Logik hat es lediglich mit den Formen des Denkens zu tun und entscheidet von sich aus nicht über die sachliche Wahrheit der Sätze, die sie verbindet. Wenn mir der ewige Jude begegnen würde und mir glaubhaft dartun könnte, daß seine Lebensdauer die dem menschlichen Lebewesen gesteckten Grenzen in der Tat überschritten hätte, so könnte ich ihn nicht mit dem Schluß der Schullogik über die Sterblichkeit des Cajus widerlegen. Ich müßte entweder meinen Satz über die Sterblichkeit des Menschen berichtigen oder dürfte den ewigen Juden nicht in die Gattung Mensch einreihen. — Alle allgemeinen Sätze über die Wirklichkeit sind, soweit sie nicht Axiome sind, Hypothesen, Annahmen, deren Glaubwürdigkeit mit ihrer Bewährung an der Wirklichkeit steht und fällt, mit dem Maße dieser Bewährung steigt und sinkt.

Der Syllogismus, dessen Gültigkeit wir so gegen skeptische Einwendungen sichergestellt haben, spielt denn auch eine grundlegende Rolle in der theoretischen wie in der praktischen Betätigung des menschlichen Denkens. Wir können uns der Notwendigkeit eines gegebenen Satzes schlechterdings auf keine andere Weise versichern, als indem wir ihn als den Schlußsatz eines Syllogismus konstruieren.

Wenn etwas A ist, so ist es B
X ist A
Also X ist B.

Nur nach diesem Schema erreichen wir Notwendigkeit. So führen wir in den Naturwissenschaften den einzelnen Fall auf allgemeine Gesetze zurück. So ist die Geometrie nichts anderes als eine große syllogistische Ableitung der einzelnen Lehrsätze aus den Axiomen mit Hilfe der Definitionen und Konstruktionen. — Das Gleiche gilt vom praktischen Denken. Jeder gerichtliche Prozeß ist nach Schopenhauer ein großer Syllogismus. Inwiefern wohl? Der Obersatz ist ein Paragraph des Gesetzbuchs, der Untersatz ist die Feststellung des Falles. Und der Schlußsatz ist das richterliche Urteil, das auf den Fall das Gesetz anwendet. — Die Ethik ist, von einer Seite aus betrachtet, nichts anderes als eine Logik des Handelns. Jede Anwendung unserer Grundsätze auf einen besonderen Fall ist ein praktischer Syllogismus. Suchen Sie den Syllogismus, der in dem Wort des Anaxagoras liegt: *Ich habe gewußt, daß ich einen sterblichen Sohn gezeugt habe,* oder in dem Wort des Uhlandschen Grafen Eberhard: *Mein Sohn ist wie ein andrer Mann.* Ein Syllogismus steht hinter dem Wort der frommen Ergebung Hiobs: *Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gelobt.* Er sagt damit nichts anderes als: *Alles was von Gott kommt ist gut. Auch dieses Unglück kommt von Gott. Also ist dieses Unglück gut.* Mit welchem Wort bezeichnet man in der Ethik die logisch korrekte Übereinstimmung unserer Überzeugungen mit unserem Handeln in den einzelnen Fällen? Mit dem Wort Charakter. Wenn nun die Grundsätze, die unserem Tun tatsächlich zugrunde liegen, andere sind als die, zu denen wir uns vor uns selbst und vor anderen bekennen — beispielsweise, wenn wir uns zu einer Religion der Liebe und zu einer Ethik der Sittenreinheit bekennen und ein Leben führen, das verrät, daß der Nebenmensch uns gleichgültig und der Sinnengenuß ein hohes Gut ist — wie bezeichnen wir diesen Widerspruch? Wir nennen ihn Charakterlosigkeit, wenn wir nicht gar auf Heuchelei erkennen müssen. Das ist einer der Punkte, an denen die tiefe Verwandtschaft von Logik und Ethik zutage tritt.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

ZWEI ENTWICKLUNGSROMANE

Ein Stück Entwicklung, seelische Umformung, die den Menschen einem gewissen Reifepunkte näherbringt, birgt wohl die Hauptzahl aller Romane, die nicht ganz auf der Oberfläche des rein Abenteuerlichen bleiben. Der eigentliche Entwicklungsroman enthüllt in anschaulichen Formen und Farben das Problem der Menschwerdung eines Individuums von seiner Jugend an. Die Bezeichnung 'Erziehungsroman' ist dann angebracht, wenn das Hauptinteresse den erzieherischen Maßnahmen zugekehrt ist, mit denen auf einen Werdenden eingewirkt wird. Nimmt ein Mensch seine Erziehung entschieden und nachdrücklich in die eigenen Hände, so könnte man von Selbsterziehung reden. Fremd- und Eigenerziehung sind aber nur Teilkräfte am Wachstumswerke eines Menschen. Vielmehr, freilich oft schwieriger greifbar, wirken Veranlagung, Umwelt und Schicksal auf den Werdeprozeß ein. Die Gesamtheit der Faktoren will das Wort 'Entwicklung' umfassen, und in diesem Sinne ist hier vom 'Entwicklungsroman' die Rede.

Als Fragment eines gewaltigen autobiographischen Entwicklungsromans ist Goethes 'Dichtung und Wahrheit' anzusehen. Das große Urbeispiel des deutschen Entwicklungsromans aber gab Goethe im 'Wilhelm Meister'. Ihm haftet zugleich die Eigenart an, die für alle wirklichen Entwicklungsromane der Folgezeit charakteristisch ist: die Verbindung mit der Kunst. Das ist nicht zufällig. Alle echte Kunst setzt echte Menschlichkeit voraus. Der Philister ist der Typus des unvollständig und beschränkt entwickelten Charakters, der Künstler der Typus voll entwickelter Menschlichkeit auf der Grundlage von Innen- und Umwelt. Kein Kulturgebiet mit Ausnahme der Erziehung erlaubt und verlangt so viel reich und reif entfaltete Menschenart wie die Kunst.

Die Kataloge führen unter der Kapitelüberschrift 'Entwicklungs- und Erziehungsromane' oft eine ganze Masse von Beispielen auf. Dem angedeuteten wahren Begriff der 'Entwicklung' entspricht das nicht. Eigentliche Entwicklungsromane sind weder Jung-Stillings 'Lebensgeschichte', noch 'Anton Reiser' von Karl Philipp Moritz, weder Roseggers 'Heidepeters Gabriel', noch Otto Ernsts 'Asmus Sempers Jugendland'. Sie alle bieten mehr oder minder fesselnde Teileinsichten, Streiflichtbilder oder bloße Lebenslaufsschilderungen. Pestalozzis 'Lienhard und Gertrud' ist rein sozialpädagogischer Natur. Der zweite große Entwicklungsroman nach 'Wilhelm Meister' ist Gottfried Kellers 'Grüner Heinrich'.

Der Nachweis dafür, welche tiefe Gesetzmäßigkeit, welche allgemein pädagogischen Wahrheitsaufschlüsse Gottfried Keller in der noch nicht polierend überarbeiteten Fassung des Romans vom Jahre 1854/55 an den Tag legt, kann hier nicht geführt werden.[1]) Nur das sei angedeutet: in halb brütender Passivität ließ sich Keller von den Umständen stoßen und treiben, bis endlich das Werk seiner Lebensgestaltung mit einem vollen Mißerfolge endete. Das ist bildhaft im Lebensgange des 'Grünen Heinrich' abgespiegelt worden. Trotz des Mißerfolgs aber schuf Keller bald darauf Werke, in denen er, als Mensch und Künstler ein Meister, vor die erstaunte Welt trat. Mit der ihm eigenen Fähigkeit, das Wesen der Dinge aus ihnen herauszuhorchen, schrieb er den autobiographischen Romanbericht über seinen verpfuschten Werdegang, der ihn aber doch heimlich zur Meisterschaft führte, so klar und psychologisch wahr, daß man das Werk in die Reihe der gehaltreichsten Kunstschöpfungen aller Arten und Zeiten rücken muß. Im Vordergrunde steht die Entwicklung Gottfried Keller-Heinrichs zur vollendeten Menschlichkeit, zur 'Humanität', für die uns Goethe in seinem

[1]) S. meine Untersuchung: Das Problem der Erziehung bei Gottfried Keller. Leipzig, A. Haase 1917.

Leben das klassische Beispiel dargestellt hat. Die künstlerische Entwicklung fügt sich in gleicher Weise dem Werdeganzen ein wie die Wissensbildung und die sittliche, die religiöse und die staatsbürgerliche Erziehung. Der Akkord, auf den das ganze Werk eingestimmt ist, klingt dann in den weiteren Schöpfungen Kellers leise fort, bis er in 'Martin Salander' verhallt.

Und nun tritt Carl Hauptmanns 'Einhart, der Lächler' als der dritte große deutsche Entwicklungsroman neben 'Wilhelm Meister' und den 'Grünen Heinrich'. Auffällig ist dabei, wie er in der Struktur eine überraschende Verwandtschaft mit dem zweiten Romane aufweist.[1] Zum Teil entwickelt sich Einharts Lebensgang aus dem Zigeunertum, das ihm vonseiten seiner Mutter her im Blute liegt. Ins Planlose schweifen und träumen ist ihm das Liebste. Gegen allen Zwang, gegen alles Fertige, gegen alles ihm nicht Gemäße lehnt er sich auf oder flieht vor ihm. Stunden-, ja tagelang lebt er grübelnd dahin, ohne sich aus der Passivität herauszubringen. Genau wie Heinrich! Unter der Stille dieses Hinbrütens aber entfaltet sich, von einzelnen Ereignissen besonders genährt und befruchtet, sein Wesen immer eigener und echter, bis er als Mensch endlich und mühsam genug! fertig geworden ist — wie Heinrich. Das ist ungefähr gegen das Ende des ersten Bandes. Zum Unterschiede von Kellers Werk fehlt in dem Carl Hauptmanns die Entwicklung in der ersten erwachenden Kindheit. Der Dichter führt Einhart als Knaben ein, dessen Erlebnisse denen des grünen Heinrich völlig gleichwertig zur Seite stehen. Einen gewissen Einfluß auf ihn hat nur die Mutter; der Vater ist durch seine fremde Wesensart von vornherein ausgeschaltet. Heinrichs Vater ist tot. Einhart geht zur Realschule — eine ähnliche Anstalt besucht Heinrich — und vollführt dort allerhand Streiche. In echt Heinrich-Kellerschem Subjektivismus malt er Schnörkel aufs Papier, statt zu schreiben, lügt er dem Lehrer Zahnschmerzen vor, um sich während der Schulzeit am See seinen Träumereien hingeben zu können. So treffen wir ihn in romantisch-subjektivistischem Müßiggange wiederholt im Walde, später in der Konditorei, in der Kneipe, in seiner Dachstube und überall, bis zuletzt in der endlosen Steppe. In der Stimmung gleicht die große Zahl dieser Träumerstunden, in denen nichts geschieht und doch der innerste Wesenszug wie ein gewaltiger Pflanzentrieb sich höher und höher schiebt, dem Bildergute aus dem 'Grünen Heinrich'. Ohne Mühe ließe sich die Gegenüberstellung bis ins kleinste durchführen. In beiden Lebensläufen folgt dann ein Bruch: der böse vorzeitige Abschluß der Schülerzeit, der in beiden Fällen eine verfehlte Berufswahl folgt. In diese Zeit etwa fällt wie bei Heinrich, so auch bei Einhart das erste scheue Liebeserlebnis, das erste Aufwachen der Sinnlichkeit, in der sich der Jüngling wohl seine keusche Sittlichkeit wahrt, ohne jedoch den Strudel der Erlebnisse mit Bewußtsein zu erfassen. In seiner äußeren Erscheinung ist Einhart nachlässig. Für ihn gibt es nur das Eine: sich und den stummen aber starken Forderungen der sich bildenden Eigenwesenheit genugzutun: bei den Zigeunern, in der Einsamkeit, auf der Akademie. Immer weiter geht der Zug der Erlebnisse, der denen aus dem 'Grünen Heinrich' so eigentümlich parallel läuft: das irre und wirre Leben in der Akademiestadt, der Haß des Werdenden auf alle Manier und alles fertige Professorentum, die Abgeschiedenheit von aller Natur, das Müßiggängerleben, spät einsetzende Massenlektüre, aufflackernde Sinnlichkeit, Rückkehr zur befriedigenden und befreienden Arbeit. Wie Heinrich, so streift Einhart im Erleben der Wirklichkeit 'das Jungenhafte und stark Unreife, was er daheim besessen,' ab und erwächst gleich 'zu großer Selbständigkeit und Sonderlichkeit'. In köstlichen Worten deutet Carl Hauptmann die Lust, das Glück der Menschen vom Schlage Heinrichs und Einharts an: nur sich selbst zu gehören. Fast könnte man die Aussprüche beider Dichter darüber auswechseln. 'Lieber in Lumpen gehen, ehe ich meine Feuer verlöschen lasse auf meinem Herzflecke!' — 'Wer begreift,

[1] Die maßgebenden Ausgaben der beiden Werke sind: Der grüne Heinrich, Studienausgabe der ersten Fassung von Emil Ermatinger, 2 Bde. Stuttgart und Berlin, Cotta 1914, und Einhart, der Lächler, 2 Bde. Leipzig, Kurt Wolff 1915.

daß es andere Würden gibt, als diese ferne, einsame Seligkeit, «man selber zu sein, nur man selber zu sein»'. — 'Zu mir zurück!' U. s. f. Je mehr seine Eigenkräfte wachsen, umso mehr sehnt er sich nach einem 'tätigen Zustande', und als er endlich darauf zutreibt, gehen gleich 'tausend Lebensgefühle' in ihm um. Das alles, dazu das große Aufstoßen religiöser Fragen, die Loswindung des Willens aus der lähmenden Gefühlsumstrickung, das Herausspringen der Reife aus dem Erleben — wie klingt das an den Roman Kellers an! Nicht zuletzt darin, daß Menschlichkeit und Kunst in reifer Liebe und Güte aus einem herausfließen und in eins zurückmünden! Je tiefer man in den 'Grünen Heinrich' vom Jahre 1854/55 und in den ersten Band von Carl Hauptmanns 'Einhart, der Lächler' eindringt, umso mehr des gleichen Grundes, der gleichen Gesetzmäßigkeit, des gleichen Entwicklungslaufes deckt man auf. Bei einzelnen bildhaften Schilderungen und abstrakten Zusammenfassungen an wesentlichen Punkten fühlt man sich versucht, an eine direkte Beeinflussung zu denken. Wiederum aber ist bei Hauptmann alles so echt, so aus sich selbst heraus notwendig, daß man nur annehmen kann, dunkle Eindrücke von der Lektüre des 'Grünen Heinrich' sind geblieben, als der Dichter dieses großartige Neuwerk schuf. Denn ein Neu- und Originalwerk ist es. Als solches weist es sich auf Schritt und Tritt aus. Strenge Führung der Handlung in psychologisch-gesetzmäßigen Bahnen ist sonst nicht der Vorzug Carl Hauptmannscher Schriftstellerkunst. Das phantasievolle Fabulieren über Dinge, die er mit Liebe ansieht und in seine Träume einspinnt, scheint seine Größe zu sein. Der Werdegang Einharts ist aber so lebensecht und wahr, daß man von bloßem poetischen Träumen und Fabulieren, von Erfinden, nicht sprechen kann. Woher nahm Hauptmann den Roman? Aus seinem eigenen Leben?

Der romanhaft fabulierende Carl Hauptmann tritt auffällig im zweiten Bande des Romans in den Vordergrund, der dem 'Grünen Heinrich' nicht mehr zur Seite geht. Behandelt der erste Band Einharts Menschwerdung, so führt der zweite aus, welche weiteren Schicksale der fertige Mensch Einhart erlebt. Er ist viel mehr Roman im üblichen Sinne; dafür kommt in ihm der Bildkünstler Hauptmann ganz auf seine Rechnung, der hier, zum Teil in garnicht fester Fügung, wundersame Bilder aneinanderreiht.

Auf den ersten Blick könnte es erscheinen, als ob 'Einhart, der Lächler' viel mehr Kunsterziehungsroman ist als der 'Grüne Heinrich'. Dem ist aber nicht so. Über das künstlerische Anschauen und Können Einharts erfährt man nicht mehr als über das Heinrichs. Auch Einharts Kunst ist nur der Ausfluß seines menschlichen Zustands. Der reife Mensch ist auch als Künstler zur Reife gekommen, nachdem er sich natürlich rein technisch tüchtig hat mühen müssen. Hier jedoch stellt sich Einhart in einen Gegensatz zu Heinrich, dessen Entwicklung dahin verlief, daß er aus der unwirklichen Subjektivität seines Zeichnens und Malens herauskam und sich zu dem wirklichkeitsgesättigten Realismus durchrang, mit dem Keller später alles sah und formte, auch die possierlichsten Gestalten seiner Novellen und sogar der 'Sieben Legenden'. Einhart reinigt sich gewissermaßen an der Wirklichkeit, kehrt aber immer wieder zur Verklärung der Natur zurück. Das Eigenste bleibt ihm 'die Kraft seiner Gesichte', wie Carl Hauptmann in der 'Kraft seiner Gesichte' am stärksten ist im Gegensatze zu seinem Bruder Gerhart, der aus der Kraft naturalistischer Beobachtung seine besten Säfte gesogen hat, bis er letzthin im 'Ketzer von Soana' eine strotzende Fülle von Gesichten dichterisch niederschlug. — Wenn man lesen kann, daß Einhart als Künstler ganz im Griechentum endet, so ist das eben falsch. Auch als Künstler gelangt er zuletzt 'zu sich selbst', dem lächelnden Träumer über der Wirklichkeit, nicht zum in erster Linie sinnlich anschauenden Griechentum.

Stilistisch sind beide Entwicklungsromane darin gleichwertig, daß sie ganz die Eigensprache ihrer Meister reden. Mehr mit konkreter Anschauung gesättigt ist der 'Grüne Heinrich', dagegen bis ins Abstrakte voll mit Phantasieblumen überwuchert 'Einhart, der Lächler'. Für Carl Hauptmann gibt es keine Grenze zwischen Wirklichkeit und dem Nichtwirklichen. Seine Sprache

blüht in beiden in Duft und Farben trotz einer oft seltsam anmutenden Eigenwilligkeit in Wortstellung und Satztakt. Viele Eigenbildungen sind glücklich gelungen. Jedoch sei das Gebiet der Sprachbetrachtung hier nur gestreift.

Wenn es Carl Hauptmann gelungen ist, in dem Entwicklungsroman 'Einhart, der Lächler' sich Schulter an Schulter neben Gottfried Keller zu stellen, so hat er sich damit eine Anerkennung errungen, die nach Goethe erst einem Dichter unserer Literaturgeschichte zuteil geworden ist. Solche Größe eines Kunstwerkes aber macht es möglich und wahrscheinlich, daß es allen Wandel und Verfall überdauert und dereinst als das Werk Carl Hauptmanns in unserem Volke lebendig bleibt.

Fritz Tögel.

DIE GRIECHISCHE GESCHICHTE IN DER OBERSTUFE

Der Betrieb der alten Geschichte hatte sich aus den Bedürfnissen des humanistischen Gymnasiums heraus entwickelt und war auf das Zusammenwirken mit den alten Sprachen zugeschnitten. In den Realanstalten und Reformgymnasien hing er dagegen mehr oder weniger in der Luft. Aber auch für die Gymnasien wurde seine Reform notwendig, seitdem sich die Betonung der neuen Geschichte immer mehr Bahn brach. So verlangten die Badischen Lehrpläne für nichthumanistische Lehranstalten von 1912 und der Preußische Ministerialerlaß vom 2. 9. 1915 seine Kürzung. Eine Lösung der Frage vermochte man in diesem Erlaß im allgemeinen nicht su sehen.[1]) Wieviel mehr ist nun heute die Behandlung der antiken Geschichte ein Problem geworden! Wir beschränken uns im Folgenden auf den Unterricht der griechischen Geschichte in der Oberstufe.

Zunächst erhebt sich die Frage: Soll die griechische Geschichte überhaupt noch weiter betrieben werden? Sie ist entschieden mit Ja zu beantworten nach all dem Tüchtigen, was in den letzten Jahren über den Bildungswert der griechischen Geschichte geschrieben ist, und was durch den Krieg keine Abschwächung, sondern eine Steigerung erfahren hat, wie mehrfach gezeigt werden wird.[1]) Wir brauchen ihre Beibehaltung aus historischen und pädagogischen Gründen, aus historischen, weil von der griechisch-römischen Staaten- und Kulturwelt eine geschlossene Entwicklungsreihe über das Mittelalter zur neuzeitlichen Geschichte des Abendlandes führt. Mit dieser Feststellung ist zugleich der erste pädagogische Grund gegeben: Erwecken des historischen Sinnes. Er ist für die heutige Zeit besonders nötig, sollen nicht durch übereiltes Losstürmen große alte Werte ideeller Art zerstört werden. Auch lassen sich viele staatsbürgerliche Probleme der Gegenwart an der griechischen Geschichte erörtern.[2]) Darüber hinaus können gerade die Besten der Griechen, die allen Hemmungen ihres Nationalcharakters zum Trotz an das Menschsein die höchsten Forderungen knüpften, für unser Volk als Wegweiser dienen zu dem, was es bei seinem Reichwerden und seinen imperialistischen Träumen völlig vergessen hatte, zum echten Menschentum, wie noch stets die Verwilderung unserer Kultur durch eine griechische Renaissance geheilt wurde. Das griechische Ideal der Totalität und Universalität, der Durchdringung und Durchbildung in die Tiefe und Breite, und der daraus folgenden Sättigung und Harmonie kann auch uns aus unserer Verflachung und maschinellen Einseitigkeit herausführen.

Wenn wir also für die Beibehaltung der griechischen Geschichte im Unterricht der Oberstufe eintreten, so bejahen wir auch die Notwendigkeit, diesem neuen Inhalt zu geben. Für den Geschichtslehrer kommt es nun darauf an, aus der Fülle der bereits gemachten Vorschläge ein

---

[1]) Vgl. Vergangenheit und Gegenwart 1915 V 373.

[1]) Vgl. u. a. Fritz Friedrich, Stoffe und Probleme des Geschichtsunterrichtes, Leipzig 1915, und ders., Neue Jahrb. 1909 XXIV 69 ff.

[2]) Vgl. u. a. R. v. Pöhlmann, Bedeutung der Antike für staatsbürgerliche Belehrung und Erziehung, Humanist. Gymnasium 1914 XXV 1; Heinrich Wolf, Geschichte des antiken Sozialismus und Individualismus, Gütersloh 1909; R. Haeusler, Geschichte und Bürgerkunde, Progr. Berlin-Friedenau 1913.

brauchbares Programm aufzustellen, so daß die Unterrichtsverwaltung bei der Umarbeitung der Lehrpläne über die Grundrichtung unserer Forderungen klar sieht und dieselben berücksichtigen kann.

Unser Unterricht muß vom Streben nach Totalität und Universalität durchdrungen sein. Die Forderung nach Totalität richtet sich gegen das oft getadelte Einzel- und Datenwissen.[1]) Allerdings lassen sich Zahlen und Einzelheiten nicht gänzlich entbehren, denn die Geschichte ist eben eine Wissenschaft vom Nacheinander und ohne den Zeitbegriff nicht zu erfassen. Wohl aber lassen sich immer noch viele politische und kulturgeschichtliche Einzelheiten und Namen entbehren und streichen[2]), wie ein Blick in die neuesten Auflagen der Lehrbücher zeigen kann. Nur Geschehnisse, die für die allgemeine Geschichte von einschneidender Bedeutung sind, sollen behandelt werden. So erscheinen mir folgende Daten als ausreichend: 776, 594, 510, 500, 490, 480—479, 448, 431—404, 415—413, 405, 386, 371, 338, 336—323, 334—327, 197, 146. Was man hier streicht, möge man durch Eingehen auf die inneren Zusammenhänge und Probleme ersetzen.[3])

Durch die universale Betrachtungsweise setzen wir alle Erscheinungen der geistigen und materiellen Kultur in Beziehung zueinander.[4]) Hierbei müssen wir die ihnen zugrunde liegenden Ideen deutlich machen, so daß der Eindruck jedes Zeitalters im Schüler auf breitester Grundlage ruht und die Goethesche Betrachtungsweise, in allen Erscheinungen das Ewige zu sehen, wieder allgemeines Bildungsideal wird. Mit ihm ist aber das schon mehrfach getadelte getrennte Behandeln von politischer Geschichte, Kunstgeschichte, Literaturgeschichte, Wirtschaftsgeschichte und die scharfe Gegenüberstellung von politischer Geschichte und Kulturgeschichte nicht zu vereinen.[1])

Endlich darf nicht von Amtswegen aus politischen Gründen die Betonung irgend eines Sondergebietes und das Arbeiten auf Grund eines bestimmten geschichtsphilosophischen Systems gefordert werden. Gerade der Geschichtsunterricht muß für sich Freiheit der Wissenschaft fordern, soll er innerlich wahr sein, natürlich nur, soweit diese mit dem pädagogischen Takt in Einklang gebracht wird. Und wir werden nicht umhin können, den Staat als reifstes Kulturprodukt in den Mittelpunkt unserer Betrachtung zu stellen.

Im Rahmen dieses Programms können wir, ausgestattet mit den modernen Forschungsergebnissen und Auffassungen vom klassischen Altertum, einen Unterricht geben, der den Berechtigungsnachweis des Unterrichtes der griechischen Geschichte in sich trägt und dessen erziehliche Zwecke erreicht.

* *

Wie sich unser entworfenes Programm einer modernen Behandlungsweise der griechischen Geschichte in der Oberstufe im einzelnen durchführen läßt, sei an einigen skizzenhaft angelegten, aus der Praxis hervorgegangenen Beispielen gezeigt.

I. Das spätere griechische Mittelalter. Wir gehen von dem Gedanken aus, daß in diesem Zeitabschnitt der Schwerpunkt des griechischen Lebens in den Kolonien liegt, und behandeln deshalb zunächst die griechischen Kolonialgründungen als die vielleicht größte außenpolitische Tat der Hellenen, ohne uns jedoch in Namenskataloge zu verlieren, kommen auf ihre Bedeutung für die Rasseprobleme in der zerfallenen Türkei und die großgriechischen Pläne und erörtern die koloniale Eigenart gegenüber der des Mutterlandes (vgl. Amerika-

[1]) Vgl. u. a. Harnack in Universität und Schule, Vorträge in Basel am 25. 9. 1907; Agricola, Vorschläge zur Neuordnung des Geschichtsunterrichtes, Vergangenheit und Gegenwart 1916 VI 137.

[2]) Noch zuletzt bezweifelt von Seifarth, Zur Neuordnung des Geschichtsunterrichtes, Monatschr. f. h. Schulen 1917 XVI 330.

[3]) Vgl u. a. Ed. Meyer, Humanistische und geschichtliche Bildung, Berlin 1908; Lambeck, Gedanken über eine Vertiefung des geschichtlichen Unterrichtes, Monatschr. f. h. Schulen 1908 VII 3 ff.

[4]) Vgl. Bayrische Schulordnung 1914.

[1]) F. Schnabel, Kulturgeschichte im Geschichtsunterricht der Oberklassen, Vergangenheit und Gegenwart 1914 IV 87.

England). Dann zeigen wir, wie sich hier das Individuum aus dem Typischen loslöst

a) im Staatsleben: Ständekämpfe und Tyrannis;

b) in der Philosophie: Rücksichtsloses Überwinden des religiös-mythischen Denkens, kühne Frage nach dem Grunde des Seins, wenngleich auch die Antworten naiv ausfallen;

c) in der Dichtung: Entstehung der Lyrik.

Diesen Weiten tritt die Enge des Mutterlandes entgegen. Hier behandeln wir

a) den Synoikismos;

b) die Einrichtung von Staat und Gesellschaft, besonders 1. in Sparta; die spartanische Verfassung wird als etwas Gewordenes, durch äußere Verhältnisse Mitbedingtes dargestellt, dabei knüpfe man an das bekannte Wort Seeleys an: 'Das Maß von Freiheit im Staat ist umgekehrt proportional dem auf den Grenzen lastenden militärisch-politischen Druck' und erläutere dieses Wort an einigen anderen Beispielen; 2. in Athen; hier betonen wir namentlich die soziale und agrare Reform Solons;

c) die Wirtschaft. Dabei geben wir eine Übersicht über die Entstehung der Münze und beleuchten die Bedeutung der griechischen Währungen für die europäischen Staaten.

Der Zersplitterung und Beschränktheit des griechischen Mutterlandes stellen wir die Äußerungen des Panhellenismus, Orakel und Spiele und Kulte, entgegen. Sehr nützlich ist die Privatlektüre einiger Elegien von Solon und Theognis.

II. Der Peloponnesische Krieg. Wir beginnen mit einer Skizze der Geschichtsschreibung und des Werkes von Thukydides. Mit einer langatmigen Schilderung der Anlässe zum Krieg halten wir uns nicht auf, zeichnen dagegen scharf die beiden eigentlichen Ursachen: den Widerstreit des wirtschaftlichen Imperialismus Athens mit den Handelsinteressen der peloponnesischen Seegemeinden und den Gegensatz zwischen der athenischen Demokratie und der spartanischen Oligarchie, den sich die oligarchischen Parteien der athenischen Bundesgenossen zunutze machen. Noch werden viele Kriegsereignisse und Namen z. B. Platää, Potidäa, Sphakteria, Amphipolis, Kyzikos, Archidamos, Brasidas, Gylippos als unnötiger Ballast in den Lehrbüchern geführt. Wir arbeiten nur in großen Linien heraus: 1. Offensive Athens durch Abschnürung des Peloponnes und Hungerblockade, diese erreicht ihren Höhepunkt im Schlag gegen die Wurzel des dorischen Wirtschaftslebens, im Unternehmen gegen Sizilien; wir vergleichen diese genial angelegte Expedition mit dem Feldzug Napoleons gegen Ägypten; 2. Offensive Spartas auf Veranlassung des Alkibiades durch Landblockade Attikas und Vorstoß gegen Dardanellen und Marmarameer, die Lebensader des athenischen Wirtschaftslebens. — Im zweiten Teil betonen wir besonders 1. den Zerfall des athenischen Seereiches, wobei wir auch die geopolitischen Gründe berücksichtigen; 2. die Annahme persischer Subsidien durch die Kriegführenden und damit den Verzicht auf eine selbständige Politik. Die Kriegsursachen, der Verlauf sowie der Friedensschluß nötigen geradezu zu Vergleichen mit den Geschehnissen des Weltkrieges. Die Privatlektüre einiger Kapitel aus Thukydides, etwa der des Anfangs, ist durchaus zu empfehlen.

III. Die Zersetzung der griechischen Stadtstaaten. So möge die Überschrift für die Zeit vom Peloponnesischen Krieg bis Philipp lauten. Die äußeren Geschehnisse treten noch mehr, als es bisher für diesen Abschnitt üblich war, zurück, auch die thebanische Hegemonie möge nur als Episode behandelt werden. Wir stellen Athen, nicht Sparta in den Vordergrund und geben zuerst eine Darstellung seiner geistigen und materiellen Kultur, der ein knapper Überblick über die außenpolitischen Ereignisse folgt, weil nur so der Schüler diese verstehen, den Zusammenbruch bei Chäronea begreifen und Demosthenes würdigen kann. Es wird nun gezeigt, wie der radikale Subjektivismus und das individualistische Naturrecht, die treibenden Ideen jener Zeit, sich äußern

1. am Staat; wir schildern Athen als Klassenstaat, die Tyrannis des Demos,

[1]) Vgl. E. Bethe, Athen und der Peloponnesiche Krieg im Spiegel des Weltkrieges. Neue Jahrb. 1917 XXXIX 73.

das Sinken der Staatsgesinnung, den Pazifismus;

2. am Wirtschaftsleben; wir stellen den Kapitalismus den sozialistischen Strömungen entgegen;

3. an der Philosophie (Sophistik); die sittlichen Forderungen des Sokrates und Plato lerne der Schüler als Ideale in einer völlig anders gearteten Zeit verstehen;

4. an der Dichtung (Euripides);

5. an der bildenden Kunst; an einigen wenigen Werken, z. B. an denen des Praxiteles erläutere man die Profanisierung der Kunst und greife dabei nochmals auf Phidias zurück. Zur Privatlektüre halten wir die Wolken oder die Wespen des Aristophanes und einen Platonischen Dialog, etwa die Apologie oder den Phädon, für geeignet.

Bernhard Kumsteller.

DER MÜNCHNER FERIENKURS FÜR STAATSBÜRGERLICHE UNTERWEISUNG

(2.—7. September 1918)

Daß weite Kreise unseres deutschen Volkes in inner- und außerpolitischen Dingen erschreckend unreif sind, haben wir bereits vor dem Kriege gewußt, der Krieg hat es nur noch deutlicher gemacht. Doch die alte Meinung von der dauernden politischen Unfähigkeit des Deutschen ist als höchst staatsgefährliches Märchen in die Rumpelkammer zu werfen; nicht um eine in der Veranlagung begründete unverbesserliche Unfähigkeit handelt es sich bei uns Deutschen, sondern nur um eine durch eine schlimme geschichtliche Entwicklung erzeugte politische Unreife. Daß diese bisherige Unreife allmählich durch planmäßige Arbeit beseitigt werde, das ist die Aufgabe der staatsbürgerlichen Unterweisung und Erziehung, die schon vor dem Krieg in einer ziemlich reichen Literatur behandelt worden war. Sehr zu begrüßen war nun, daß die bayerische Staatsregierung noch während des Krieges ernstlich darangehen wollte diese im Unterricht bis jetzt nur gelegentlich betriebene Unterweisung planmäßig auszubauen, indem zunächst eine Voraussetzung erfüllt wurde, die Einführung der Lehrer in das neue Fach. Erst nach dem Kriege soll für die Oberklasse der neunklassigen Schulen eine eigene Wochenstunde für den staatsbürgerlichen Unterricht eingerichtet werden, und diese Stunde soll von den Fächern mit mehr als zwei Wochenstunden abwechselnd abgetreten werden. Diese Lehrstunde soll das in den früheren Klassen gelegentlich Eingestreute planmäßig zusammenfassen und krönen. Während in der Literatur über staatsbürgerlichen Unterricht größtenteils die Einführung besonderer lehrplanmäßiger Stunden in diesem Fach abgelehnt wird, war also die bayerische Regierung fest entschlossen eine solche Stunde der Oberklasse zuzuweisen, wie uns scheint, mit vollem Recht, denn nur so kann verhütet werden, daß das in den vorausgehenden Klassen angesammelte Wissen zusammenhanglos zerflattert. Bei der Reifeprüfung wird sich dann der Schüler über das Maß seiner staatsbürgerlichen Kenntnisse ausweisen müssen, eine Forderung, die man nur billigen kann, da sie gerade bei einem Fach, das die Schüler ins Leben hinaus begleiten soll, doppelt am Platz ist; daß dem neuen Prüfungsfach nicht die Schrecken eines solchen anhaften, dafür wird der Takt des Lehrers zu sorgen haben.

Zu dem Kurs waren etwa 40 Teilnehmer zugelassen, überwiegend solche, die bisher den Geschichtsunterricht in der Oberklasse erteilt hatten, aber auch einige, die künftighin dafür in Aussicht genommen sind. Den auswärtigen Teilnehmern wurden die Reisekosten vergütet und 10 Mk. für den Tagesaufwand bewilligt. Als Vortragende waren je ein Vertreter der Verwaltung und der Schule und zwei Universitätsprofessoren gewonnen, die zusammen in 26 Stunden den Stoff bewältigten. Bezirksamtmann Daxenberger legte die wichtigsten Gesichtspunkte des gesamten Lehrstoffs dar und faßte sie schließlich zu einem übersichtlichen Entwurf zusammen, den man als grundlegend am liebsten im Druck bekommen hätte; Gymnasialprofessor Dr. Bauerschmidt, der sich durch seine literarische Tätigkeit auf dem Gebiete der Staatsbürgerkunde bereits einen geachteten Namen erworben hat, gab in wohltuend warmherziger Weise praktische Winke über das Lehrverfahren nach Klassen und Fä-

chern und führte in die umfangreiche Literatur ein, die größtenteils zur Einsicht aufgelegt war; der Erlanger Nationalökonom Dr. K. Th. v. Eheberg legte — vielleicht etwas zu akademisch — die wichtigsten Begriffe der Volkswirtschaftslehre und der Finanzwissenschaft und ihre Entwicklung dar; Professor Dr. Rothenbücher von der Münchner Universität behandelte äußerst frisch und anregend einige Kapitel aus dem bayerischen und deutschen Staatsrecht, besonders die Verteilung der geschichtlich gewordenen politischen Gewalten. Natürlich konnte es nicht die Aufgabe des Ferienkurses sein, den in der Schule zu verwertenden Stoff fertig darzubieten, vielmehr mußte er zeigen, welche Teile des riesigen Stoffes für die jugendlichen Gemüter nutzbar gemacht werden können und wie. Zweifellos ist auch hier je nach Lehrer, Schulgattung und wohl auch Ort ein freierer Spielraum als sonstwo zu lassen. In ihren raschen Streifzügen durch die weiten Gebiete des Staats- und Privatrechts, der Verwaltung und Rechtspflege, des Heerwesens und der körperlichen Ertüchtigung, der Volkswirtschaft und des Finanzwesens sind die Vortragenden ziemlich verschieden vorgegangen, und die Fühlung, in die sie sich mit dem Bedürfnis der Schule setzten, war nicht immer sehr innig, allein schon ein Beweis, wie tastend die Schritte auf diesem neuen Gebiete noch sind. Am wenigsten dürfte es sich bei künftigen Wiederholungen des Kurses empfehlen eine bloße Beschreibung des tatsächlich Seienden zu geben, da dergleichen allgemeine Übersichten dank unseren ausgezeichneten populärwissenschaftlichen Sammlungen zu billigen Preisen jedermann zugänglich sind; solch ein bloßes Beschreiben wäre auch im Unterrichte der Tod des neuen Faches. Erfrischend wirkten die freilich nur selten eingestreuten kritischen Werturteile über Vergangenes und Gegenwärtiges und die leider auch nur spärlichen Ausblicke auf nahe und ferne Möglichkeiten späterer Entwicklung und Besserung. Im allgemeinen, darf man sagen, wurden die von den Teilnehmern mitgebrachten Kenntnisse stark unterschätzt. Am fruchtbarsten erwies sich das Verfahren, auf Vollständigkeit der Gesichtspunkte zu verzichten, vielmehr einen allbekannten Stoff eigenartig neu zu durchleuchten und mit ausländischen Verhältnissen zu vergleichen; besonders wußte Prof. Rothenbücher anschaulich zu zeigen, wie die deutsche Vergangenheit als gutes und wohl noch mehr als übles Erbe lebendig in unsere Gegenwart hereinwirkt und wie die deutschen Staatsverhältnisse in langer Entwicklung gerade das werden mußten, was sie heute sind; daß sich der deutsche Staat unter dem Drucke der Not aber auch mit plötzlichem Ruck, sozusagen über Nacht wesentlich umgestalten kann, haben wir seitdem neu hinzugelernt. Die Ansichten über das Maß des für die Schule Verwertbaren sind begreiflicherweise noch recht wenig geklärt, das beweisen auch die bisherigen Leitfäden, und doch wird ein solcher, wie von BA. Daxenberger betont wurde, dem Schüler in die Hand zu geben sein; das Beste wird ja dann der Lehrer daraus zu machen haben. Die Freude an dem neuen Fach und seinem gewaltigen Nutzen darf uns nicht dazu verleiten dem Schüler zu viel zu bieten, davor wurde wiederholt mit richtigem Takt gewarnt: wir sollen die Schüler z. B. nicht quälen mit abstrakten Begriffsbestimmungen und zu tiefem Eingehen auf die Zuständigkeit der einzelnen Ministerien oder Gerichte; mit Recht wurde auch Moralpaukerei und Gesinnungszüchterei verpönt. Wohl absichtlich vermieden es die Vortragenden fast durchgehend die gegenwärtigen Staatseinrichtungen kritisch zu betrachten und Fragen der praktischen Politik aufzuwerfen; gerade diese Enthaltsamkeit aber rief am Schluß eine ziemlich lebhafte Erörterung hervor. Dürfen wir unsere Schüler wirklich bloß bis zu dem Punkte führen, wo sie das Heutige als geschichtlich geworden verstehen und überzeugt sind, daß diese oder jene Einrichtung für den Staat besonders wichtig sei? Dürfen wir unsere Oberklässer nie darüber hinausgeleiten und auch einmal fragen, was zum Nutzen und Frommen des Staates werden soll? Heißt das in jedem Fall die Politik in die Schule tragen? Es wurde uns z. B. sehr feinsinnig die geschichtliche Bedingtheit unseres bayerischen Reichsrates und das Wesen der konstitutionellen und der parlamentarischen Regierungsform aus-

einandergesetzt, doch ohne Werturteil, ohne Hinweis auf Entwicklungsmöglichkeiten oder gar Wünsche. Dürfen wir das bayerische Eisenbahnreservatrecht bloß in seiner geschichtlichen Entstehung und in seiner jetzigen Wirksamkeit zeigen und müssen wir dabei jedes kritische Wort darüber, daß dabei die politischen und die wirtschaftlichen Interessen in Widerstreit geraten, oder gar Zukunftswünsche streng unterdrücken? Es ist hundert gegen eins zu wetten, daß diese und ähnliche Fragen bisher im Unterricht schon so und so oft gestellt und sehr eindeutig beantwortet worden sind, nur die Theorie scheut sich zimperlich dran zu rühren. Gerade hier wird es beim Lehrer sehr feines Empfinden dafür erfordern, wie weit er gehen darf, ohne den scharf ausgeprägten Parteimann hervorzukehren. Jedenfalls müssen wir unsere Schüler so mit Kenntnissen und noch weit mehr mit lebendiger Teilnahme für alles Staatliche ausrüsten, daß sie, wenn sie aus Getragenen zu Mitträgern der Entwicklung werden sollen, mit geschultem Blick auch die Forderungen der Gegenwart und Zukunft zu erkennen imstande sind. Sicher ist, daß das jugendliche Gemüt von dem neuen Fach mit mächtiger Gewalt erst dann gepackt wird, wenn es hinter dem Wort des Lehrers ein starkes Wollen auch für die Zukunft spürt. Dieses starke Wollen ist aber nur möglich, wenn der Lehrer mit staatsbürgerlichem Sinn ganz durchtränkt ist und den weitschichtigen Stoff mit unbedingter Sicherheit so beherrscht, daß er jeder gelegentlichen Wendung im Unterricht sofort nachgehen kann. Dies setzt aber wieder voraus, daß der Lehrer bereits an der Universität entsprechend geschult worden ist und später jede der vielen Gelegenheiten zu staatsbürgerlicher Fortbildung gewissenhaft benützt hat. Man wird einsehen müssen, daß in dem neuen Fache mit Lehrern, die sich rasch einiges staatsbürgerliche Wissen angelesen haben, recht wenig gedient ist; über kurz oder lang wird man zur Erkenntnis kommen, daß man dieses Fach nicht *neben* anderen treiben kann, sondern daß es als *Hauptfach* seinen ganzen Mann erfordert.

Als Ziele der staatsbürgerlichen Unterweisung und Erziehung wird man etwa aufstellen dürfen: ein geschichtlich vertieftes *Verständnis* für die verwickelte Eigenart unseres in seltsamer Entwicklung großgewordenen deutschen Staates, eine gute *Kenntnis* der wichtigsten staatlichen Einrichtungen, dazu als Drittes aber noch das *Gefühl der Pflicht*, das überkommene Erbe zum Besten des Ganzen auf einem wenn auch kleinen Gebiete *fortzubilden*. So wird hoffentlich endlich unser deutsches Volk, das noch immer so furchtbar schwer an den Folgen seiner vielfach verkrüppelten geschichtlichen Entwicklung zu tragen hat, 'politisiert', wie das Schlagwort lautet, d. h. mit tiefem staatsbürgerlichem Sinn erfüllt werden, auf daß künftighin der einzelne über die engen Grenzen seiner Berufstätigkeit hinaus lebendigen und womöglich irgendwie tätigen Anteil nehme an den Gemeinschaftsfragen seines Volkes. Der Umschwung der letzten Wochen wird, so wollen wir hoffen, nicht nur dunkle Triebe entfesseln sondern auch wertvolle, bisher ungenutzte Kräfte aus der Tiefe steigen lassen.

Hermann Schreibmüller.

SACHREGISTER

Von Wilhelm Bethge

(21. Dezember 1918)





